جلد 1

الخیر الشذی

شرح اردو

جامع الترمذی

ابواب الطہارۃ، ابواب الصلوٰۃ، ابواب السکتتین

بحمد اللہ
ممتاز انفرادی خصوصیات
کے پیش نظر دیگر شروحات
سے بے نیاز کردینے والی
حضرات اکابر علمائے کرام
کی پسندیدہ شرح

از قلم
مولانا مفتی عبد الرشید
فاضل جامعہ خیر المدارس ملتان
استاذ الحدیث جامعہ نعمانیہ نظامیہ ملتان

ادارہ اشاعت الخیر بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
061-4514929
0300-7301239

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الخیر الشذی

شرح اردو

جلد اول

جامع الترمذی

ابواب الطہارۃ، ابواب الصلوٰۃ، باب السکتتین

از

مولانا مفتی عبد الرشید صاحب مدظلہ

فاضل جامعہ خیر المدارس ملتان استاذ الحدیث جامعہ نعمانیہ نظامیہ ملتان

ناشر

قرآن مجید ٭ دینی کتب ٭ اسلامی رسائل کا مرکز

اِدارہ اشاعت الخیر

بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

061-4514929,0300-7301239

الخير الرشدی

تالیف: مولانا مفتی عبدالرشید صاحب مدظلہ

تاریخ اشاعت: ربیع الثانی ۱۴۳۸ھ

ناشر: ادارہ اشاعت الخیر بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ اشاعت الخیر بیرون بوہڑ گیٹ ملتان 061-4514929 , 0322-674821

ملتان
☆ مکتبہ حقانیہ ☆ مکتبہ امدادالعلوم ☆ مکتبہ امدادیہ ☆ مکتبہ مجیدیہ ☆ مکتبہ عمر ابن خطاب

لاہور
☆ مکتبۃ الحسن ☆ مکتبۃ المیزان ☆ مکتبہ رحمانیہ ☆ مکتبہ سید احمد شہید ☆ مکتبہ خلیل
☆ مصباح العلم ☆ مکتبۃ الحرمین ☆ الفلاح پبلشر ☆ شمع بک ایجنسی ☆ مکتبہ رشیدیہ
☆ مکتبہ عشرہ مبشرہ ☆ الھادی پبلشر ☆ مکتبہ عائشہ ☆ ادارۃ القریش ☆ اقرا قرآن کمپنی
مکتبہ انعامیہ ☆ مکتبہ شیخ ☆ کتب خانہ اشرفیہ ☆ مکتبہ لدھیانوی ☆ ادارۃ الرشید

کراچی
☆ مکتبۃ المقیت ☆ مکتبۃ الندوۃ ☆ مجلس نشریات اسلام ☆ ادارۃ النور ☆ مکتبۃ الفلق
☆ مکتبہ عمر فاروق ☆ مکتبۃ الحجاز ☆ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن۔

مکتبہ احمد ☆ مکتبہ حقانیہ ڈیرہ اسماعیل خان ☆ مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی ☆ دارالاخلاص پشاور ☆ علمی کتب خانہ اکوڑہ خٹک ☆ کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی ☆ مکتبہ صفدریہ راولپنڈی ☆ مکتبہ شہید اسلام اسلام آباد ☆ مکتبہ امیر معاویہ کبیروالہ ☆ مکتبہ منظور الاسلامیہ علی پور ☆ مکتبہ زکریا ڈیرہ غازی خان

ضروری گزارش اس کتاب کی تصحیح کی علماء کی زیر نگرانی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے اگر اس کے باوجود کہیں اغلاط نظر آئیں تو برائے مہربانی مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں ان کی تصحیح کی جاسکے۔ شکر الکم واجر کم علی اللہ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الخیر الشذی

جلد اوّل

شرح اردو

جامع الترمذی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللّٰھم صلّ علیٰ سیّدنا محمد النبی

الامّی وعلیٰ اٰلہٖ وصحبہٖ وبارک وسلّم

انتساب

① سرتاجِ انبیاء فخرِ دوعالم سرورِ کونین حضرت محمد ﷺ کے نام

جن کی زبان مبارک سے صادر ہونے والے جواہر پارے احادیث کی صورت میں صفحاتِ قرطاس پر چمک رہے ہیں، علماء کے سینوں میں مہک رہے ہیں، اہلِ حق کی زبانوں کا وظیفہ بنے ہوئے ہیں۔

② صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام

جنہوں نے عقیدت کی معراج تک پہنچ کر کلامِ نبوت کو بڑے انہماک سے سنا، انتہائی جانفشانی سے محفوظ رکھا اور بڑی عرق ریزی سے آنے والی نسلوں تک پہنچایا۔ حقیقت میں رسول کریم ﷺ کے فرمان **"نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها و اداها"** کا مصداق بنے۔

③ فقہاء محدثین کے نام

جنہوں نے احادیث نبوی کی توضیح وجمع وتدوین میں وہ حیرت ناک اور تابناک کارنامے سرانجام دیئے جو قیامت کی صبح تک یادگار رہیں گے۔ بلاشبہ امت مسلمہ صبحِ محشر تک ان کے احسانات کے زیرِ بار رہے گی۔

④ اکابر علمائے دیوبند کے نام

جنہوں نے رسول کریم ﷺ سے والہانہ عقیدت ومحبت کی وجہ سے احادیث نبویہ کی ترویج کے وہ چراغ روشن کئے کہ آج تک کفر وضلالت کی تاریکیوں کو برصغیر کے کسی کونے میں بھی جگہ نہیں مل پا رہی۔

اولئک اٰبائی فجئنی بمثلهم — **اذا جمعتنا یاجریر المجامع**

خدایا دآوے جن کو دیکھ کر وہ نور کے پتلے — نبوت کے یہ وارث ہیں یہی ہیں ظلِ رحمانی

یہی ہیں جن کے سونے کو فضیلت ہے عبادت پر — انہی کے اتقاء پر ناز کرتی ہے مسلمانی

انہی کی شان کو زیبا نبوت کی وراثت ہے — انہی کا کام ہے دینی مراسم کی نگہبانی

رہیں دنیا میں اور دنیا سے بالکل بےتعلق ہوں — پھریں دریا میں اور ہرگز نہ کپڑوں کو لگے پانی

⑤ شہدائے ناموس تحفظِ ختمِ نبوت وناموسِ صحابہؓ کے نام

جنہوں نے احادیث نبویہ کے اولین راویوں کی حرمت وتقدس پر خون کے آخری قطرے تک بہا دیئے۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن — خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

⑥ اپنے اساتذہ ووالدین کے نام

جن کی دعاؤں وتوجہات سے یہ عاجز اہل علم کی خدمت میں "الخیر الشذی" کی صورت میں خدمتِ حدیث پیش کرنے کی سعادت حاصل کرنے کے قابل ہوا۔ فللّٰہ الحمد وعلیه التوکلان

محتاجِ دعا عبدالرشید

عرض ناشر

اللہ پاک کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے کہ جس نے محض اپنے فضل سے **ادارہ اشاعت الخیر** ملتان کو بہت ہی تھوڑے عرصہ میں عوامی دینی حلقہ میں بہت زیادہ پزیرائی بخشنے کے ساتھ ساتھ طباعتی لائن میں قرآن مجید، احادیث، دینی کتب کی اشاعت کی توفیق مرحمت فرمائی۔

اولاً ذخیرہ احادیث کی شہرہ آفاق کتاب مشکوۃ المصابیح کامل کی اردو شرح خیر التوضیح ۶ جلدوں کی طباعت سے نوازا۔

اب اللہ پاک نے مزید اپنے فضل سے صحاح ستہ کی معرکۃ الآراء کتاب جامع ترمذی کی شرح الخیر الشذی آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت وتوفیق سے نوازا۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اللہ پاک جزائے خیر دے جامعۃ الخیر و اقرأ خیر الاطفال کے مدیر۔ ماہنامہ پیام سلامتی ۔ ماہنامہ تنزیل ملتان کے مدیر اعلیٰ برادر اکبر مولانا مفتی عبدالرشید صاحب استاذ الحدیث جامعہ نعمانیہ نظامیہ ملتان کو جنھوں نے مشکوۃ المصابیح کی شرح خیر التوضیح کے بعد جامع ترمذی کی شرح الخیر الشذی تالیف فرمائی جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

استاذِ محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یٰسین صاحب صابر مدظلہ نے الخیر الشذی کا نام تسہیل ترمذی تجویز فرمایا۔

اللہ پاک **ادارہ اشاعت الخیر** ملتان کی اس خدمت حدیث کو شرف قبولیت سے نوازیں۔

مؤلف ان کے معاونین کو اپنی شایان شان اجر جزیل عطا فرمائیں۔ اور خدمت حدیث پر ملنے والی تمام مبشرات سے ہم سب کو ''حظ وافر'' نصیب کریں آمین ثم آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین

قاری عبدالحفیظ
ناظم ادارہ اشاعت الخیر ملتان
جمادی الثانی ۱۴۳۸ھ جنوری ۲۰۱۷ء

عرض مؤلف

حمد وستائش اس ذات کے لئے جس نے کارخانۂ عالم کو وجود بخشا

درود وسلام اس کے آخری پیغمبر ﷺ پر جنہوں نے حق کا بول بالا کیا

قرآن کریم کی تعلیم وتدریس کے بعد سب سے افضل عمل اشتغال بالحدیث ہے قرآن کریم کے بعد حدیث رسول کا مقام ہے۔حدیث رسول ﷺ کے الفاظ،معانی کی حفاظت کا سلسلہ دورِ نبوی سے ہی شروع ہو گیا تھا بعد ازاں صحابہ کرام،تابعین،ائمہ،مجتہدین اور محدثین کرام نے اس کے لئے اپنی زندگیاں صرف فرما دیں۔......ماضی قریب میں حدیث کی خدمت کرنے والے محدثین کی خدمات قابل قدر ہیں ان میں سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی،شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی،حجۃ الاسلام مولانا قاسم نانوتوی،حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی،علامہ محمد انور شاہ کشمیری، حضرت مولانا حسین احمد مدنی،حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری،حضرت مولانا عبدالرحمن کیمل پوری،حضرت علامہ محمد یوسف بنوری،حضرت علامہ محمد شریف کشمیری،حضرت مفتی عبدالستار سابق صدر مفتی جامعہ خیر المدارس ملتان،حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد صدیق نور اللہ مرقدھم نے خدمت حدیث میں قابل قدر خدمات انجام دی ہیں ان حضرات کی قربانیوں اور علمی کاوشوں سے برصغیر پاک و ہند میں دین حنیف کی بھرپور ترویج ہوئی۔رب کریم ان سب اکابر علماء کرام کو اپنی شایان شان اجر جزیل عطا فرمائیں۔

اسی خدمت حدیث کی کڑی ''الخیر الشذی'' اردو شرح جامع ترمذی آپ کے ہاتھوں میں ہے،راقم الحروف عاجز ظلوم وجہول اللہ پاک جل جلالہ وعم نوالہ کا شکر ادا کرنے سے قاصر ہے کہ اللہ پاک نے محض اپنے فضل وکرم سے اولاً اس عاجز کو مشکوٰۃ المصابیح کی اردو شرح ''خیر التوضیح'' کامل 6 جلد کی تالیف کی توفیق بخشی جو بحمد اللہ علماء،طلباء میں بہت قبول ہوئی تھوڑے ہی عرصہ میں کئی ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گئے۔فللّٰہ الحمد علی ذالک

عاجز اپنے حضرات اکابر علماء واساتذہ کرام کا انتہائی شکر گزار ہے جنہوں نے خیر التوضیح کو دیکھ کر اس عاجز ظلوم وجہول کی حوصلہ افزائی فرمائی......اور کمال مہربانی فرماتے ہوئے خیر التوضیح جیسے آسان تدریسی اسلوب پر صحاح ستہ پہ بھی کام کا حکم فرمایا۔بندہ عاجز کو اللہ پاک نے صحاح ستہ میں سے اولاً جامع ترمذی کی تدریس کی سعادت 2008ء میں بخشی تھی۔(بعد میں صحیح مسلم جلد اوّل،طحاوی شریف کی تدریس کی خدمت بھی نصیب فرما دی جو تا حال جاری ہے۔اللہ پاک تا حیات خدمت حدیث کے ساتھ وابستگی نصیب فرمائے۔آمین) جامع ترمذی کی تدریس کے دوران مختلف شروحات زیر مطالعہ رہیں بعض شروحات طلبا وطالبات کی استعداد سے بالاتر تھیں اور بعض طوالت کا باعث تھیں اس لئے اس عاجز نے طلبا وطالبات کے ضرورت کے پیش نظر صحاح ستہ کی معرکۃ الاراء کتاب جامع ترمذی پر دو سال قبل اللہ پاک کی توفیق سے کام شروع کرنے کا عزم تو کر لیا.....مگر پھر سوچا.....کہ اس عاجز کا دامن تو ترمذی شریف جیسی معرکۃ الآراء کی ہمہ قسم خدمت کی استعداد سے یکسر خالی ہے۔پھر یہ خیال بھی دامن گیر ہوا کہ اللہ پاک کی توفیق جب شامل حال ہو تو پھر مشکل سے مشکل کام بھی آسان ہو جاتا ہے جیسا کہ شاعر نے کہا **ان المقادیر اذا ساعدت.....الحقت العاجز بالقادر۔**

قدرت جب مہربان ہو جائے تو معمولی آدمی سے بھی بڑا کام لے سکتی ہے۔اللہ پاک کی اس عظیم نعمت وسعادت پر جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔اللہ پاک شرف قبولیت بخشیں۔

اس عاجز نے اللہ پاک کی توفیق سے اپنے اکابر علماء کرام کے افادات کو سامنے رکھتے ہوئے الخیر الشذی کو ایک گلدستہ بنانے کی اپنی سی عاجزانہ کوشش ہے۔ ؏

انہی کی مطلب کی کہہ رہا ہوں.....زبان میری ہے بات ان کی

اس عاجز نے اللہ پاک کی توفیق و مدد سے خدمتِ حدیث کی سعی اس لئے کی تا کہ قیامت کے دن حدیث پاک کی خدمت کرنے والوں جب فہرست بنے تو اللہ پاک اپنے فضل سے اس عاجز کا نام بھی نبی پاک ﷺ کے صدقے اور طفیل خدام حدیث میں شامل فرمالیں۔

بندہ عاجز کی اس کوشش کے درج ذیل دعا نہایت مناسب حال ہے۔

میری قسمت سے الہٰی یہ پائیں رنگ قبول..... پھول کچھ میں نے چنے ہیں ان کے دامن کے لئے

بندہ عاجز کے وہم وگمان میں بھی نہ تھا کہ الخیر الشذی کی شکل میں بھی خدمت حدیث کی سعادت بھی نصیب ہوگی۔.....

حضرات اکابر علماء واساتذہ کرام ووالد محترم کی دعاؤں وتوجہات سے، بحمد اللہ جامع ترمذی جلد اوّل پر، چار جلدوں میں کام مکمل ہوا.....

جامع ترمذی جلد ثانی پر کام جاری ہے، اللہ پاک اپنے فضل وکرم سے جلد ثانی پر بھی کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچادیں گے۔ ان شاء اللہ

الخیر الشذی کی خصوصیات درج ذیل ہیں:۔

① عربی متن خوبصورت فاؤنٹ میں اعراب سے مزین، عام فہم ترجمہ
② حدیث پاک کی مغلق عبارات کی آسان فہم شرح
③ مشکل ابحاث کی سوال وجواب کے صورت میں دلنشیں وضاحت
④ متعلقہ باب کے تحت مسئلہ کی وضاحت فقہاء کرام کے مذاہب مع دلائل
⑤ احادیث میں تعارض ورفع تعارض کی دلنشیں توجیہات ومطابقت
⑥ حدیث پاک کے متعلقہ اضطرابات کا آسان حل
⑦ جدید وقدیم فقہی مسائل کا استنباط
⑧ امام ابو ترمذیؒ کے قال ابو عیسیٰ کی آسان شرح
⑨ مستدلات فقہ حنفیہ کی وجوہ ترجیح کا ذکر
⑩ حضرت اکابرؒ علماء کرام کے افادات کا نچوڑ

تلك عشرة كاملة

تاخیر ہوئی کچھ باعث تاخیر بھی تھا:..... الخیر الشذی جلد اوّل حسب وعدہ ربیع الاوّل ۱۴۳۸ھ میں ہی طبع ہوکر آپ کے ہاتھوں میں پہنچ جاتی..... مگر تاخیر کی وجہ یہ بنی کہ جیسے ہی الخیر الشذی کی جلد اوّل تیاری کے مراحل میں پہنچی تو یہ کتاب ''اپنی اصلاح'' تقاریظ، آراء گرامی کے لئے اکابر علماء کرام، حضرات اساتذہ کرام کی خدمت میں بھیجی گئی۔ اساتذہ کرام، اکابر علماء کرام نے تدریسی مصروفیات کے باوجود الخیر الشذی کے لئے وقت نکال کر تقاریظ لکھیں، جس میں راقم الحروف کی حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے بھرپور دعاؤں سے نوازا۔ اس کتاب کی تیاری میں بندہ عاجز کو جہاں اپنے اساتذہ کرام دامت فیوضہم کی دعائیں شامل حال رہیں وہیں اپنے والد محترم حضرت مولانا غلام محمد مدظلہ صحبت یافتہ امام الاولیاء حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ، تلمیذ خاص حضرت مولانا خیر محمد مکی الحجازی کی توجہات وشب بیداری، خاص لمحات میں کی گئی خاص دعائیں بھی بھرپور حاصل رہیں۔ اللہ پاک اس عاجز کے حق میں قبول فرمائے، آمین۔

ناسپاسی ہوگی اگر برادر عزیز مفتی محمد سعود کشمیری فاضل جامعہ فریدیہ اسلام آباد، استاذ الحدیث وصاحب تدریس جامع ترمذی، جامعہ علوم الاسلامیہ ملتان کا تذکرہ نہ کروں جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب وتصحیح وتخریج میں اور حضرت مولانا مفتی محمد حماد القاسمی، نائب شیخ الحدیث وصاحب تدریس جامع ترمذی جامعہ نعمانیہ نظامیہ ملتان نے نظر ثانی فرما کر بھرپور معاونت فرمائی۔ اللہ پاک سب کو اپنی شایان شان اجر جزیل عطا فرمائے۔ آمین اور اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازتے ہوئے میرے لئے، میرے والدین، میرے اساتذہ، میرے اہل خانہ، اعزہ، اقارب، احباب کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین بجاہ وجہ الکریم وبحق سید المرسلین۔ وآلہ واصحابہ اجمعین مین برحمتک یاارحم الراحمین۔

محتاج دعا عبد الرشید خادم الحدیث جامعہ نعمانیہ نظامیہ ملتان

ربیع الثانی ۱۴۳۸ھ جنوری ۲۰۱۷ء

شجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت و فرعھا فی السماء

(عبدالرشید بن مولانا غلام محمد مؤلف الخیر الشذی اردو شرح جامع الترمذی)

سلسلۂ سند کتاب جامع الترمذی

امام الانبیاء خاتم النبیین والمرسلین محمد رسول اللہ ﷺ سے جامع الترمذی شریف کی پہلی حدیث سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے حضرت مصعب بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت سماک بن حرب رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت ابوعوانہ الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے

ان سے مؤلف الشیخ الحافظ الامام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ ترمذی الشافعیؒ نے

ان سے حضرت ابوعباس محمد بن احمد المحبوبی المروزی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ الجراحی رحمۃ اللہ علیہ نے ....
ان سے حضرت قاضی زاہد ابوعامر بن محمود بن قاسم الازدی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت الشیخ ابوالفتح عبدالملک بن عبداللہ الھروی رحمۃ اللہ علیہ نے ....
ان سے حضرت عمر بن طبرزد البغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت فخر بن البخاری المالکی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت الشیخ عمر المراغی نے ....
ان سے حضرت عبدالرحیم الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت شیخ زین الدین زکریا ابن محمد انصاری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ....
ان سے حضرت شیخ النجم الغیطی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت شہاب احمد سبکی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ....
ان سے حضرت شیخ سلطان بن احمد المزاحی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے حضرت شیخ ابراہیم بن حسن الکردی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ....
ان سے حضرت ابوطاہر محمد بن ابراہیم الکردی المدنی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے .... ان سے

مرکز الاسانید الشاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم العمری الدہلویؒ (۱۱۱۴ھ/۱۱۷۶ھ) نے

ان سے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱۱۵۹ھ/۱۲۳۹ھ) ترمذی شریف پڑھی .... ان سے حضرت شاہ ابوسعید محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۱۹۶ھ/۱۲۵۰ھ) نے .... ان سے حضرت شاہ عبدالغنی محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۲۴ھ/۱۲۹۶ھ) نے .... ان سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۴۸ھ/۱۲۹۷ھ) نے .... ان سے
حضرت شیخ الہند محمود حسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۶۸ھ/۱۳۳۹ھ) نے .... ان سے حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۹۲ھ/۱۳۵۲ھ) نے ....
ان سے حضرت مولانا شمس الحق افغانی رحمۃ اللہ علیہ (۱۳۱۸ھ/۱۴۰۳ھ) نے .... ان سے حضرت علامہ محمد شریف کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (۱۳۲۳ھ/۱۴۱۰ھ) نے ....
ان سے استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا محمد یٰسین صابر (۱۳۶۹) نے .... ان سے
اس عاجز عبدالرشید بن مولانا غلام محمد صاحب نے ۱۴۱۶ ہجری جامعہ خیر المدارس ملتان میں مکمل جامع ترمذی شریف پڑھی۔
اللہ پاک اس عاجز کو اس نسبت کی لاج رکھتے ہوئے حدیث پاک کی خدمت کی برکات نصیب کرے۔ فللہ الحمد علی ذالک

احب الصالحین ولست منھم ..... لعل اللہ یرزقنی صلاحاً

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث
استاذ العلماء سندی واستاذی
حضرت مولانا محمد یٰسین صابر مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ عمر بن خطاب ملتان

عزیزم مولوی مفتی عبدالرشید صاحب نے ترمذی شریف کی تسہیل وتبیین پر کام کیا ہے ماشاء اللہ اچھا کام ہے ۔میں نے دیکھا ہے تدریس اور دوسری مصروفیات کے باوجود تصنیف تالیف کا ذوق بڑی مبارک بات ہے۔ میرے نزدیک تو علم کی خدمت کسی درجہ میں ہو قابل رشک ہے دعا کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ عزیز موصوف کی اس محنت اور کاوش کو قبول فرماویں اور حدیث کے طلبہ کے لئے زیادہ سے زیادہ اس کو نفع مند بناویں اور عزیز موصوف کے لئے دین ودنیا کی کامیابیوں کا ذریعہ بناویں۔ آمین ثم آمین......

والسلام مع الاکرام العبد المسکین محمد یٰسین صابر ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۳۸ھ

محمد حنیف جالندھری
صدر —— جامعہ خیر المدارس ملتان
جنرل سیکرٹری —— وفاق المدارس العربیہ پاکستان
چیئرمین —— پنجاب قرآن بورڈ حکومت پنجاب
چیئرمین —— الخیر پبلک سکول ملتان
مدیر اعلیٰ —— ماہنامہ الخیر ملتان

Muhammad Hanif Jalandhry
• President: Jamia Khair-ul-Madaris Multan, Pakistan
• Sec. General: Wifaq-ul-Madaris-al-Arabia Pakistan
• Chairman: Punjab Quran Board Govt. Punjab
• Chairman: Al-Khair Public School Multan
• Editor In-chief: Monthly "Al-KHAIR" Multan

استاذ العلماء

حضرت مولانا قاری محمد حنیف جالندھری شیخ الحدیث

ومہتمم جامعہ خیر المدارس وناظم اعلیٰ وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جامعہ خیر المدارس ملتان کے فاضل حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب زید مجدہم جید الاستعداد اور فصیح البیان مؤلف ہیں۔ تدریسی واشاعتی مشاغل کے باوجود مطالعہ وتصنیف کے لیے وقت نکال کر علمی وتحقیقی تالیفات اہلِ علم کی خدمت میں پیش کرتے رہتے ہیں۔

اس سے پہلے مشکوۃ المصابیح کی شرح ''خیر التوضیح'' میں وہ اپنی علمی وتحقیقی قابلیت ولیاقت کا لوہا منوا چکے ہیں۔ ان کی تازہ تالیف ''الخیر الشذی'' ہے جو صحاح ستہ کی معرکۃ الآراء کتاب اور ''ام الدورۃ'' ''جامع ترمذی'' کی شرح ہے ترمذی شریف کی اس اہمیت وخصوصیت کے پیشِ نظر ہر زمانے کے محدثین اور اساتذۂ حدیث نے اپنے اپنے انداز میں ترمذی شریف کی شروح قلم بند فرمائی ہیں۔

حضرت مولانا مفتی عبدالرشید زید مجدہم کی تالیف ''الخیر الشذی'' شروح کے اس گلدستہ میں نئے پھول کا اضافہ ہے۔ ع
ہر گلے را رنگ وبوئے دیگر است...... بندہ کو اس کے چیدہ چیدہ مقامات کے مطالعہ کی سعادت نصیب ہوئی، اندازہ ہوا کہ مؤلف موصوف نے محنت وعرق ریزی کے ساتھ شرح احادیث کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ ان کی محنت واخلاص کو قبول فرمائیں اور اس شرح کو اساتذہ وطلبہ میں مقبولیت عطا فرمائیں (آمین)

والسلام

محمد حنیف جالندھری
مہتمم جامعہ خیر المدارس، ملتان
۸ ربیع الاول ۱۴۳۸ھ..... ۸ دسمبر ۲۰۱۶ء

استاذ العلماء

حضرت علامہ شبیر الحق کشمیری صاحب تدریس جامع ترمذی جلد اوّل

جامعہ خیر المدارس ملتان

امابعد! برادرِ عزیز فاضل جلیل مولانا مفتی عبد الرشید صاحب زید مجدھم ماشاء اللہ علماً وعملاً، درساً وتدریساً وتصیفاً و تالیفاً شرحاً وتحقیقاً جامع الصفاتِ الحمیدہ ہیں۔

فاضل موصوف زید مجدہ کی مؤلفہ خیر التوضیح شرح مشکوٰۃ المصابیح سے اساتذہ وطلبہ مستفید ہو رہے ہیں۔

اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی امام ترمذیؒ کی شہرہ آفاق کتاب سنن ترمذی شریف کے درس سے متعلق یہ عملی گلدستہ بھی ہے ابتدائی چند مباحث کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں جامع ترمذی شریف کے درس سے متعلقہ جملہ مباحث کی کماینبغی رعایت کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے یہ شرح اساتذہ وطلبہ دورہ حدیث شریف کے لئے بہترین علمی تحفہ وہدیہ ہے۔

اللہ جل جلالہ وعم نوالہ مقبولیت عامہ سے نوازے اور فاضل مؤلف اور ان کے جملہ متعلقین کیلئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین یارب العالمین بجاہ سید المرسلین وآلہ وصحبہ اجمعین۔

محتاج دعا شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

جانشین حضرت اقدس مفتی عبدالستار صاحب رحمۃ اللہ علیہ استاذ العلماء حضرت مفتی محمد عبداللہ صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء وصاحب تدریس جامع ترمذی جامعہ خیر المدارس ملتان

بسمہ تعالیٰ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد! علم حدیث تمام علوم سے اعلیٰ وافضل ہے؛ کیونکہ علم کی افضلیت کا تعلق موضوع کی افضلیت سے ہوتا ہے، علم حدیث کا موضوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تمام مخلوقات سے افضل واعلیٰ ہے۔ علم حدیث علم تفسیر سے بھی فائق ہے؛ کیونکہ اس کا موضوع کلام لفظی ہے، جو کہ مخلوق ہے، مخلوقات میں سے اعلیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے، جو کلام الٰہی حق تعالیٰ کی صفت ہے وہ کلام نفسی ہے، جو غیر مخلوق اور قدیم ہے، اس لیے علم حدیث کو تمام دینی علوم پر فوقیت حاصل ہے۔

علم حدیث پڑھنے، پڑھانے کی مختلف اغراض حضرات نے بیان کی ہیں:

بالقرآن، التمسک بالادعیة النبیویه، معرفة کیفیة الاقتداء بالنبی صلی اللہ علیه وسلم، التحلی بالاداب النبویه والتوقی عن مایکرهه، التلطف بکلام المحبوب، حصول صحبة المعنویه من النبی صلی اللہ علیه وسلم، (الدر المنضود)

ان اغراض میں سے تین غرضیں مر مٹنے کے قابل ہیں، 1 محبوب کی کلام سے لطف اندوز ہونا، 2 حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں کا حصول اور ان کا مصداق بننا، 3 اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت معنوی اور مجلس حکمی میں شمولیت اختیار کرنا۔ اللہ پاک یہ دولتیں ہم سب کو نصیب فرمائیں۔

درس نظامی میں جن کتابوں کو درس وتدریس میں انتہائی اہمیت حاصل ہے ان میں ایک امام ترمذیؒ کی شہرۂ آفاق کتاب ''جامع ترمذی'' ہے حدیث پاک کی کتب میں ایک ترتیب صحت کے اعتبار سے ہے اور ایک ترتیب درس وتدریس، تعلیم وتعلم کے اعتبار سے ہے، اس لحاظ سے حضرات کے فرمان کے مطابق جامع ترمذی کو اول درجہ حاصل ہے۔ (الدر المنضود)

جامع ترمذی پر بہت سے حضرات نے کام کیا ہے لیکن محترم ومکرم عزیزم مفتی عبدالرشید صاحب زید مجدھم نے ''الخیر الشذی'' کے نام سے جو خدمت سرانجام دی، وہ اپنی مثال آپ ہے، انہوں نے اس گلدستہ میں ہر ہر نوع کے پھول سجائے ہیں، صحیح اعراب، حدیث کا ترجمہ، لغوی، صرفی اور نحوی تحقیق، بیان مذاہب، دلائل، ترجیح الراجح اور حدیث سے متعلقہ دیگر مباحث کو اس انداز میں جمع کیا ہے کہ دیگر بہت سی شروحات سے ان شاء اللہ بے نیاز کر دے گی۔

عزیز موصوف کو اللہ پاک نے بہت سی خوبیوں کا جامع بنایا ہے، موصوف ایک ہمہ وقت بہترین مصنف، بہترین کالم نگار، بہترین صحافی، بہترین مہتمم، بہترین ناظم، بہترین خطیب، بہترین تاجر ہیں، گویا اللہ پاک نے انہیں ہر فن مولا بنایا ہے۔ اللہ پاک نظر بد اور حاسدین کے حسد اور شریر کے شر سے محفوظ فرمائیں اور ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہِ عالی میں شرف قبولیت بخش کر علماء، طلبہ کے حق میں نافع بنائیں۔ اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے ہاں قرب کا ذریعہ بنائیں۔ اور ہم سب کیلئے ذریعہ نجات بنائیں۔ (آمین بجاہ وجہ الکریم وبحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم آمین برحمتک یا ارحم الراحمین)

العبد الفقیر

محمد عبداللہ

خادم الافتاء بجامعہ خیر المدارس ملتان

عالم اسلام کے ممتاز مذہبی سکالر زود نویس مؤلف کتب کثیرہ حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالقیوم حقانی

الحمد لحضرۃ الجلالۃ والصلوۃ والسلام علی خاتم الرسالۃ

صحاح ستہ میں ''جامع السنن للامام الترمذی'' ایک خاص مقام ومرتبہ کی حامل کتاب ہے۔ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

''من کان عندہ ھذا الکتاب الجامع فکان عندہ نبیًا یتکلّم۔''

جامع ترمذی میں چونکہ امام ترمذیؒ نے فقہاء کے مستدلات اور ائمہ متبوعین کے مذاہب خاص طور پر چھیڑے ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے علیحدہ باب قائم فرما کر ہر ایک باب کے تحت بالالتزام مذاہب بیان کئے ہیں۔ جس کی بناء پر یہ کتاب احادیث مبارکہ کے ساتھ ساتھ فقہ کا ایک گراں قدر گنجینہ بن چکی ہے۔ اس لئے امام ترمذیؒ کے فقیہانہ انداز سے متاثر ہو کر اکابر علمائے کرام اور محدثین عظام نے اس کی مختلف زبانوں میں بیسیوں شروحات لکھی ہیں اور خوب لکھی ہیں، مگر...... ع

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است ...... کے مصداق مولانا مفتی عبدالرشید صاحب مدظلہ کا یہ علمی اور تحقیقی کارنامہ علمی اور حدیثی دنیا میں سراہا جائے گا کہ انہوں نے اکابر کی تحقیقات اور ان کے تدریسی مناہج کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے منفرد عالمانہ اور محققانہ انداز میں مشاغل وموانع کثیرہ کے باوجود انتہائی محنت اور عرق ریزی کے ساتھ مستند ومعتبر کتب کا عطر کشید کر کے ''الخیر الشذی'' کے نام سے جمع کر دیئے ہیں۔ ''الخیر الشذی'' اس مبارک سلسلہ کی ایک زرّین کڑی ہے جس میں ہزاروں صفحات کا عطر کشید کیا گیا ہے۔ اساتذہ وطلبہ کے لیے یکساں مفید ہے۔......

راقم الحروف کم ہمت ہونے کے ساتھ عدیم الفرصت بھی ہے، شرح کے بالاستیعاب مطالعہ کا موقع تو میسر نہ ہو سکا لیکن اس کے بعض چیدہ چیدہ مقامات کا مطالعہ کرنے کے بعد ذیل کی خصوصیات سامنے آئیں۔ ترجمۃ الباب سمیت متن حدیث پر اعراب، متن حدیث کا مطلب خیز ترجمہ، مختلف فیہ مسائل میں فقہاء کرام کے مذاہب، استدلالات اور ان میں راجح مذہب کی نشاندہی، وجوہاتِ ترجیح کا بیان، سند حدیث کے متعلقہ رواۃ میں سے ہر ایک راوی کا مختصر مگر جامع تذکرہ، ان کے تلامذہ کی نشاندہی اور حدیث میں ان کے مقام کا بیان، انہی خصوصیات کی بدولت یہ شرح ایک ممتاز حیثیت کی حامل ہے۔......

ان شاء اللہ العزیز یہ گراں قدر شرح حدیث کی خدمت کے سلسلہ میں ایک نادر اضافہ ثابت ہوگا اور شائقین علوم نبویہ (**علی صاحبہا الصلوۃ والسلام**) اس سے بہت زیادہ مستفید ہوں گے۔......

دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کی اس انتھک محنت کو شرفِ قبولیت سے نواز کر ابدی سعادتوں کا ذریعہ بنائے۔ (آمین)

عبدالقیوم حقانی صدر القاسم اکیڈمی نوشہرہ

مذہبی سکالر

حضرت اقدس مفتی محمد شہاب الدین پوپلزئی مسجد قاسم علی خان پشاور

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهٗ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنْ لَّا نَبِيَّ بَعْدَهٗ

اَلْجَامِعُ السُّنَنُ لِلْاِمَامِ التِّرْمِذِيِّ رحمہ اللہ صحاح ستہ میں امتیازی شان رکھتی ہے، اسی کے لئے کہا گیا **هُوَ كَافٍ لِلْمُجْتَهِدِ وَمُغْنٍ لِلْمُقَلِّدِ** یعنی جامع ترمذی مجتہد کیلئے کافی اور مقلد کیلئے مستغنی کردینے والی کتاب ہے۔

دورِ حاضر کا تقاضا یہ ہے کہ اکابرین کے علمی اور تحقیقی اثاثہ کو سلیس اور عام فہم انداز میں تشنگان علوم نبویہ تک پہنچایا جائے **اَلْخَيْرُ الشَّذِيُّ** عبارت پر اعراب، عام فہم ترجمہ، بیان وتوضیح مسالک، ترجیح مذہب حنفی، دیگر مسالک کے دلائل سے جوابات، مشکل صیغ کا صرفی ونحوی حل، ابواب کا باہم ربط وتعلق اور اکابرین کے علوم سے استفادہ کی خوبیاں اس تقاضا کی پوری رعایت کو جلو میں لئے ہوئی ہے۔

چند صفحات کے مطالعہ سے ناچیز کے ذہن میں استاد مکرم حضرت مولانا مفتی عبد اللطیف صاحب نور اللہ مرقدہ (فاضل دیوبند) صدر مدرس جامعہ علوم اسلامیہ سرحدیہ پشاور کا درس ترمذی تازہ ہو گیا۔

حضرت مولانا عبد الرشید صاحب دامت برکاتہم کی اس خدمتِ جلیلہ سے اب جامع ترمذی "تعارف جامع ترمذی بقلم امام ترمذی {مَنْ كَانَ فِيْ بَيْتِهٖ هٰذَا الْكِتَابُ فَكَاَنَّمَا فِيْ بَيْتِهٖ نَبِيٌّ يَتَكَلَّمُ} ہر اُردو خواں کیلئے "صحبتِ معنوی" کا صحیح مصداق بن گئی ہے۔

آخر میں حضرت مفتی صاحب سے ایک گزارش ہے کہ اپنی تمام تر تصنیفی اور تالیفی سرگرمیوں کو مؤخر کرکے اپنے زرین اوقات صرف "اَلْخَيْرُ الشَّذِيُّ" کے لئے مختص فرمادیں، یہ شمع رسالت کے پروانوں پر احسان عظیم ہوگا، اس لئے کہ جامع ترمذی شریف کی یہ خدمتِ جلیلہ مکمل ہو جائے کیونکہ اکابر کی انتہائی قابل قدر تقریباً بیس شروح میں سے بیشتر تکمیل کے مرحلے تک نہیں پہنچ سکیں جیسا کہ معارف السنن، حقائق السنن، خزائن السنن ودیگر۔

اللہ کریم سے عاجزانہ دعا ہے کہ موصوف مکرم کی اس نادر علمی کاوش کو اپنی رضا کے لئے قبولیت سے نواز کر بعافیت جلد پایہ تکمیل تک پہنچادے اور سببِ افادۂ عام وتام بنائے۔ آمین بجاہ خاتم النبیین

فقط

الراجی الی رحمۃ ربہ الحی
محمد شہاب الدین پوپلزئی
مسجد قاسم علی خان پشاور

شیخ الحدیث استاذ العلماء وصاحب تدریس جامع ترمذی حضرت مولانا ارشاد احمد صاحب مدظلہ

مدیر دارالعلوم کبیر والہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - حامداً ومصلیاً ومسلماً - نوع انسانی کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے پیارے بندے سرور کائنات حضور ﷺ پر کتاب مبین نازل فرمائی - اس میں حضور ﷺ کا ایک منصب یہ بھی بیان فرمایا: و انزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم . آپ یہ فرض منصبی پوری زندگی نبھاتے رہے، جواب ذخیرہ احادیث کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے - اس محفوظ ذخیرہ میں سے صحاح ستہ کو مقبولیت عامہ تامہ حاصل ہوئی - ان میں

سنن ترمذی اپنے مخصوص فقہی طرز کی بناء پر درس نظامی میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے - اس کے درس وتدریس میں خاصی محنت وجد وجہد کارفرما ہوتی ہے - ترمذی شریف کی کئی محققین نے شروحات لکھ کر خدمت کی جو مختلف خصوصیات کی حامل ہیں - اسی سلسلہ خدمت حدیث کی ایک کڑی ''الخیر الشذی'' بھی ہے - جو ہمارے برادرم محترم مفتی عبدالرشید صاحب مدظلہ نے محققانہ اور تدریسانہ انداز میں مرتب کی ہے - اس میں اکابر کے ذوق وتحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے، طالب علم کی اہم ضروریات یعنی اعراب، بامحاورہ ترجمہ، رواۃ حدیث کا تعارف، مذاہب ائمہ ومستدلات کو جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے، ان خصوصیات کی بناء پر شرح اساتذہ وطلباء اور دیگر محققین کی اہم بنیادی علمی ضروریات پوری کردے گی - ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ مفتی صاحب مدظلہ کی محنت وکاوش کو شرف قبولیت سے نوازیں اور تمام مسلمانوں کے لئے نافع بنائیں آمین ثم آمین

ارشاد احمد مدیر دارالعلوم کبیر والہ

۲۷-۳-۱۴۳۸

حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا مفتی عطاء الرحمٰن صاحب دارالعلوم مدنیہ بہاولپور

الحمد للہ! آج دفتر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان میں حاضری کے موقع پر مولانا عبدالرشید صاحب زید مجدہ کی شرح الخیر الشذی کو چند مقامات سے پڑھا اور الحمد للہ مولانا موصوف کی محنت طلباء کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگی -

اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبولیت عامہ عطا فرمائے اور ذخیرہ آخرت بنائے - آمین

عطاء الرحمٰن

ربیع الاول ۱۴۳۸ھ بمطابق ۲۰۹۶ء

مناظرِ اسلام حضرت اقدس مولانا منیر احمد منور صاحب شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

الحمد للہ وحدہ والسطورۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ۔ امابعد: الخیر الشذی شرح جامع الترمذی مؤلفہ حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب کے فرستادہ چند صفحات کا مطالعہ کیا۔ شرح مذکور الحمد للہ جامع، مدلل، منقح اور حسن ترتیب کی خوبیوں سے مزین ہے اور علماء طلبہ کے لئے بہت مفید ہے۔ اگر بیان مذاہب و دلائل میں حوالہ جات کا التزام کرلیا جائے تو مفید ترین ہو جائے۔ دعا ہے اللہ رب العزت قبولیت تامہ کی نعمت سے سرفراز فرمائیں۔

خادم الاساتذہ وطلبہ منیر احمد غفرلہ جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا۔

استاذ العلماء حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نگرانِ اعلیٰ جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ کریم!

درس نظامی میں ترمذی شریف کی اہمیت اہل علم سے مخفی نہیں ہے مختلف ادوار میں علماء کرام نے اس کی شروحات لکھی ہیں ہمارے سامنے فاضل اجل جامعہ خیر المدارس ملتان کے مایہ ناز فیض یافتہ حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب دامت برکاتہم نے الخیر الشذی کے نام سے اردو زبان میں ایک منفرد انداز میں شرح تالیف فرمائی ہے۔ یقیناً یہ اہل علم کے لئے باعث فخر ہے۔ موصوف محترم نے اس سے قبل خیر التوضیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تالیف فرما کر اکابر علماء کرام سے داد تحسین حاصل کی ہے۔ میں نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے طلباء و طالبات کے لئے انتہائی مفید ہے حضرت مفتی صاحب اور ادارہ اشاعت الخیر کے ملتان کے ذمہ داران کو اس عظیم خدمت پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ مرتے دم تک ہم سب کو دین کی عالی محنت میں مصروف رکھے اور حضور اکرم ﷺ کی محبت اور شفاعت سے مالا مال فرمائے۔ آمین بجاہ سید الکونین ﷺ وآلہ وصحبہ واتباعہ اجمعین

حبیب الرحمٰن نگران اعلیٰ جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا ضلع لودھراں

فہرست الخیر الشذی

جلد اوّل

ابواب الطھارۃ، ابواب الصلوٰۃ، باب السکتتین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ
كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ
اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ
اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ
كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ
اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام دین کا مدار وحی پر ہے وحی کی دو قسمیں ہیں۔ ① وحی جلی ② وحی خفی۔ وحی جلی: قرآن کریم کو کہا جاتا ہے اور وحی خفی: حدیث پاک کو کہا جاتا ہے۔ حدیث پاک کے بارے میں چند مباحث کا جاننا ضروری ہے ① حدیث کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔ ② خبر و اثر اور مختلف اصطلاحات میں فرق۔ ③ حدیث کا موضوع ④ حدیث کی غرض وغایت ⑤ حدیث کی اقسام ⑥ حدیث کی وجہ تسمیہ ⑦ تدوین حدیث اور اس پر مختلف واقعات ⑧ تدوین حدیث کے مختلف ادوار۔ ⑨ تدوین حدیث پر ہونے والے اعتراضات اور ان کے جوابات۔ ⑩ حجیت حدیث پر چند دلائل۔ (۱۱) انواع مصنفات الحدیث۔ (۱۲) صحت کے اعتبار سے کتب حدیث کے طبقات مقاصد اور مذاہب واصحاب ستہ۔ (۱۳) فن حدیث میں ضروری اصطلاحات۔ (۱۴) امام ابوحنیفہؒ پر کئے جانے والے اعتراضات اور ان کے جوابات۔ (۱۵) ما یتعلق بالترمذی۔

پہلی بحث: حدیث کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ: علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "اِنَّهٗ ضِدُّ الْقَدِیْمِ" قدیم کلام اللہ کو کہا جاتا ہے اس کے مقابلے میں حدیث چونکہ قدیم نہیں اس لئے اس کو حدیث بمعنی حادث (نئی پیدا ہونے والی چیز) کہتے ہیں۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں حدیث کا لفظ "اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ" سے ماخوذ ہے۔

اصطلاحی تعریف: "هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَقْوَالُ النَّبِیِّ وَ اَفْعَالُهٗ وَاَحْوَالُهٗ" بعض حضرات نے اس کے ساتھ ایک اور قید کا اضافہ کیا ہے "اَوْ تَقْرِيْرَاتُهٗ"۔

تقریر رسول کی تعریف: "هُوَ قَوْلٌ اَوْ فِعْلٌ فُعِلَ بِحَضْرَتِ النَّبِیِّ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ" یعنی حضور پاک ﷺ کے سامنے کسی مسلمان نے کوئی بات کہی یا کوئی کام کیا آپ ﷺ نے اس کام کو دیکھا یا اس بات کو سنا لیکن آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں کی۔ مذکورہ دونوں تعریفیں حضرات محدثین کے ہاں ہیں۔ حضرات فقہاء نے حدیث کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے "هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَقْوَالُ النَّبِیِّ وَاَفْعَالُهٗ" حضرات فقہاء نے تقریرات کو افعال میں شامل کیا ہے، عدم کف (نہ روکنا) یہ بھی ایک فعل ہے۔ ایسے ہی حضور ﷺ کے احوال یا اختیاریہ ہوں گے یا غیر اختیاریہ۔ احوال اختیاریہ وہ بھی افعال میں شامل ہیں۔ اور احوال غیر اختیاریہ یعنی آپ ﷺ کا قدم مبارک ایسا تھا، آپ ﷺ کا چہرہ انور ایسا تھا، ہونٹ مبارک ایسے تھے۔ ان سے چونکہ شریعت کا کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا اس لئے حضرات فقہاء کرام نے ایسے احوال غیر اختیاریہ کو حدیث میں شامل نہیں کیا۔ محدثین اور فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرات محدثین ہر اس چیز کے بیان کو ضروری سمجھتے ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب ہے اور کسی سند کے ساتھ محدثین تک پہنچی خواہ آپ ﷺ کے افعال ہوں یا اقوال یا احوال یا حلیہ مبارک۔ اور حضرات فقہاء کا نقطۂ نظر استنباط احکام ہے اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے احوال غیر اختیاریہ سے کسی حکم کا استنباط نہیں ہوتا۔ جمہور محدثین کے نزدیک حدیث صرف نبی کریم ﷺ کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات کا نام ہے۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ کے اقوال وغیرہ کو جمہور حضرات حدیث تسلیم نہیں کرتے ان کا نام "آثار" رکھتے ہیں۔ لیکن محدثین کی ایک جماعت حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ کے اقوال، افعال، تقریرات کو بھی حدیث قرار دیتے ہیں اور فرق کرنے کے لئے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی

طرف منسوب اقوال وغیرہ کو حدیث مرفوع اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وغیرہ کو حدیث موقوف اور حضرات تابعینؒ کے اقوال وغیرہ کو حدیث مقطوع کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

② علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں علم حدیث کی تعریف اس طرح کی ہے **ما اضیف الی النبی ﷺ قولًا او فعلًا او تقریرًا او صفة حتی الحرکات والسکنات فی الیقظة والمنام**۔ (درس ترمذی)

③ **ھو علم بقوانین یعرف بھا احوال السند والمتن من صحة و حسن الی اٰخر ما قاله** (مقدمہ اوجز المسالک ج ۱ ص ۳)۔ ④ محققین کی پسندیدہ تعریف یہ ہے **ھو علم یعرف به احواله ﷺ قولا و فعلا و تقریراً و صفة**۔

قولا کا مصداق: آپ ﷺ کی قولی حدیث جس میں صحابی قال الرسول ﷺ یا قال النبی ﷺ کہے۔

فعلا حدیث کا مصداق: یہ ہے کہ جس میں صحابی اپنا مشاہدہ بیان کرے اور یوں کہے **رایت النبی ﷺ ھکذا**۔

تقریراً کا مصداق: وہ حدیث ہے جس میں صحابی اپنا عمل بیان کرتا ہے اور آپ ﷺ اس پر سکوت اختیار کرتے ہیں یہ بھی ہمارے لئے حجت ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کے سامنے کوئی کام شریعت کے خلاف ہو رہا ہو تو آپ ﷺ اس پر سکوت نہیں فرما سکتے۔ کیونکہ آپ ﷺ کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ حکم فرمایا یا ایھا الرسول بلغ.. الخ۔

صفتاً کا مصداق: جس میں صحابی حضور ﷺ کے احوال وصفات کو بیان کرتا ہے خلقا ہو یا خلقا۔

⑥ حافظ ابن حجر نے حدیث کی تعریف یوں کی ہے **معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی**۔

دوسری بحث: حدیث، اثر، سنت، خبر میں فرق:

حدیث اور اثر میں فرق: جن حضرات نے حدیث کی تعریف میں صحابہ کے اقوال و افعال کو بھی شامل کیا ہے ان کے نزدیک حدیث اور اثر مترادف ہیں۔ جن حضرات نے صحابہؓ کے اقوال و افعال پر اثر کا اطلاق کیا ہے اور حدیث کا اطلاق آپ ﷺ کے اقوال و افعال پر کیا ہے اس صورت میں ان دونوں کے درمیان تباین ہوگا۔ کبھی کبھار آثار کا لفظ حدیث پر بولا جاتا ہے۔

جیسا کہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام معانی الاثار رکھا ہے حالانکہ اس میں احادیث مرفوعہ ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی ہیں دونوں پر اثر کا اطلاق کیا۔ اسی طرح آپ ﷺ سے منقول دعاؤں کو ادعیہ ماثورہ کہتے ہیں۔

حدیث اور خبر میں فرق: بعض حضرات نے خبر کی تعریف یہ کی ہے **ما یبحث فیه ما نسب الی النبی ﷺ** وغیرہ اس صورت میں حدیث اور خبر کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے خبر عام مطلق اور حدیث خاص مطلق ہے۔

② اور اگر **علم یبحث فیه ما نسب الی غیر النبی ﷺ** خبر کی تعریف ہو تو پھر حدیث اور خبر کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی۔

مشہور قول کے مطابق حدیث اور خبر میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن بعض علماء نے حضور پاک ﷺ کے ارشادات اور احوال بیان کرنے والے کو محدث کہا ہے اور دوسرے بادشاہ وسلاطین کے احوال بیان کرنے والے کو اخباری کہا ہے۔

حدیث اور سنت میں فرق: حضور پاک ﷺ کے افعال مجموعی طور پر دو قسم پر ہیں۔ ① جائز الاتباع ② حرام الاتباع۔ حضور پاک ﷺ کی جو خصوصیات ہیں مثلاً چار سے زائد نکاح اور صوم وصال ان میں حضور ﷺ کی اتباع حرام ہے تو ایسے افعال جن میں حضور ﷺ کی اتباع جائز ہے اور تسلسل سے اس پر عمل حضور ﷺ سے ثابت ہے ان کو سنت کہا جائے گا۔ اور وہ افعال جن کی اتباع کرنا جائز نہیں انکو حدیث تو کہا جائیگا لیکن سنت نہیں کہہ سکتے۔ ہر سنت حدیث ہے لیکن ہر حدیث سنت نہیں ہے گویا حدیث اور سنت کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ہر سنت حدیث کہلائے

گی لیکن ہر حدیث سنت نہیں اسی وجہ سے نجات پانے والے گروہ کا نام ''اہل سنت والجماعت'' ہے۔

تیسری بحث حدیث کا موضوع: حدیث پاک کا موضوع کیا چیز ہے؟ اس کے بارے میں حضرات کے مختلف اقوال ہیں۔

① ''ذات النبی ﷺ مِن حیثُ انّہٗ رَسُول'' بعض لوگوں نے اس موضوع پر یہ اعتراض کیا کہ حضور پاک ﷺ کی ذات اقدس گوشت پوست کا نام ہے گوشت پوست حدیث پاک کا موضوع نہیں بن سکتا یہ علم طب کا موضوع ہے۔ **جواب:** ① اگر حضور پاک ﷺ کی ذات اقدس کو مطلقاً علم حدیث کا موضوع قرار دیا جاتا تو پھر اشکال وارد ہوسکتا تھا۔

ہم نے ایک قید کا اضافہ کیا وہ یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کی ذات ''من حیث رسالۃ'' یعنی رسول ہونے کی حیثیت سے علم حدیث کا موضوع ہے۔

② بعض علماء نے حدیث پاک کا موضوع یہ بتایا ہے ''المرویّات من حیث الاتصال والانقطاع'' یعنی حضور پاک ﷺ سے جو باتیں منقول ہیں آیا ان کی نسبت آپ ﷺ کی طرف ثابت ہے یا نہیں وہ سند متصل کے ساتھ آپ ﷺ تک پہنچی ہیں یا درمیان میں انقطاع ہے۔ ③ اقوال النبی ﷺ و افعالہ و تقریراتہ یا ذات الرسول ﷺ من حیث انہ نبی و رسول لا من حیث انہ بشر وجسم۔

چوتھی بحث: علم حدیث کی غرض وغایت: بعض محدثین نے علم حدیث کی غرض وغایت ''اصلاح النصوص'' کو قرار دیا اور بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ علم حدیث کا موضوع ''نظام العالم'' ہے یہ موضوع تہذیب اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ سب کو شامل ہے۔

اور بعض حضرات نے علم حدیث کی غرض وغایت استنباط احکام کو قرار دیا ہے عام طور پر علم حدیث کا موضوع ''ھو الفوز بسعادۃ الدارین'' بیان کیا جاتا ہے۔

پانچویں بحث: سنت اور حدیث کی تعریف: سنت کہتے ہیں تطلق علی قول الرسول و فعلہ و سکوتہ و علی اقوال الصحابۃ و افعالھم۔

حدیث: یطلق علی قول الرسول ﷺ خاصۃً۔

فن حدیث کی تعریف: ھو علم یبحث فیہ عن قول رسول اللہ ﷺ وفعلہ وتقریراتہ روایۃ ودرایۃ۔

حدیث کی اقسام: علم حدیث کی بہت ساری انواع واقسام ہیں ان میں سے مشہور صرف دو ہیں۔

علم روایت حدیث: علم درایت حدیث

روایۃ کے معنی: اتصالاً و انقطاعاً ای صحۃ و ضعفاً۔

علم روایت حدیث کی تعریف: ھو علم بنقل اقوال النبی ﷺ و افعالہ بالسماع المتصل و ضبطھا و تحریرھا۔ (درس ترمذی)

درایۃ کا معنی: اتصالًا و انقطاعاً ای صحۃ و ضعفاً۔

علم درایت حدیث کی تعریف: ھو علم یتعرف منہ انواع الروایۃ و احکامھا و شروط الرواۃ و اصناف المرویات و استخراج معانیھا۔ اسے علم اصول حدیث کی تعریف قرار دیا گیا جس کو علامہ سیوطی وغیرہ نے بھی بیان فرمایا ہے۔ (ایضًا)

موضوع کا علم درایت الحدیث: اس کا موضوع سند اور متن ہے۔

غرض وغایت: مقبول اور مردود حدیث کی پہچان ہے تا کہ مقبول پر عمل کیا جائے اور مردود کو ترک کیا جائے۔

علم روایت الحدیث میں حدیث کی فنی حیثیت، صحت، سقم، سماع، اتصال، انقطاع وغیرہ امور کثیرہ سے بحث ہوتی ہے۔ عام طور پر ائمہ اسماء رجال اور محدثین اس سے بحث کرتے ہیں۔

علم درایت الحدیث میں مسائل کا استخراج، استنباط، تطبیق عند التعارض احکام وانواع جیسی مباحث، فقہاء محدثین اور اصولیین بحث کرتے

ہیں۔ گویا علم درایۃ الحدیث کی دو قسمیں ہوئیں علم اصول الحدیث، جس میں روایت کی اسنادی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔
علم فقہ الحدیث جس میں کسی حدیث سے احکام و مسائل مستنبط کئے جاتے ہیں۔

چھٹی بحث: حدیث کی وجہ تسمیہ: اوّل: حافظ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ حدیث بمعنی حادث ہے سمی بذالك لانه يحدث شيئا فشيئا کیونکہ کوئی بھی انسان ساری باتیں بیک وقت زبان سے نہیں نکال سکتا بنابریں حدیث فعیل بمعنی فاعل ہے۔

ثانی: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ضد قدیم ہے وحی دو قسم پر ہے اول وحی متلو دوم وحی غیر متلو پہلی قسم کا نام قرآن ہے جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ تعالیٰ کے ہیں یہ قسم قدیم ہے اور قدیم غیر مخلوق ہوتا ہے ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی قدیم ہے یعنی غیر مخلوق اور صفات اللہ بھی قدیم ہیں اور کلام اللہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے اور غیر حديث النبی ﷺ ہیں جن کے معانی اللہ کے اور الفاظ حضور ﷺ کے ہیں۔ یہ حادث یعنی مخلوق ہے اس وجہ سے ان کو حدیث کہا گیا اس وجہ تسمیہ میں متعدد اشارات ہیں۔

اشارہ اوّل: اس میں اشارہ ہے کہ اس کا مقابل وحی متلو قدیم ہے اور یہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے اور ہمارے نزدیک قرآن قدیم غیر مخلوق ہے یہ رد ہے معتزلہ پر جو قرآن کو حادث اور مخلوق مانتے ہیں۔

اشارہ ثانی: جب احادیث نبی ﷺ حادث ہیں تو لازم ہے ان کا محل یعنی خود نبی ﷺ بھی حادث و مخلوق ہیں یہی اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے۔

ثالث: حدیث کا یہ نام ماخوذ ہے **واما بنعمة ربك فحدث** سے اس میں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو تحدیث علوم کا امر فرمایا اور نبی ﷺ نے اس کی تعمیل کی تو آپ ﷺ محدث ہوئے اور آپ ﷺ کے فرامین حدیث کہلائیں اس صورت میں فعیل یعنی حدیث بمعنی مفعل ہے یہ توجیہ مولانا شبیر احمد عثمانی کی ہے۔

رابع: یہ اس آیت سے ماخوذ ہے **فليأتوا بحديث مثله** اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے وحی قدیم پر حدیث کا اطلاق فرمایا ہے لیکن قرآن مجید کے لئے یہ نام مشہور نہیں ہوا تو علماء نے وحی کی قسم ثانی کے لیے یہ نام منتخب فرمایا۔

سادس: یا یہ اس سے ماخوذ ہے **فبای حديث بعده يؤمنون** ہے۔

ثامن: حدیث اسم مصدر ہے بمعنی تحدیث سمی به مبالغة مثل زيد عدل قاله ابو البقاء فی اعراب القرآن جلد ۲ ص: ۱۵۲۔

تاسع: سمی حديثا لان سماعه يحدث فی القلوب علوما بناء بریں حدیث بمعنی محدث یعنی مفعل ہے كذا فی قواعد التحديث لمحمد جمال الدين مصری ص: ۱۰۱۔

ساتویں بحث: تدوین حدیث اور اس پر مختلف واقعات:

پہلا طریقہ: حضور پاک ﷺ کے زمانہ میں احادیث کو لکھنے کا مکمل انتظام اور عام رواج نہ تھا۔ حفاظت کا مدار ضبط سطور کی بجائے ضبط صدور پر تھا اور یہ بات یاد رکھنی چاہئے قرآن حکیم کی حفاظت کا زیادہ تر مدار سینوں میں محفوظ کرنے پر تھا۔ یہی وجہ ہے قرآن پاک کا وصف یہی بیان کیا گیا "بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ" گو قرآن پاک کو مختلف اشیاء پر لکھوا بھی لیا جاتا لیکن اس کتابت کو مدار حفاظت قرار دینا مشکل ہے۔ اسی طرح احادیث کی حفاظت کا مدار بھی حفظ پر تھا۔ قرآن کریم اور احادیث میں صرف یہ فرق تھا کہ قرآن کریم کو بالقصد لکھوایا جاتا تھا اور احادیث کو لکھوانے کا معمول نہ تھا اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ و معانی دونوں چونکہ منزل من اللہ ہیں اس لئے دونوں کی حفاظت ضروری ہے اور احادیث کے معانی تو منزل من اللہ ہیں لیکن الفاظ منزل من اللہ نہیں۔ اس لئے قرآن پاک کو بالقصد لکھوایا گیا تاکہ روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے تغیر نہ ہو جائے اور احادیث میں یہ احتمال مضر نہیں۔

ضبط صدور کی وجوہ: ① کتابت اور آلات کتابت اس زمانہ میں بہت کم تھے ② اکثر معاملات کو حفظ اور یادداشت سے محفوظ رکھا جاتا تھا۔ اور عربوں کا حافظہ ضرب المثل ہے۔ ہزاروں اشعار ان کو ازبر یاد تھے اپنی اونٹنیوں کا نسب نامہ سینکڑوں نسلوں تک یاد رکھتے تھے اور قدرت کا قانون یہ ہے کہ انسانی قوتوں میں سے جس قوت سے کام لیا جائے اس میں طاقت آتی ہے اور بیکار چھوڑنے کی صورت میں وہ طاقت ضائع ہوجاتی ہے۔ قوت حفظ کے متعلق واقعات آگے آرہے ہیں۔

③ قرآن کریم اور احادیث کو یاد کرنا اس لئے بھی سہل تھا کہ یہ دونوں کلام محبوب ہیں اور کلام محبوب خود بخود فوراً یاد ہوجاتا ہے۔

قوت حفظ کے مختلف واقعات: پہلا واقعہ: ابوذرعہ رازی محدث گزرے ہیں کسی نے ان کے بارے میں قسم کھائی کہ اگر ان کو ایک لاکھ حدیثیں یاد نہ ہوں تو میری بیوی کو طلاق پھر کچھ گھبرا گیا اور امام ابوذرعہ کے پاس گیا اور پوچھا تو امام ذرعہ نے فرمایا **تمسك بامر أتك**۔

دوسرا واقعہ: امام بخاریؒ کے رفیق درس حاشد بن اسماعیل کا بیان ہے کہ امام بخاری ہمارے ساتھ ایک حلقہ درس میں شریک تھے ہمارا طریقہ تو یہ تھا کہ استاد حدیثیں بیان کرتا جاتا تھا اور ہم لوگ لکھتے جاتے لیکن بخاری کو ہم نے دیکھا کہ چپ چاپ بیٹھے سنتے رہتے اور لکھتے نہ تھے تو ساتھیوں نے ان کو کہنا شروع کیا کہ تم وقت ضائع کرتے ہو تو امام بخاری کچھ جواب نہ دیتے حاشد کہتے ہیں کہ آخر ایک دن لوگوں نے جب ان کو بہت تنگ کیا تو امام بخاریؒ کو غصہ آگیا فرمایا لاؤ تم نے کیا لکھا ہے اس کو لے کر بیٹھ جاؤ میں سب کو زبانی سنا دیتا ہوں حاشد کا بیان ہے کہ پندرہ ہزار سے زیادہ حدیثیں اس بندہ خدا نے زبانی سنا ڈالیں۔

تیسرا واقعہ: امام ترمذیؒ اپنے استاد کے پاس پڑھنے کے لئے گئے استاد نے کاغذ قلم لانے کو کہا ان کو نہیں ملا تو ویسے ہی کاغذ پر انگلی پھیرنی شروع کر دی محدث نے چالیس احادیث بیان کرنے کے بعد معلوم ہونے پر کہ ویسے ہی انگلی پھیر رہا ہے کہا کہ سناؤ اس لیے کہ انہوں نے استاد کے پوچھنے پر فرمایا تھا کہ مجھے یاد ہیں چنانچہ انہوں نے چالیس احادیث جس ترتیب سے استاد نے پڑھائی تھیں ویسے ہی سنا دیں۔

چوتھا واقعہ: حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب الاصابۃ میں نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ مروان بن الحکم نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظے کا امتحان لینا چاہا اور انہیں بلا کر احادیث بیان کرنے کی درخواست کی حضرت ابوھریرہؓ نے بہت ساری احادیث سنائیں ایک کاتب ان کو لکھتا رہا یہاں تک کہ حضرت ابو ہریرۃ چلے گئے، عبدالملک نے اگلے سال انہیں پھر بلوایا اور ان سے کہا کہ جو احادیث آپ نے پچھلے سال لکھوائی تھیں وہی احادیث اسی ترتیب کے ساتھ سنایئے حضرت ابوھریرہؓ نے پھر احادیث سنانی شروع کیں کاتب اپنی کتاب میں اس کا مقابلہ کرتا رہا کسی جگہ ایک حرف ایک نقطہ ایک شوشہ کی تبدیلی نہ کی حتیٰ کہ ترتیب بالکل وہی تھی اور کوئی حدیث مقدم ومؤخر نہ ہوئی تھی۔

پانچواں واقعہ: مغل دور حکومت میں جب امام بخاریؒ کی بغداد میں شہرت ہوئی اس بادشاہ نے امام بخاری سے امتحان لینے کے لئے چند محدثین کو اکٹھا کیا اور ان میں سے ہر ایک محدث کو دس دس احادیث بمع سند کے دے دیں اور کہا کہ ان اسناد میں ردوبدل کردو پھر امام بخاری کا امتحان لیا گیا کہ میرے پاس چند محدثین ہیں وہ اپنی احادیث کا مذاکرہ یا موازنہ کرنا چاہتے ہیں پہلے محدث نے دس احادیث بمع سند تغیر وتبدل کے سنائیں امام بخاریؒ نے جواب دیا ''**لا اعرف**'' پھر دوسرے نے دس احادیث پڑھیں آپ نے کہا ''**لا اعرف**'' اسی طرح سب محدثین نے وہ احادیث سنا دیں اور آپ ''**لا اعرف**'' کہتے رہے محدثین نے کہا کہ اس کو تو کچھ نہیں آتا غلطی پکڑ ہی نہیں سکتا جب سب محدثین نے احادیث سنانی ختم کر دیں تو فرمایا **الاول قرء هكذا** کہ پہلے نے اس طرح پڑھا اور صحیح اس طرح ہے **والثانی قرء هكذا والصحيح هكذا**۔ دوسرے نے اس طرح پڑھا اور صحیح اس طرح ہے اس طرح سب محدثین کے بارے میں امام بخاری فرماتے رہے۔

دوسرا طریقہ: صحابہ کرامؓ نے جو اختیار کیا تھا وہ تعامل صحابہ کرامؓ تھا وہ آپ ﷺ کے فرامین اقوال وافعال پر بجنسہا عملاً یاد کرتے تھے

بہت سے صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے کوئی عمل کیا اور اس کے بعد فرمایا ھکذا رأیت رسول اللہ ﷺ یفعل یہ طریقہ نہایت قابل اعتماد طریقہ ہے کیونکہ جس پر انسان خود عمل کرے وہ ذہن میں خوب منقش ہو جاتی ہے۔

تیسرا طریقہ: احادیث کی حفاظت کتابت کے ذریعے سے بھی کی گئی پھر کتابت حدیث کے مراحل چند ہیں۔

① متفرقہ احادیث کو قلمبند کریں۔ ② احادیث کو کتابی صورت میں جمع کرنا بغیر ابواب بندی کے۔ ③ احادیث کو کتابی صوت میں ابواب بندی کے ساتھ جمع کرنا۔ زمانہ رسالت میں پہلی قسم رائج ہو چکی تھی۔

منکرین حدیث عہد رسالت میں کتابت حدیث کو تسلیم نہیں کرتے کتابت حدیث پر چند دلائل ہیں۔

دلیل اول: عن ابی ھریرۃ ان النبی ﷺ خطب فذکر قصۃ فی الحدیث فقال ابو شاہ اکتبوالی یا رسول اللہ فقال رسول اللہ ﷺ اکتبوا لابی شاہ۔

دلیل ثانی: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: قال کان رجل من الانصار یجلس الی رسول اللہ ﷺ فیسمع من النبی الحدیث فیعجبہ یحفظہ فشکی ذلک الی رسول اللہ ﷺ فقال یا رسول اللہ انی لاسمع منک الحدیث فیعجبنی ولا احفظہ فقال رسول اللہ ﷺ استعن بیمینک۔

آٹھویں بحث: تدوین احادیث کے مختلف ادوار: پہلا دور: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے کتابی شکل میں حدیث کو کس نے جمع کیا۔ اس سلسلے میں چار قول ملتے ہیں ① تدوین اوّل ابن جریجؒ ② ربیع ابن صبیحؒ ③ امام ابن شہاب زہریؒ ④ امام ابو بکر محمد ابن عمرو بن حزمؒ۔ لیکن حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ پہلے دونوں حضرات کو اولیت اضافیہ حاصل ہے اور آخری دونوں حضرات میں سے کسی ایک کو اولیت حقیقیہ حاصل ہے۔ مسند دارمی وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے امام ابو بکر محمد ابن عمرو بن حزم رحمہ اللہ کی طرف خط لکھا اس میں یہ ارشاد فرمایا ”اُنظر ما کان مِن حدیث رسول اللہ او نحوہٖ فاکتُبہُ فاِنّی خِفتُ دروس العلم وذھاب العلماء“۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تم حضور ﷺ کے ارشادات کو جمع کرو اس لئے کہ مجھے خوف ہے کہ علم ختم نہ ہو جائے اور علماء دنیا سے اٹھ نہ جائیں۔ چنانچہ انہوں نے احادیث کو جمع کیا اور ایک مجموعہ تیار کر کے خلیفہ وقت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی خدمت میں بھیجا۔ انہوں نے اس کی مختلف نقلیں تیار کروا کر مرکزی شہروں کی طرف روانہ کیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی گویا کہ پہلی صدی کے آخر میں حضور ﷺ کی احادیث کے مجموعے تیار ہو چکے تھے۔ یہ پہلا دور ”مدوّنین اوّلین کا طبقہ“ کہلاتا ہے۔

دوسرا دور: دوسری صدی کے نصف اول بلکہ ثلث اول میں احادیث اور آثار کے بہت سے مجموعے لکھے جا چکے تھے۔ ان کے مصنفین ”مصنفین ابواب واحکام“ کہلاتے ہیں۔ اس دور میں احادیث کو جمع کرنے والے حضرات کے ناموں میں سے بعض یہ ہیں: امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ۔ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں احادیث مرفوعہ، موقوفہ، مقطوعہ سب کو بالقصد جمع کیا۔

تیسرا دور، ارباب المسانید: ان حضرات نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے ناموں کی ترتیب سے احادیث کو جمع کیا۔ ان حضرات نے اپنی کتب میں صرف صحیح احادیث نقل کرنے کا التزام نہیں کیا بلکہ صحیح، حسن، ضعیف سب قسم کی احادیث ان کتابوں میں پائی جاتی ہیں بعض حضرات کے نام یہ ہیں: ① عبداللہ بن موسیٰ عبسیؒ ② نعیم بن حماد الخزاعیؒ۔

چوتھا دور، ارباب صحاح ستہ: ان حضرات نے اپنی کتب میں احادیث مرفوعہ کو بالقصد ذکر کیا۔ آثار موقوفہ کو بہت ہی کم تبعاً بیان کیا۔ الحاصل پہلی صدی کے آخر سے لے کر ”اِلٰی یومنا ھٰذا“ حضور پاک ﷺ کی احادیث باقاعدہ کتابی شکل میں موجود اور محفوظ ہیں۔

سوال: حضور پاک ﷺ کی وفات شریف ۱۱ھ میں ہوئی اور پہلے طبقہ کی تالیفات ۱۰۰ھ میں سامنے آئیں۔ نوے برس کے طویل زمانہ میں احادیث صرف زبانوں پر رہیں۔ لہٰذا اتنے طویل عرصہ میں تغیر وتبدل کا احتمال ہے لہٰذا اگر احادیث شروع سے لکھی جاتیں تو محفوظ ہوتیں اور حجت ہوتیں۔ چونکہ شروع سے محفوظ نہیں اسلئے حجت بھی نہیں۔ **جواب ①:** کسی علم کے محفوظ ہونے کیلئے تحریر ضروری نہیں "**مَا لَيسَ بِمكتوبٍ لَيسَ بِمحفوظ**" کا نظریہ تیرہویں صدی کی ایجاد ہے ہر انسان کی بے شمار معلومات ایسی ہیں جو ابھی تک ضبط تحریر میں نہیں آئیں۔ جتنی چیزیں یاد ہوتی ہیں انکا سوواں حصہ بھی لکھا نہیں ہوتا کیا یہ ساری چیزیں غیر محفوظ ہیں۔

جواب ②: پہلی صدی میں بھی احادیث کو لکھا گیا ہے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعینؒ میں سے کئی حضرات احادیث لکھنے کا اہتمام کرتے تھے۔ چنانچہ ابن حزم رحمہ اللہ کے مجموعہ سے پہلے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک شاگرد ابن منبہ کا صحیفہ لکھا جاچکا تھا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۷ھ میں ہوئی اور اس سے پہلے حضور پاک ﷺ کی زندگی میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ عہد رسالت میں احادیث کا مجموعہ تیار کر چکے تھے۔ جس کا نام "الصادقة" ہے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی احادیث کا ایک مجموعہ تیار کر رکھا تھا۔ حضور پاک ﷺ سے بھی اس کی اجازت بلکہ حکم منقول ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا میں جو کچھ آپ سے سنتا ہوں اسے لکھ لیا کروں آپ ﷺ نے فرمایا "**نَعَم**"۔

الحاصل، کتابت حدیث اور تدوین حدیث میں فرق ہے باقاعدہ کتابی شکل میں تو سب سے پہلے امام ابوبکر محمد بن عمرو بن حزمؒ نے جمع کیا۔ لیکن اس سے پہلے احادیث کو اپنے طور پر لکھا جاتا تھا عہد رسالت میں بھی اُسکا ثبوت ملتا ہے لہٰذا کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جس میں حدیث لکھی ہوئی موجود نہ ہو۔

نویں بحث: تدوین حدیث پر وارد ہونے والے اعتراضات اور ان کے جوابات:

اعتراض ①: حضور ﷺ نے حدیث لکھنے سے منع فرمادیا تھا جیسا کہ مسلم شریف کی ایک حدیث پاک میں وارد ہے "**قال رسول الله لَا تكتُبُوا عَنِّي شَيئًا غَيرَ القُرآنِ وَمَن كَتَبَ مِنِّي شَيئًا غَيرَ القُرآنِ فَليَمسَحه**" جس شخص نے قرآن کے علاوہ کچھ اور لکھا ہو تو اس کو مٹا دے۔ اگر حدیث پاک حجت ہوتی تو حضور ﷺ کتابت سے منع نہ فرماتے اور لکھی ہوئی کو مٹانے کا حکم نہ دیتے۔

جواب ①: حضور پاک ﷺ نے جیسے حدیث پاک لکھنے سے منع فرمایا، ایسے ہی حدیث پاک لکھنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ حکم بھی فرمایا چنانچہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم آپ ﷺ سے بہت ساری چیزیں سنتے ہیں **اَفَنَكتُبُهَا** کیا ہم لکھ لیا کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا "**نعم ولَا حرج**"۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو کچھ لوگوں نے حدیث پاک لکھنے سے منع فرمایا تھا کہ حضور ﷺ انسان ہیں۔ کبھی ناراضگی کی حالت ہوتی ہے اور کبھی خوشی کی تم حضور ﷺ کی ہر بات کو لکھ لیتے ہو یہ ٹھیک نہیں۔ انہوں نے اس بات کا تذکرہ آپ ﷺ سے کردیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "**اُكتب فوَالّذي نفسي بيده لَا يخرُج مِني اِلَّا الحَقّ**" کہ میرے منہ سے جو بات بھی نکلتی ہے وہ حق ہوتی ہے ان احادیث سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے اور ان کا لکھنا آپ ﷺ کے حکم اور اجازت سے تھا۔

جواب ②: جن لوگوں کا حافظہ اس قدر قوی نہ تھا کہ صرف یادداشت پر اعتماد کیا جاسکے ان کو لکھنے کی اجازت دی گئی اور دوسرے لوگوں کو لکھنے سے منع فرمادیا۔ چنانچہ ایک حدیث پاک میں وارد ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایک شخص نے حافظہ کی شکایت کی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "**اِستَعِن بِيَمِينِكَ اَوْمَا بيده اِلى الخط**"۔ **جواب ③:** نزول قرآن کے وقت لکھنے سے ممانعت تھی تاکہ قرآن پاک

میں غیر قرآن خلط نہ ہو جائے۔ **جواب ④:** "المراد من النھی عن کتابۃ الحدیث مع القرآن فی صحیفۃ واحدۃ" کہ ایک صحیفے میں قرآن وحدیث کے لکھنے سے نہی آئی ہے۔

اعتراض ②: اگر حدیث کو حجت تسلیم کرلیا جائے تو امت تک کسی قابل اعتماد طریقے سے نہیں پہنچی اس لئے ان پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ چوتھی صدی تک احادیث لوگوں کی زبانوں پر رہی ہیں لکھنے کی نوبت نہیں آئی۔ چار صدیوں تک نا معلوم ان میں کیا کیا تغیر واقع ہوا ہوگا۔

جواب: یہ اعتراض کہ احادیث چار صدیوں تک صرف زبانوں پر رہیں ایک تاریخی جھوٹ ہے۔ تدوین حدیث کے عنوان کے تحت یہ بات ثابت ہو چکی کہ پہلی صدی کے آخر سے لیکر "الی یومنا ھذا" احادیث باقاعدہ مدون چلی آرہی ہیں۔

صحاح ستہ کے اکثر مصنفین تیسری صدی کے وسط تک وفات پا چکے تھے۔ صرف امام نسائیؒ کی وفات چوتھی صدی میں ہوئی۔ اور یہ بات بھی پہلے مذکور ہو چکی کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں احادیث لکھی جاتی تھیں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ میں ایک جماعت سے احادیث کا لکھنا منقول ہے۔ صحیفہ جابر رضی اللہ عنہ، صحیفہ انس رضی اللہ عنہ، صحیفہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ، صحیفہ امام ابن منبہؒ، صحیفہ علی رضی اللہ عنہ، صحیفہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ احادیث صرف زبانوں پر رہیں۔

اعتراض ③: اکثر احادیث خبر واحد ہیں اور خبر واحد مفید ظن ہوتی ہے۔ اور ظن کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے "اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" اور دوسری جگہ ظن کی اتباع کی مذمت بیان کی گئی چنانچہ ارشاد خداوندی ہے "اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ"۔

جواب ①: خبر واحد کا حجت ہونا قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے۔ قرآن کریم میں ہے "**وجاء رجلٌ من اقصا المدینۃ یسعٰی**" (قصص ۲۰) موسیٰ علیہ السلام نے اس شخص کی خبر سنی اور اس پر عمل کیا۔ "**فخرج منھا خائفاً یترقب**" (قصص ۲۱) ایسے ہی حضرت شعیب علیہ السلام کی ایک صاحبزادی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے والد ماجد کا پیغام پہنچایا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس خبر "اِنَّ اَبِيْ يَدْعُوْكَ لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا" (قصص ۲۵) کو سنا اور ساتھ تشریف لے گئے اور خبر واحد کے حجت ہونے پر تمام مخلوق کا اجماع ہے۔ پیغام پہنچاتے وقت اس بات کا اہتمام کوئی نہیں کرتا کہ دو چار آدمی بھیجے جائیں پیغام عموماً ایک آدمی کے ہاتھ بھیجا جاتا ہے سب لوگ اس کو معتبر مان کر اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب ②: لفظ ظن کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ① یقین کے معنی میں قرآن کریم میں ہے "اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ" (بقرہ ۴۶) ② غلبہ ظن کے معنی میں بھی یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے قرآن میں ہے "وَقَالَ لِلَّذِيْ ظَنَّ اَنَّهٗ نَاجٍ" (یوسف ۴۲)۔ ③ خیال محض یعنی جس کی کوئی دلیل نہ ہو جیسے "اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ" (نجم ۲۳)۔ ④ شک اور تردد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مشہور معنی طرف راجح ہے لفظ ظن جب یقین اور طرف راجح کے معنی میں ہو تو اس پر عمل کرنا فرض وواجب ہے۔ البتہ جو ظن قول بلا دلیل یا شک اور تردد کے معنی میں ہو اس پر عمل کرنا جائز نہیں۔ احادیث کو جو ظنی کہا جاتا ہے یہ طرف راجح اور غلبہ ظن کے معنی میں ہے لہٰذا اس پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہے نیز احادیث آخری معانی کے اعتبار سے ظنی نہیں۔ قرآن کریم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض ظن گناہ ہیں سب ظن گناہ نہیں چنانچہ ارشاد ہے "اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ" (حجرات ۱۲) **جواب ③:** قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے اس ظن کی اتباع شرعاً مذموم ہے جو علم اور حق کے مقابلے میں ہو۔ دلیل قطعی کے مقابلے میں ظن کا واقعتاً کوئی اعتبار نہیں پوری امت کا اجماع ہے اگر کوئی خبر واحد کسی قطعی حکم کے خلاف ہوگی تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ قرآن کریم میں ہے "مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ" (نجم ۲۸) کہ کفار کے پاس کوئی دلیل نہیں محض اپنے ظن اور خواہشات کی اتباع کرتے ہیں۔ الحاصل دلیل قطعی کے مقابلے میں ظن کو ترک کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

اعتراض ④: بہت سی احادیث موضوع ہیں اور دوسری احادیث میں خلط ملط ہیں چونکہ ان میں امتیاز نہیں اس لئے حدیث حجت نہیں ہونی چاہئے۔

جواب: ① علماء نے احادیث صحیحہ اور صالح للعمل کی الگ تدوین فرمائی ہے اور موضوع احادیث پر مستقل تصانیف موجود ہیں۔ مثلاً ① تذکرۃ الموضوعات ② موضوعات الکبیر ③ موضوعات امام ابن جوزی رحمہ اللہ ④ اللؤلؤ المصنوعۃ فی احادیث الموضوعۃ۔ ان کتابوں میں ایسی تمام احادیث کو جمع کیا گیا ہے جن کے بارہ میں موضوع ہونے کا شبہ تھا۔ پھر ان میں بھی بعض بالاتفاق موضوع ہیں بعض میں راجح موضوع ہونا ہے اور بعض میں راجح غیر موضوع ہونا ہے۔ بہر حال احادیث موضوعۃ ذخیرۂ حدیث سے چھانٹ کر الگ کر دی گئی ہیں بعض موضوع احادیث کی تعیین کی وجہ سے پورے ذخیرۂ احادیث کو نا قابل عمل قرار دینا کمال بے عقلی ہے۔ جیسے انسانی دانتوں میں سے بعض کے خراب ہونے کی وجہ سے سب کو اکھیڑ پھینکنا بے عقلی ہے۔

جواب ②: بازار میں جعلی اشیاء کا خوب کاروبار ہو رہا ہے۔ جعلی ادویات بھی فروخت ہو رہی ہیں۔ ان جعلی ادویات کی وجہ سے کوئی عقل مند انسان یہ نہیں کہتا کہ ادویات کے تمام ذخائر کو ختم کر دیا جائے۔ **جواب ③:** احادیث کو گھڑنا حدیث پاک کے حجت ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اگر اسلامی معاشرے میں حدیث کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوتی اور اسے حجت تسلیم نہ کیا جاتا تو احادیث گھڑنا بے سود ہوتا۔ جو چیز مارکیٹ میں چلتی ہے اسی کی نقلیں تیار کی جاتی ہیں مسلمانوں کے ہاں چونکہ حدیث پاک کی بہت اہمیت تھی تو بددین لوگوں نے اس میں جعل سازی کی کوشش کی جس کو اللہ پاک نے اہل علم کے ذریعے ناکام کر دیا۔

اعتراض ⑤: محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احادیث میں روایت بالمعنیٰ بکثرت موجود ہے۔ روایت بالمعنیٰ کی وجہ سے حضور پاک ﷺ کا مقصود باقی رہنا بظاہر مشکل ہے کیونکہ بات نقل ہوتے ہوئے کچھ کی کچھ بن جاتی ہے۔

جب حضور ﷺ کا فرمان اصلی موجود ہی نہیں تو پھر اس پر عمل کیسے کیا جائے؟

جواب ①: جیسا کہ پہلے گزرا کہ حدیث حضور ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور احوال کو کہا جاتا ہے۔ روایت بالمعنیٰ کا احتمال صرف قول میں ہے باقی قسموں میں نہیں۔ پھر روایت بالمعنیٰ کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ جائز بھی ہے یا نہیں لیکن اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص الفاظ کے معانی اور مقاصد کو پوری طرح نہ جانتا ہو کہ اسلوب کلام کے تغیر سے کیا فرق پڑتا ہے اس سے بھی واقف نہ ہو اور فن حدیث سے اشتغال بھی نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص کیلئے روایت بالمعنیٰ جائز نہیں۔ مذکورہ بالا شرائط کی موجودگی میں حدیث پاک کے مفہوم کا بدل جانا مستبعد ہے۔

جواب ②: کئی وجوہ کی بناء پر یہ بات ثابت ہے کہ اکثر احادیث میں روایت باللفظ ہے روایت بالمعنیٰ نہیں ① حضور ﷺ کے کلام کا فصیح ہونا اور کلام فصیح خود بخود یاد ہو جاتی ہے ② حضور ﷺ کے کلام کا محبوب ہونا محبوب کی کلام بھی انسان بعینہٖ یاد رکھنے کی کوشش کرتا ہے ③ حضور ﷺ کے کلام کے اولین مخاطب کمال درجہ کا حافظہ رکھتے تھے۔ قوی حافظہ والا شخص جو بات ایک مرتبہ سن لے وہ بعینہٖ محفوظ ہو جاتی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب کسی کتاب کو ایک دفعہ پڑھ لیتا ہوں تو وہ یاد ہو جاتی ہے ④ اہل فن کے ذوق کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ اکثر احادیث روایت باللفظ ہیں جو حلاوت اور نورانیت احادیث کے الفاظ میں پائی جاتی ہیں وہ عام کلام میں مفقود ہے۔

سوال: اگر حضور پاک ﷺ کی احادیث حجت ہوتیں تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اس مجموعہ کو نذر آتش نہ کرتے جو انہوں نے احادیث کا تیار کیا تھا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات شریفہ سے قبل اس مجموعہ کو جلا دیا تھا جس میں انہوں نے حضور ﷺ کے ارشادات جمع کئے تھے۔

جواب ①: اگر حضور پاک ﷺ کے ارشادات حجت نہ ہوتے تو ان کو لکھنے کی ہی کیا ضرورت تھی۔ لکھنے کی مشقت برداشت کرنا دلیل حجیت ہے۔ باقی نذر آتش کی وجہ اگلے جواب میں ہے۔ **جواب ②:** حضور پاک ﷺ کی احادیث نقل کرنے کے بارہ میں حضرات

صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذوق مختلف ہیں۔ بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم روایت بالمعنیٰ کو کافی سمجھتے تھے اور بعینہ الفاظ کی نقل کو ضروری نہیں قرار دیتے تھے۔ مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اسی وجہ سے لوگوں میں ان کی کثرت احادیث کا چرچا ہوا جبکہ دوسرا ذوق یہ تھا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی لفظ منسوب کرنے میں انتہائی احتیاط سے کام لیا جاتا تا کہ "مَن کذب عَلَیَّ مُتعَبِّدًا فَلْیَتبَوَّأ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّار" کی یہ وعید لازم نہ آ جائے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب حدیث پاک بیان کرتے تو آپ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرنے کے بعد آخر میں یہ ارشاد فرماتے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ارشاد فرمایا "او مثلَہٗ او نحوَہٗ او شبہہ" مقصد یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی ایسا لفظ حدیث میں منسوب نہ ہو جائے جو آپ نے ارشاد نہ فرمایا ہو۔ انہی احتیاط کرنے والے حضرات میں سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی ذات ہے اسی وجہ سے آپ کی مرویات بہت ہی کم ہیں۔ حالانکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خدمت اقدس میں رہنے کا سب سے زیادہ موقع ملا ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو آخری وقت یہ فکر لاحق ہوئی کہ اس صحیفہ میں جو احادیث میں نے درج کی تھیں اس سے مقصود امت تک ان احکامات کو پہنچانا ہے امت تک وہ احادیث پہنچ چکی ہیں مسلمان اس پر عمل کر رہے ہیں۔ اب اس کو باقی رکھنے کی چنداں ضرورت نہیں اور صحیفہ کو باقی رکھنے کی صورت میں یہ اندیشہ موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی ایسا لفظ میرے ذریعہ سے منسوب ہو جائے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد نہ فرمایا ہو اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس صحیفہ کو باقی نہ رکھا جائے۔

فائدہ ①: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا احادیث کا مجموعہ تیار کرنا جیسے حجیت حدیث کی دلیل ہے ایسے ہی اس مجموعہ کو جلا دینا بھی حدیث پاک کے حجت ہونے کی واضح دلیل ہے کیونکہ اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات امت کے نزدیک واجب العمل ہی نہیں تو پھر یہ مجموعہ اگر باقی رہ جاتا تو کیا حرج تھا۔ معلوم ہوا کہ حدیث حجت ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

فائدہ ②: حدیث کے بغیر قرآن کا قرآن ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ قرآن کا قرآن ہونا بھی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا ہے ایسے ہی قرآن کریم میں بہت سے احکامات مجمل اور مبہم ہیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات ان کا بیان اور تفسیر ہیں۔ اور یہ بیان اور تفسیر پر پابندی اللہ کی طرف سے لگی ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے "وَاَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ" ہم نے آپ کی طرف قرآن کو نازل کیا تا کہ آپ لوگوں کے سامنے اس کو بیان کریں۔ احادیث کے بغیر "واقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ، واَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَۃَ للہ، وللہ علَی النَّاسِ حِجُّ البَیْتِ" وغیرہ بنیادی ارکان اسلام پر بھی عمل نہیں ہو سکتا۔ اس بیان کو بھی اللہ پاک نے اپنی طرف منسوب کیا "اِنَّ علینا جَمْعَہٗ و قراٰنہ فاذا قرأنٰہ فاتبع قراٰنہ ثُمَّ اِنَّ علینا بیانہ" معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ حق تعالیٰ جل شانہ کے فرمان اور بیان سے بیان کرتے ہیں اسی کا تذکرہ سورۃ نجم میں ہے۔ "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو اِلَّا وحیٌ"۔

اعتراض سادس: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضہ تبلیغ صرف قرآن کا پہنچانا ہے اس قرآن کی اطاعت واجب ہے آپ کی اطاعت من حیث الرسول نہ صحابہ پر واجب ہے اور نہ ہم پر واجب ہے "معاذ اللہ" وحی صرف متلو ہے اور وحی غیر متلو کوئی چیز نہیں۔

جواب اول: اس آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار کی طرف متوجہ ہے اس کا مطلوب یہ ہے کہ اے کفار نبیؐ کے ذمہ صرف ابلاغ قرآن ہے یہ تمہارا زبردستی مسلمان بنانا نہیں۔ (ای ما علی الرسول الا البلاغ لا اسلام الکفار وتسلیمہ ولا یضرہ انکارکم)

جواب ثانی: یا یہ بمقابلہ اکراہ ہے اس لئے اکراہ کی نفی ہے اور باعتبار اکراہ ہی حصر ہے ای علیہ ابلاغ القرآن لا اکراھکم علی الاسلام یا ایھا الکفار۔

جواب ثالث: قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ صرف قرآن پہنچانا نہیں ہے بلکہ وہ مبلغ کے علاوہ مطاع مطلق، مربی و

داعی مزکی ومبشر بھی ہیں اور یہ جب ہوسکتا ہے جب ان کی حدیثیں حجت ہوں۔

جواب رابع: خود قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صرف مبلغ نہیں بلکہ وہ شارح قرآن مجید بھی ہیں کیونکہ بہت ساری عبارات کی تفصیلات قرآن میں نہیں وہ تفصیلات احادیث سے معلوم ہوتی ہیں معلوم ہوا کہ احادیث بھی ضروری ہیں اور حجت ہیں۔

جواب خامس: یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ قرآن پاک میں کئی جگہوں پر آپ ﷺ کے فرامین کو ہمارے لئے حجت اور ہدایت کا ذریعہ قرار دیا ہے آپ ﷺ کی احادیث کو نہ مانا جائے تو قرآن پر بھی عمل ناممکن ہے چند دلائل ذکر کئے جاتے ہیں۔

دلیل اول: **وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا** اس آیت میں ارسال رسول کے علاوہ وحی ایک مستقل قسلم ذکر کی گئی ہے یہی وحی غیر متلو ہے۔

دلیل ثانی: قرآن پاک میں آیت ہے **وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه** قبلہ سے مراد بیت المقدس ہے اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا حکم قرآن میں نہیں تو لامحالۃ یہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ تھا۔

دلیل ثالث: **علم الله انکم تختانون انفسکم** اس آیت میں رمضان کی راتوں کو جماع کرنے کو خیانت سے تعبیر کیا اور بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی اس سے معلوم ہوا کہ پہلے حرمت جماع کا حکم آیا تھا حالانکہ یہ حکم قرآن پاک میں کہیں بھی نہیں ہے تو پھر ظاہر ہے کہ یہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ سے تھا جس کی مخالفت قرآن پاک کی رو سے خیانت ہے۔

دلیل رابع: **ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة وما جعله الله الا بشری لکم** یہ آیت غزوہ احد کے موقع پر نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے غزوہ بدر میں فرشتوں کے نزول کی خوشخبری سنائی تھی حالانکہ اس کا ذکر قرآن پاک میں نہیں بلکہ وحی غیر متلو سے ثابت ہے۔

دلیل خامس: قرآن پاک کی آیت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا **ویعلمهم الکتاب والحکمة** اور دوسری جگہ ارشاد ہے **وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم**۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی تعلیم کتاب وحکمت اور تبیین وتشریح بھی تھا اب سوال یہ ہے کہ اگر آپ کے ارشادات حجیت نہیں تو کتاب وحکمت کی تبیین کسی طرح ہوسکتی ہے۔

دلیل سادس: **فلا وربك لا یومنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما**۔ اس آیت سے صاف واضح معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ارشادات کی اطاعت نہ صرف واجب بلکہ مدار ایمان ہے۔

دلیل سابع: اگر انبیاء کرام کے ارشادات واجب العمل نہیں تو بہت سارے انبیاء ایسے بھی آئے جن پر کتاب نازل نہیں ہوئی تو پھر انہیں کیوں بھیجا گیا۔ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے ارشادات بھی واجب العمل اور حجت ہیں۔

اعتراض سابع: منکرین حدیث کا ایک اعتراض یہ ہے کہ آپ ﷺ کے ارشادات صحابہ کرام پر حجت ہیں ہم پر نہیں۔

جواب: یہ سوال بھی بے بنیاد ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ کی رسالت بھی عہد صحابہ تک ہو اور یہ بات درست نہیں قرآن میں جگہ جگہ واضح کردیا کہ آپ رحمۃ للعالمین ہیں **وما ارسلناك الا رحمة للعالمین** اسی طرح آیا **یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا**۔ ان آیات میں صاف واضح ہوتا ہے کہ آپ دو جہانوں کے لئے نبی بنا کر بھیجے گئے۔

اعتراض ثامن: آپ ﷺ کے ارشادات تمام انسانوں پر حجت ہیں لیکن موجودہ احادیث ہمارے پاس قابل اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچیں دوسرا یہ کہ قرآن پاک کے بارے میں تو یہ حکم ہے **وانا له لحافظون** جب کہ حدیث کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے۔

جواب: پھر تو قرآن پاک پر بھی شک ہوگا کیونکہ قرآن پاک بھی تو انہی واسطوں سے پہنچا ہے جن واسطوں سے حدیث پہنچی ہے۔

منکرین احادیث کے دلائل: دلیل اول: قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدّکر اس آیت کی رو سے قرآن سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لحاظ سے بہت آسان ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہاں بینات سے مراد توحید، رسالت، اور آخرت کے دلائل اتنے واضح ہیں کہ ذرا سی توجہ سے سمجھ آجاتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے احکام و شرائع بھی سمجھ میں آجائیں۔

دلیل ثالث: منکرین حدیث اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ جس میں انصار مدینہ کو رسول کریم ﷺ نے تابیر نخل سے منع فرمایا تو صحابہ کرامؓ نے اس پر عمل کیا پیداوار گھٹ گئی اس پر آپؐ نے فرمایا: انتم اعلم بامور دنیاکم یعنی اس معاملہ میں میری اتباع تم پر لازم نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع ضروری نہیں۔

جواب: آپ ﷺ کے فرامین کی دو جہتیں ہیں ایک بحیثیت رسول جو ارشادات فرمائے اور دوسرے جو بحیثیت مشورہ کے ہوئے اس حدیث کا تعلق دوسری قسم کے ساتھ ہے نہ کہ پہلی قسم کے ساتھ لہٰذا یہ استدلال درست نہیں۔

دسویں بحث: حجیت حدیث کے دلائل: باجماع علماء اہل سنت احادیث حجت ہیں جیسے کتاب اللہ حجت ہیں علماء اہل سنت میں سے احادیث کا کوئی منکر نہیں ہے مگر گمراہ و زندیق کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حجیت احادیث کی ادلۃ کی متعدد انواع ہیں بعض ادلۃ قرآنیہ ہیں اور بعض حدیثیہ اور بعض اقوال امت اور بعض معقولی دلائل ہیں اور ان میں سے بعض از قبیل اجماع امت ہیں۔

نوع اول قرآن پاک سے دلائل: دلیل اول: متعدد آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریمؐ کی احادیث حجت ہیں قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا فرمان انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون ہے معلوم ہو کہ احادیث بھی قرآن منزل من اللہ ہیں اور اللہ جل جلالہ اس کے محافظ ہیں کیونکہ ذکر میں رسول اور رسول اللہ ﷺ کے اقوال بھی داخل ہیں لقولہ تعالیٰ قد انزلنا الیکم الذکر. فذکر فان الذکری تنفع المؤمنین ذکر سے نصائح النبی ﷺ اور اقوال النبی ﷺ مراد ہیں۔

دلیل ثانی: اس آیت سے صراحتاً حفاظت ثابت ہوئی لیکن کنایۃً حفاظت حدیث بھی ثابت ہوئی کیونکہ حفاظت قرآن کے چار شعبے ہیں حفاظت یا لفظاً ہوگی یا معناً ہوگی یا حاملاً ہوگی حاملاً سے مراد یہ ہے کہ علماء کرام اور حفاظ اس کو اپنے سینوں میں اٹھائیں گے قرآن اگر دفینوں میں موجود نہ رہا تو سینوں میں محفوظ رہے گا یا معناً حفاظت ہوگی اور معنی کی حفاظت احادیث سے معلوم ہوتی ہے اسی سے معلوم ہوا احادیث بھی تا قیامت محفوظ رہیں گی۔ اور حفاظت اہم امر کی ہوتی ہے معلوم ہوا کہ احادیث النبی ﷺ اسلام میں اور عند اللہ امر اہم ہیں اور حجت ہیں

دلیل ثالث: قال اللہ تعالیٰ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ نطق سے مراد نطق بالاحادیث ہے یا مراد معنی عام ہے جو احادیث کو بھی شامل ہے یہاں صرف نطق بالقرآن مراد نہیں کیونکہ نطق بالقرآن میں رائج لفظ تلاوت ہے: اذا تتلیٰ علیھم ایاتنا قرآن میں ہے اسی طرح واذا تلیت علیھم ایاتنا زادتھم ایمانا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احادیث وحی اور حجت ہیں۔

دلیل رابع: قرآن پاک میں ہے ما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کا ہر قول اور فیصلہ قرآن کی آیات کے علاوہ بھی واجب التسلیم ہے۔

دلیل خامس: قال اللہ تعالیٰ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدو فی انفسھم حرجا مما قضیت میں فیصلہ سے مراد احادیث ہیں۔

دلیل سادس: یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ بھی

مطاع مطلق ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ مطاع مطلق ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قرآن مجید کی طرح مستقل حجت اور واجب الاطاعت ہیں بخلاف اطاعت الامر کہ ان کی اطاعت اطاعت اللہ والرسول کے تابع ہے مستقل نہیں اسی وجہ سے اللہ جل جلالہ نے رسول کے ساتھ لفظ اطیعوا مستقل اور مکرر لایا ہے نہ کہ اولی الامر کے ساتھ۔

دلیل سابع: قال اللہ تعالیٰ انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا نبی کریم کو مطلق بشیر ونذیر کہا معلوم ہوا کہ ان کی ہر بات حجت ہے۔

دلیل ثامن: قال اللہ تعالیٰ کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیهم آیتنا ویز کیهم ویعلمکم الکتاب والحکمة اس آیت میں چند امور کا بیان ہے اول تلاوت اس سے مراد قرآن ہے باقی تزکیہ وحکمت اور تعلیم مالم تکونوا تعلمون سے مراد احادیث ہیں۔

دلیل تاسع: قال اللہ تعالیٰ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی تحببکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم سے بھی معلوم ہوا کہ اتباع نبی مطلقا واجب ہے اور مطلق میں احادیث نبی ﷺ داخل ہیں۔

دلیل عاشر: قال اللہ تعالیٰ ما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا اور احادیث بھی ما اتاکم و ما نهاکم میں داخل ہیں اسی طرح کی کئی آیات ہیں جو ایک سو بیس سے بھی زائد ہیں یہ چند آیات بطور نمونہ کے پیش کی گئی ہیں۔

حدیث سے حجیت احادیث کا ثبوت: اول: عن مقدام بن معدیکرب قال قال رسول اللہ ﷺ الا انی اتیت بالقرآن ومثله معه الا یوشك رجل شبعان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فاحلله فما وجدتم فیه من حرام فاحرموا فانما حرّم اللہ۔

ثانی: عن حسان بن عطیه قال قال کان جبرئیل ینزل علی رسول اللہ ﷺ بالسنة کما ینزل علیه بالقرآن ویعلمه ایاها کما یعلمه القرآن۔

ثالث: عن مکحول قال قال رسول اللہ ﷺ اتانی اللہ القرآن ومن الحکمة مثلی رواه ابو داؤد فی مراسیل۔

رابع: احیاء سنت کا ثبوت اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ احادیث اہم اور حجت ہیں عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ ﷺ التمسك بسنتی عند فساد امتی فله اجر مأة شهید رواه طبرانی۔

خامس: عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ من تمسك بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید رواه دارمی۔

سادس: قال علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین۔

احادیث دالة علی فضل تبلیغها: ① عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ من احب سنتی فقد احبنی ومن احبنی کان معی فی الجنة۔ ② عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ بلغو اعنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرئیل فلا حرج رواه البخاری۔ ③ قال قال رسول اللہ ﷺ حدثوا عنی بما تسمعوا ولا تقولوا الا حقا ومن کذب علیّ بنی له بیتا فی جهنم ④ مشہور حدیث ہے نضر اللہ امرأ سمع مقالتی ووا‌عها فاداها کما سمع۔

گیارہویں بحث: انواع مصنفات حدیث: کتب احادیث جو مشہور ہیں۔ احادیث کے متعلق چند کتب احادیث کا ذکر کیا جاتا ہے۔

الجوامع: یہ جامع کی جمع ہے جامع اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں آٹھ مضامین کی احادیث جمع کردی گئیں ہیں ان آٹھ مضامین کو اس شعر میں بند کر دیا گیا۔

سیر و آداب و تفسیر وعقائد   فتن و اشراط و احکام و مناقب

سیر جس میں آپ ﷺ کی سیرت طیبہ کا بیان ہو۔ آداب اس سے مراد آداب المعاشرت مثلاً کھانے پینے کے آداب ہیں۔ تفسیر وہ احادیث جن کا تعلق تفسیر قرآن سے ہو۔ عقائد: جن کا تعلق عقائد کے ساتھ ہو۔ فتن: وہ واقعات جن کی پیشنگوئی رسول اللہ ﷺ نے کی۔ اشراط یعنی علامات قیامت۔ احکام: احکام عملیہ جن پر فقہ مشتمل ہو ان کو سنن بھی کہتے ہیں مناقب جس میں صحابہ کرام واہل بیت کا تذکرہ ہو۔ یہ آٹھ مضامین جس کتاب میں مذکور ہوں اسے جامع کہتے ہیں۔

السنن: یہ ان کتابوں کا لقب ہے جس میں احادیث کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہو پہلے ان کو ابواب کہا جاتا ہے بعد میں ان کا نام مصنف ہو گیا اور آخر میں اس کو سنن کہا جانے لگا صحاح ستہ میں سنن نسائی، سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ۔ ان کو سنن اربعہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ سنن کی اور بھی کتب ہیں۔

المسانید: مسند کی جمع ہے ان کتب احادیث کا نام ہے جن میں احادیث کو صحابہ کرام کی ترتیب سے جمع کیا ہو یعنی پہلے ایک صحابی کی تمام روایات کو ذکر کر دیا جائے پھر دوسرے صحابی کی روایت کو جمع کیا گیا ہو۔ جیسے مسند احمد بن حنبل، مسند اسحاق بن راھویہ، مسند اسد بن موسیٰ، مسند ابوبکر بن ابی شیبہ۔

المعجم: معجم اس کو کہتے ہیں جس میں کسی محدث نے اپنے شیوخ اور اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع کی ہوں تین معاجم مشہور ہیں۔ المعجم الکبیر، المعجم الاوسط، المعجم الصغیر۔

المستدرك: اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو ایسی سند سے روایت کیا گیا ہو جس میں مصنفؒ کا واسطہ نہ آتا ہو جیسے مستخرج ابی عوانہ علی صحیح مسلم۔

الجزء: اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک جزوی مسئلہ کے متعلق تمام احادیث جمع کر دی گئی ہوں جیسے **جزء القرأۃ للامام بخاری** ،**والجزء رفع الیدین للبخاری**۔

المشیخة: اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں صرف کسی ایک یا چند شیوخ کی احادیث جمع کر دی گئی ہوں جیسے مشیخۃ ابن البخاری۔

الافراد والغرائب: ان احادیث کی کتب کو کہتے ہیں جس میں صرف کسی ایک شیخ کے تفردات کو جمع کیا گیا ہو۔

التجرید: وہ کتب جن احادیث جس میں سند اور مکررات کو حذف کر کے صرف صحابی کا نام اور متن حدیث بیان کر دیا جائے جیسے امام بخاری کی تجرید البخاری ہے۔

التخریج: وہ کتب احادیث جس میں دوسری کتابوں کے حوالے اور ان کی سند بیان کی جائے جیسے **نصب الرایة** اور **الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة**۔

کتب الجمع: وہ کتب احادیث جن میں مختلف کتب احادیث کی روایات کو تکرار کے حذف کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہو اس قسم کی پہلی کتاب الجمع بین الصحیحین امام حمیدی کی ہے اور اسی طرح جامع الاصول، جمع الفوائد اور جامع الصغیر بھی ہیں۔

الفهارس: وہ کتب احادیث جن میں ایک سے زائد کتابوں کی فہرست جمع کر دی گئی ہو تا کہ اس سے احادیث کا تلاش کرنا آسان ہو جائے جیسے کہ **المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی** سات یا گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے اس کتاب میں صحاح ستہ، موطأ امام مالک، سنن دارمی، مسند احمد اور بہت ساری کتب احادیث کی تخریج کر دی ہے۔

الاطراف: وہ کتب احادیث جس میں حدیث کے اول و آخر کو بیان کیا جائے تا کہ اس سے پوری حدیث کو پہنچانا جائے اور آخر میں اس

حدیث کا حوالہ ذکر کر دیتے ہیں اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جس کو حدیث بھول جائے تو اس کو ان الفاظ سے یاد آجاتی ہیں ابن عساکر دمشقی نے ایک کتاب لکھی ہے **الاشراف فی معرفۃ الاطراف**۔

الاربعینات: اس کی جمع اربعین چہل حدیث جن کتابوں میں چالیس احادیث ہوں ان کتابوں کو اربعینات کہا جاتا ہے اس میں بے شمار محدثین نے اربعینات کے نام پر کتابیں لکھی ہیں۔

الموضوعات: یعنی وہ کتابیں جن میں احادیث موضوعہ کو جمع کر دیا گیا ہو یا متہم بالوضع احادیث کی تحقیق کی گئی ہو اس میں بہت ساری کتب الموضوعات الکبریٰ کے نام سے، **العلل المتناهية فی اخبار الواهية** کے نام سے مشہور ہیں۔

غریب الحدیث: وہ کتب احادیث جن میں متعارض احادیث کی تطبیق اور مشکل المراد احادیث کے محمل کی تعیین کی گئی ہو اس میں کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی۔

اسباب الحدیث: حدیث میں ان کی وہی حیثیت ہے جو تفسیر کی کتب میں شان نزول کی ہے ان میں قولی حدیث کا سبب ورود بیان کیا جاتا ہے۔

الزوائد: اس کتاب میں وہ احادیث جمع کی جاتی ہیں جو کسی دوسری کتاب کی احادیث میں جمع نہ کی گئی ہوں جیسے **موردالظمأن للهيثمي**۔

العلل: وہ کتب احادیث جن میں ایسی احادیث ذکر کی گئی ہوں جس کی سند پر کلام کیا گیا ہو جیسے **کتاب العلل للبخاری**۔

الامالی: استاد شاگردوں کو جو کتاب املاء کراتا تھا اور اسی طرح شاگردوں کے پاس جو مجموعہ تیار ہوتا تھا اسے شیخ کے امالی کہتے تھے۔ جیسے فیض الباری، العرف الشذی وغیرہ۔ التراجم: ان کتب احادیث کو کہتے ہیں جن میں ایک طریق سند کی تمام احادیث ایک باب میں یکجا کر دی گئی ہوں۔

الثلاثیات: وہ کتب احادیث جس میں مصنف کو صرف تین واسطوں سے پہنچی ہوں یعنی جن کی سند میں مصنفؒ سے آنحضرتؐ تک صرف تین واسطے ہوں ان کو ثلاثیات کہا جاتا ہے ثلاثیات البخاری وغیرہ۔

الوحدان: ان راویوں کی احادیث کا مجموعہ جن سے صرف ایک ایک حدیث مروی ہے۔

شروح الحدیث: یعنی وہ کتابیں جن میں کسی حدیث کی کتاب کی شرح کی گئی ہو جیسے عمدۃ القاری، فتح الباری، وغیرہ۔

الاذکار: وہ کتب احادیث جن میں آپؐ کی منقول دعائیں ذکر کی گئی ہوں جیسے **کتاب الاذکار از امام نووی**۔

الترغیب والترهیب: وہ کتب احادیث جن میں صرف ترغیب اور ترھیب کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے امام فندی کی کتاب الترغیب والترھیب۔

کتب المصاحف: ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں قرآن پاک کی جمع و ترتیب، اختلاف قرأت اور اختلاف نسخ کو بیان کیا گیا ہے۔ کتاب المصاحف کے عنوان سے بہت ساری کتب شائع ہو چکی ہیں۔

المسلسلات: ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں ایسی احادیث ذکر کی گئی ہوں جن کی روایت میں تمام راوی کسی ایک صفت یا خاص لفظ یا خاص فعل پر متفق ہو گئے ہوں مثلاً کسی حدیث کے تمام راوی فقیہ ہوں یا محدث ہوں یا روایت حدیث کے وقت کوئی خاص کام کیا ہو مثلاً راوی نے روایت کے وقت مصافحہ کیا ہو وغیرہ۔

بارہویں بحث: صحت کے اعتبار سے کتب حدیث کے طبقات۔

طالب حدیث کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ صحت کے اعتبار سے حدیث کی کتاب کیا درجہ رکھتی ہے۔ اس کے لئے حضرت شاہ

عبدالعزیز محدث دہلوی نے پانچ طبقات ذکر کئے ہیں۔

طبقہ اولیٰ: حدیث کی ان کتب کا ہے جن کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا ہو کہ اس میں تمام احادیث صحیح کی شرائط پر پوری اترتی ہوں ایسی کتابوں کو صحاح مفردہ کہتے ہیں ان میں مندرجہ ذیل کتابیں شامل ہیں۔ صحیح البخاری، صحیح المسلم موطأ امام مالک ومحمد، مستدرک حاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ۔

طبقہ ثانیہ: اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن کے مصنفین نے یہ التزام کیا ہے کہ اس میں تمام احادیث درجہ حسن تک ہوں اس سے کم کوئی نہ آنے پائے اگر کوئی ضعف حدیث کا آ جائے تو اس کے ضعف پر تنبیہ کر دیتے ہیں۔

اس طبقہ میں سب سے اعلیٰ مقام سنن نسائی کا ہے اس میں کوئی حدیث نہیں جو درجہ حسن سے کم ہو اگر کوئی ایسی حدیث لائے بھی ہیں تو اس کے ضعف کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے۔

دوسرا مقام سنن ابی داؤد کا ہے اس میں امام ابوداؤد نے تقریباً نصف احادیث تو وہ ذکر کی ہیں جن کی تخریج شیخین نے بھی کی ہے یا ان دونوں میں سے ایک نے کی ہیں۔ یا ایسی احادیث جس میں کسی راوی میں حافظہ کی کمی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح کے مرتبہ سے اتر کر حسن کے مرتبہ پر آ جاتی ہیں ان تینوں اقسام میں امام ابوداؤد سکوت اختیار کرتے ہیں البتہ وہ روایات جن میں واضح ضعف پایا جاتا ہے ان میں امام ابوداؤد سکوت نہیں فرماتے۔

تیسرے درجہ میں سنن جامع الترمذی ہے اس میں ترمذیؒ نے ہر حدیث کے ساتھ مرتبہ حسن بھی صراحتاً ذکر کیا ہے اس میں امام ترمذی منفرد ہیں۔

مزید تفصیل آگے آئے گی۔ بہر حال یہ تینوں کتابیں اس دوسرے طبقہ میں شامل ہیں۔

طبقہ ثالثہ: وہ کتابیں جن میں ہر طرح کی احادیث موجود ہیں صحیح بھی حسن بھی، ضعیف ومنکر اور موضوع بھی ان طبقہ کی کتب مندرجہ ذیل ہیں۔

سنن ابن ماجہ: یہ اگرچہ سنن صحاح ستہ میں شامل ہے لیکن اس میں ضعیف اور منکر احادیث کی تعداد زیادہ ہے اس میں تقریباً انیس روایات موضوع ہیں۔

سنن دار قطنی: ابوالحسن الدارالقطنی کی تصنیف ہے اس کتاب میں ہر فقہی باب کے تحت تمام متعلقہ احادیث کو اختلاف متن وسند کے ساتھ جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے اس میں ہو طرح کی احادیث جمع ہیں۔

السنن الکبریٰ للبیہقی: یہ بھی امام دارقطنی کے شاگرد ہیں یہ کتاب فقہ شافعی کے مشہور متن مختصر المزنی کی ترتیب پر لکھی ہے ان کا مقصد فقہ شافعی کے دلائل بیان کرنا ہے۔

مصنف عبدالرزاق: یہ امام عبدالرزاق ہمام الصنعانی کی تالیف ہے یہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں۔

مصنف ابن ابی شیبہ: یہ امام ابوبکر بن ابی شیبہ کی تالیف ہے جو اکثر ائمہ ستہ کے استاد ہیں ان دونوں کتابوں میں حنفیہ کے دلائل کا بڑا ذخیرہ جمع کیا ہے۔

سنن سعید بن منصور: اس کتاب میں معضل اور منقطع اور مرسل احادیث بکثرت موجود ہیں۔

مسند الحمیدی: اس کے مؤلف امام بخاری کے استاد ہیں یہ امام صاحب کے سخت مخالفین میں سے ہیں۔

طبقہ رابعہ: اس طبقہ میں وہ کتب احادیث ہیں جن میں اکثر احادیث ضعیف ہیں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے کہا ہے کہ اس میں ہر حدیث ضعیف ہے اس قسم کے متعلق چند احادیث کتب مندرجہ ذیل ہیں نوادر الاصول فی احادیث الرسول، الحافل فی تکملة

الکامل، کتاب الضعفاء للعقیلی ،مسند الفردوس، کچھ کتابوں کے نام ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

طبقہ خامسہ: اس طبقہ میں وہ کتب احادیث ہیں جو موضوعات کے ذیل میں آجاتی ہیں جیسے موضوعات کبری لابن الجوزی، الموضوعات للصنعانی، اللآلی المصنوعة للسیوطی۔

مکثرین محدثین کرام: وہ محدثین جنھوں نے بہت ساری احادیث کو جمع کیا ان میں سے کس کی احادیث زیادہ ہیں۔ ان میں ترتیب یہ ہے کہ پہلے نمبر پر امام غزالی، پھر علامہ ابن جوزیؒ، حافظ منذری حافظ ابن حجر، حافظ ذھبی، علامہ سیوطی علامہ ابن تیمیہ، علام ابن قیم، علامہ قرطبی، علامہ امام نووی ہیں۔

راویوں کے طبقات: راویوں کے طبقات کی پانچ اقسام ہیں۔

① **قوی الضبط، کثیر الملازمة:** جن کا حافظہ بھی قوی ہو اور انہوں نے اپنے استاد شیخ کی صحبت بھی زیادہ حاصل کی ہو۔

② **قوی الضبط، قلیل الملازمة:** جن کا حافظہ بھی قوی ہو لیکن انہوں نے اپنے شیخ کی صحبت زیادہ حاصل نہ کی ہو۔

③ **قلیل الضبط، کثیر الملازمة:** جن کا حافظہ کمزور ہو البتہ انہوں نے اپنے شیخ کی صحبت زیادہ حاصل کی ہو۔

④ **قلیل الضبط، قلیل الملازمة:** یعنی جن کا حافظہ کمزور ہو البتہ انہوں نے صحبت شیخ بھی کم حاصل کی ہو۔

⑤ **الضعفاء والمجاهيل:** جو ضعیف اور جاہل راویوں میں شمار ہوں۔ یا اس کو ناقص الضبط و قلیل الملازمة مع الجرح بھی کہتے ہیں

امام بخاری: پہلی قسم کے راویوں کی احادیث بالاستیعاب لیتے ہیں اور دوسری قسم کے راویوں کی احادیث سے انتخاب کرتے ہیں۔ **امام مسلم:** پہلے دونوں طبقوں کو بلا تکلف لاتے ہیں البتہ کہیں کہیں بطور استشہاد تیسرے طبقہ کو بھی لیتے ہیں اس لئے صحت کے اعتبار سے بخاری اول نمبر پر اور مسلم دوسرے نمبر پر ہے۔ امام نسائی پہلے تینوں طبقوں کو لیتے ہیں اور چوتھی قسم سے انتخاب کرتے ہیں اس لئے اس کا نمبر تیسرا ہے۔

امام ابوداؤد: پہلی چار قسموں سے بالاستیعاب لیتے ہیں پانچویں قسم سے انتخاب کرتے ہیں سنن میں اس کا چوتھا نمبر ہے۔

امام ترمذیؒ و ابن ماجہ: امام ترمذیؒ بھی چار قسموں کے طبقات کو بھی مستقلا لیتے ہیں بعض مقامات پر پانچویں طبقہ کو بھی لیتے ہیں ابن ماجہ بھی اسی طرح طبقات کو لیتے ہیں۔

قوت سند کے اعتبار سے طبقات صحاح ستہ کی ترتیب: ۱۔بخاری۔ ۲مسلم۔ ۳نسائی۔ ۴ابوداؤد۔ ۵ترمذی۔ ۶ابن ماجہ۔

تاریخ کے اعتبار سے طبقات رواۃ:

طبقہ کبار التابعین: جیسے حضرت سعید بن المسیب وغیرہ ہیں۔

طبقة الوسطی من التابعین: حسن بصری، محمد بن سیرین۔

طبقة الصغری من التابعین: وہ حضرات جنہوں نے ایک یا دو صحابہ کرام کی زیارت کی ہو۔

طبقة الاخیرة من التابعین: یہ وہ حضرات ہیں جو پانچویں طبقہ کے معاصر ہیں لیکن انہوں نے کسی صحابی کی زیارت نہیں کی جیسے ابن جریج درحقیقت یہ تابعی نہیں ہیں۔

کبار اتباع التابعین: جیسے امام مالک، سفیان ثوری ہیں۔

طبقة الوسطی من اتباع التابعین: سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیہ۔

طبقة الصغری من اتباع التابعین: امام شافعیؒ، امام عبدالرزاق۔

کبار الاخذین عن اتباع الاتباع: جیسے امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔

الطبقة الوسطی منهم: جیسے امام بخاری، امام ذھلی وغیرہ۔

طبقة الصغری منهم: امام ترمذی اور ان کے معاصرین ہیں۔

محدثین کی پانچ اقسام: طالب: وہ ہے جو حدیث حاصل کرنے میں لگا ہوا ہو۔

شیخ: استاد اور محدث کو بھی بولتے ہیں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ محدث یا شیخ الحدیث اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس کو بیس ہزار احادیث مع سند و متن یاد نہ ہوں۔

حافظ الحدیث: وہ جس کو ایک لاکھ احادیث مع سند و الفاظ متن یاد ہوں۔

حجة: وہ محدث جس کا علم تین لاکھ احادیث پر محیط ہو۔

حاکم: جتنی احادیث اس کو میسر آ سکتی ہیں اس کو مع سند و متن مع حالات و رواۃ یاد ہوں۔

مقاصد اصحاب صحاح ستہ:

امام بخاری: احادیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں اور اجتہاد کی تعلیم دیتے ہیں چنانچہ ایک ایک حدیث سے کئی مسائل استنباط کرتے ہیں۔

امام مسلم: احادیث کی تائید کے لئے کثرت سے اسناد ذکر کرتے ہیں تاکہ ضعیف حدیث حسن تک اور حدیث حسن، حدیث لغیرہ تک پہنچ جائے۔ امام ترمذی: مذاہب بیان کرتے ہیں اور انواع حدیث بھی بیان کرتے ہیں۔

امام ابوداؤد: ائمہ مجتہدین کے دلائل جمع کرتے ہیں جن سے کسی فقیہ نے کسی بھی فقہی مسئلہ پر استدلال کیا۔

امام نسائی: علل حدیث بیان کرتے ہیں عموماً ہر باب کے شروع میں وہ حدیث لاتے ہیں جس میں ان کے نزدیک کوئی علت ہوتی ہے

امام ابن ماجہ: تمام طرح کی احادیث لاتے ہیں تاکہ سب قسم کی احادیث معلوم ہو جائیں۔

مذاہب اصحاب صحاح ستہ:

امام بخاریؒ کے مسلک کے بارے میں امام سبکیؒ فرماتے ہیں کہ آپ شافعی المسلک ہیں۔ ابن قیم الجوزی کے بقول امام بخاریؒ حنبلی ہیں تو اس طرح امام بخاری مقلد ہوئے جبکہ لسان المیزان میں حافظ ابن حجر نے اور میزان الاعتدال میں امام ذہبی نے ان کو مجتہد قرار دیا ہے۔ البتہ امام بخاریؒ کے مسائل شافعی مسلک سے ملتے ہیں۔

امام مسلم: شافعی المسلک ہیں، امام نسائی شافعی المسلک ہیں۔ امام ترمذی۔ شافعی المسلک ہیں امام ابن ماجہ یہ بھی شافعی المسلک ہیں۔ امام ابوداؤد ان کے بارے میں راجح قول یہی ہے کہ یہ حنبلی ہیں۔

تیرہویں بحث: فن حدیث میں چند ضروری اصطلاحات:

حدیث حسن: وہ حدیث جس میں صحیح حدیث کی صفات پائی جائیں صرف راوی کا ضبط ناقص ہو تو یہ حدیث حسن کہلاتی ہے لیکن امام ترمذیؒ نے حسن کی یہ تعریف کی ہے جس کا راوی متہم بالکذب والوضع نہ ہو اور وہ شاذ بھی نہ ہو۔

الحدیث الضعیف: جس میں حدیث صحیح و حسن میں ملحوظ شرائط کلاً او بعضاً نہ پائی جائیں حدیث ضعیف بالاجماع حجت نہیں ہے۔

سوال: جب حدیث ضعیف حجت نہیں تو پھر محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں کیوں درج کیں اور ان کو کیوں جمع کیا انہوں نے ایسا کر

کے دین کی کون سی خدمت کی ہے؟

جواب: ایسی احادیث کو شواہد، متابعات، مؤیدات بنا کر پیش کیا جائے فضائل، ترغیب وترہیب میں ان کو ذکر کیا جائے۔ البتہ فضائل میں ضعیف حدیث کے لئے تین شرطیں ہیں۔

① وہ ضعیف حدیث ضعف شدید کا شکار نہ ہو اور اس کا ضعف عدم عدالت کی وجہ سے ہو عدم ضبط کی وجہ سے نہ ہو۔ ② وہ کسی قاعدہ کلی کے تحت درج ہو کسی قاعدہ کلی کے مخالف نہ ہو۔ ③ اس پر عمل کرنے والے کو اس کی قطعیت کا اعتقاد نہ ہو۔

حدیث مرسل: جس میں تابعی کہے قال رسول اللہ ﷺ کذا یعنی صحابی کا واسطہ چھوڑ دے حدیث مرسل کے حجت ہونے یا نہ ہونے میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام اوزاعی کے نزدیک مرسل حجت ہے۔

امام شافعی، امام احمد کے نزدیک حجت نہیں۔

حدیث مدلس: مدلس اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں تدلیس ہو جائے تدلیس کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

تدلیس الاسناد: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ راوی سند میں اپنے استاد وشیخ کی وساطت کو حذف کر دے۔

تدلیس تسویہ: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو ثقہ راویوں میں ایک ثقہ راوی ہوتا ہے تدلیس کرنے والا اس کو حذف کر دیتا ہے۔

تدلیس الشیوخ: اس کی صوت یہ ہوتی ہے کہ راوی سند میں اپنے شیخ کا ذکر تو کرتا ہے لیکن اس کا مشہور اسم ذکر کرنے کی بجائے غیر مشہور نام ذکر کرتا ہے تاکہ پوری حقیقت حال واضح نہ ہو۔

حدیث مدرج: جس حدیث کے بعد متصل کوئی ایسی کلام ذکر کر دی جائے جس سے اس کے من الحدیث ہونے کا وہم پیدا ہو تو اس کو مدرج کہا جاتا ہے ادراج کبھی ابتداء حدیث میں ہوتا ہے اور کبھی آخر حدیث میں ہوتا ہے۔

ناسخ ومنسوخ: جو حدیث کسی حکم شرعی کے رفع پر دلالت کرے تو اس کو ناسخ کہتے ہیں۔

اور جس حدیث کا حکم شرعی رفع ہوا ہے اس کو منسوخ کہتے ہیں۔

مختلف الحدیث: دو حدیثوں کے درمیان اگر تعارض ہو تو ان کو مختلف الاحادیث کہا جاتا ہے اس تعارض کو دور کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔

① **جمع وتطبیق:** جمع وتطبیق کی ایسی صورت اختیار کی جائے جس سے دونوں پر عمل ہو سکے اور دونوں میں تضاد ختم ہو جائے۔

② **نسخ:** جب پہلی صورت نہ ہو سکے تو پھر ناسخ ومنسوخ کا طریقہ اختیار کریں گے اور یہ تب ہوگا جب دونوں میں تقدم وتأخر تاریخ کے ذریعے معلوم ہو جائے۔

③ **ترجیح:** ان دونوں احادیث میں جو راجح ہوگی اس پر عمل کیا جائے گا۔

حدیث مضطرب: اس حدیث کو کہتے ہیں جو کئی وجوہ پر مروی ہو اور ان وجوہ میں ایسا اختلاف ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے سے محدثین عاجز آجائیں۔ کبھی یہ اضطراب ایک راوی کی طرف سے ہوتا ہے کہ اس کی دو مختلف روایتیں ہو جاتی ہیں یا شیخ کے تلامذہ میں یہ اضطراب پایا جاتا ہے کہ ایک شاگرد ایک سند سے دوسرا شاگرد دوسری سند سے روایت کرتا ہے۔

کبھی یہ اضطراب سند میں ہوتا ہے یا کبھی متن میں ہوتا ہے متن میں اضطراب تو بہت کم پایا جاتا ہے البتہ جب محدث کہے کہ اس حدیث میں اضطراب ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

حدیث مقلوب: جس میں قلب ہو گیا ہو وہ حدیث مقلوب کہلاتی ہے پھر قلب کی دو صورتیں ہیں۔ ① ایک حدیث ایک راوی سے مشہور ہے لیکن اس حدیث کو دوسرے راوی سے ذکر کیا جائے۔ ② دوسری صورت قلب کی یہ ہے کہ ایک حدیث کی ایک سند ہے اس سند کو دوسری حدیث کے ساتھ ملا دیا جائے۔

حدیث مصحف: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا لفظ حروف وحرکات بدلنے سے بدل گیا ہو یہ تصحیف سند میں بھی ہوتی ہے جیسے کسی راوی کا نام عوام بن مزاحم کردیا جائے۔ کبھی یہ تصحیف متن میں بھی ہوتی ہے جیسے حدیث ہے من صام رمضان فاتبعہ ستا یہاں پر کسی نے تصحیف کر کے شیئا لکھ دیا۔

حدیث موضوع: وہ حدیث جس کو کذبًا آپ ﷺ کی طرف منسوب کردیا گیا ہو ایسی حدیث کو بیان کرنا حرام ہے۔ وضع کی چند صورتیں ہیں۔

① واضع کبھی اپنی طرف سے گھڑ کر حدیث کہنے لگتا ہے۔

② اور کبھی وضع کرنے والا کسی دانا و بزرگ سے سنی ہوئی بات کو آپ ﷺ کی طرف منسوب کردیتا ہے۔

③ اور کبھی واضع ضعیف سند کو ہٹا کر اس حدیث کے ساتھ قوی سند لگا دیتا ہے تا کہ یہ حدیث رواج پائے۔

مختلط: وہ حدیث ہے کہ اس کا راوی ہو تو ثقہ لیکن بڑھاپے یا نابینا ہونے کی وجہ سے یا کتب ضائع ہونے کی وجہ سے روایت میں گڑبڑ ہو گئی ہے۔

مجہول العین: وہ راوی جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو اور اس کو مبہم بھی کہتے ہیں۔

محرف: وہ سند ہوتی ہے جس میں تغییر شکل وصورت کی بناء پر ہو جیسے حفص وجعفر۔

مجہول الحال: اگر ایسے ہی راوی سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

جرح وتعدیل کے مراتب: جرح وتعدیل کے کئی مراتب ہیں بعضها فوق بعض ہیں۔

① تعدیل کا سب سے بڑا مرتبہ جس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو جیسے فلان اوثق الناس او اصدق الناس۔

② تیسرے درجہ کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان صدوق، او لا بأس به، او خير، او محله الصدق۔

جرح کے مراتب: ا۔ سب سے بڑی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان جس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو جیسے اکذب الناس'......کذاب، دجّال، وضّاع، او يضع الحديث۔ ② اس کے بعد دوسری مرتبہ کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے فلان متروك الحديث او متهم الكذب، متهم بالوضع، ذاهب الحديث، فيه نظر، سقط عنه، غير ثقة۔

③ اس کے بعد تیسرے مرتبہ کی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان رد حديثه، مردود الحديث، ضعيف جدًّا او ليس بشيء، لا يساوى شيئًا۔ ④ چوتھے مرتبہ کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے فلان منكر الحديث، او مضطرب الحديث، واضع الحديث، ضعيف، مجهول، ضعفوه۔ ⑤ پانچویں مرتبہ کی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے۔ فلان فيه مقال، فيه ضعف، فى حديثه ضعف، ليس بذاك القوى، ليس بحجة، ليس بمرضى، فيه لين او تكلم فيه۔

جرح کے پہلے تین مرتبے بالکل نہیں لکھے جاتے لا للاحتجاج ولا للاعتبار، تعدیل کے تمام درجات معتبر ہوتے ہیں۔

تحمل حدیث کی اقسام: کسی شیخ سے احادیث سننے یا لینے کو تحمل کہتے ہیں اور آگے تلامذہ کے پڑھانے اور دینے کو ادا کہا جاتا ہے تحمل حدیث جس طرح بعد الاسلام معتبر ہے اسی طرح قبل الاسلام بھی معتبر ہے جس طرح بعد البلوغ تحمل معتبر ہے اسی طرح قبل البلوغ کا تحمل بھی معتبر ہے۔ تحمل کی پانچ اقسام ہیں۔

سماع من لفظ الشیخ: استاد نے پڑھا اور شاگرد نے اس حدیث کو سنا تو اس صورت میں حدثنی، اخبرنی، سمعت من فلان کے الفاظ کہیں

گے اگر سننے والی پوری جماعت ہو تو پھر حدثنا، اخبرنا، کہیں گے۔

قرأت علی الشیخ: شاگرد پڑھے اور استاد سنے اس کو عرض بھی کہتے ہیں اگر پڑھنے والا اکیلا ہو تو اخبرنی، انبأنی اور اگر جمع کی صورت ہو تو انبأنا، اخبرنا کا لفظ استعمال کرے گا بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ جماعت میں سے جو شاگرد پڑھ رہا ہو وہ اخبرنا کہے گا اور دوسرے جو شاگرد سن رہے ہیں انبأنا کہیں گے۔

ان دونوں طریقوں میں کون سا طریقہ افضل ہے امام مالک و امام شافعیؒ کے نزدیک پہلا طریقہ افضل ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک **قرأۃ علی الشیخ افضل** ہے کیونکہ اس صورت میں احتیاط زیادہ ہے اس لئے اگر شاگرد کوئی غلطی کرے تو استاد اس کی اصلاح کر سکتا ہے لیکن اگر استاد غلطی کرے تو شاگرد اصلاح نہیں کر سکتا۔

مکاتبہ یا مراسلہ: یعنی شیخ اپنی لکھی ہوئی کتاب یا خط لکھ کر کسی کے پاس بھیجنا اب آگے شاگرد کے لئے کب روایت کرنا جائز ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک جب تک شیخ کی طرف سے روایت کی صراحتاً اجازت نہ ہو شاگرد کے لئے روایت جائز نہیں لیکن معتمد بات یہ ہے کہ اگر شیخ کے خط کو پہچانتا ہو تو روایت جائز ہے خواہ اجازت کی تصریح نہ ہو۔ البتہ اس صوت میں "حدثنی" یا "اخبرنی" کا صیغہ استعمال نہیں کیا جا سکتا بلکہ کاتبنی یا کتب الیّ، ارسل الیّ کے الفاظ مستعمل ہوں گے۔

المناولۃ: شیخ اپنی روایات کا مجموعہ شاگرد کے حوالے کرے تو یہاں بھی اجازت مصرحہ کی ضرورت نہیں لیکن قول فیصل یہی ہے کہ صریح اجازت کی ضرورت نہیں اگر شاگرد کو یہ اعتماد ہو کہ استاد نے یہ مجموعہ روایت کے لئے دیا ہے تو وہ روایت کر سکتا ہے اس صورت میں وہ ''ناولنی'' کہے گا۔

الوجادۃ: کسی شیخ کی مرویات کے مجموعہ کا شیخ کے علاوہ کسی اور طریقے سے مل جانا اس کے بارے میں اکثر محدثین کا خیال ہے کہ اس سے روایت جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ شیخ نے یہ مجموعہ موضوعات یا معلولات کو یاد رکھنے کے لیے تیار کیا ہو۔

بعض حضرات اس کی روایت کو جائز قرار دیتے ہیں کہ اس صورت میں اگر شیخ کے خط پر اعتماد ہو تو "**وجدت بخط فلان**" کے الفاظ سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

مزید اصطلاحات: صحاح ستۃ: حدیث کی مشہور چھ کتابیں ہیں **الصحیح البخاری، الصحیح المسلم، السنن النسائی، السنن ابو داؤد، السنن الترمذی، اور السنن ابن ماجہ**۔ بعض حضرات ابن ماجہ کی جگہ پر **مسند الدارمی** بتلاتے ہیں اور بعض حضرات مؤطا امام مالکؒ کو ذکر کرتے ہیں۔

صحیحین: اس کا اطلاق بخاری اور مسلم شریف پر ہوتا ہے۔

سنن اربعۃ: **السنن النسائی، السنن ابو داؤد، السنن الترمذی، السنن ابن ماجہ** مراد ہوتی ہیں۔

شیخین: صحابہ کرامؓ میں شیخین کا اطلاق حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ پر ہوتا ہے۔ محدثین کرام میں امام بخاری اور امام مسلم پر ہوتا ہے۔ احناف میں شیخین کا اطلاق امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف پر ہوتا ہے جب کہ طرفین امام ابوحنیفہ اور امام محمد کو کہتے ہیں اور صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد کو کہتے ہیں اور حکماء میں شیخین ابونصر فارابی اور ابن سینا کو کہتے ہیں۔

متفق علیہ: وہ حدیث جس پر امام بخاری، امام مسلم کا اتفاق ہو بعض نے کہا کہ جب دونوں ایک ہی صحابی سے روایت کریں۔ (سبل السلام ج ۱ ص ۱۶)

علی شرطھما: وہ حدیث جس کی سند کے راوی بخاری و مسلم ہی کے راوی ہوں۔

رجال الصحیح: اس سے مراد بخاری کے راوی ہیں کیونکہ جب مطلق صحیح بولا جائے تو اس سے بخاری ہی مراد ہوتی ہے۔ (مفتاح السعادۃ ج ۲ ص ۱۵)

اصطلاح ابن عمرؓ: ان سے مراد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں جب بن عمر مطلق بولا جائے تو عبداللہ بن عمر ہی مراد ہوتے ہیں اسی طرح ابن عباسؓ سے مراد عبداللہ بن عباس ہوتے ہیں۔

اصطلاح عبادلۃ اربعۃ: یہ بھی ایک اصطلاح ہے اس سے مراد عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ، عبداللہ بن زبیر ہوتے ہیں اس اصطلاح میں عبداللہ بن مسعود داخل نہیں ہوتے حالانکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خلفاء اربعۃ کے بعد صحابہ میں سب سے زیادہ فقیہ یہی ابن مسعود ہیں۔

علم حدیث کا مرکز کوفہ: صحابہ کرامؓ اور تابعین کے زمانے میں علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز کوفہ تھا۔ یہ شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آباد کیا تھا یہاں پر بہت سارے صحابہ نے قیام کیا اور بڑے صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وہاں معلم بنا کر بھیجا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آخری عمر تک کوفہ میں ہی مقیم رہے اور اس شہر کو علم حدیث اور علم فقہ سے بھر دیا اور بہت سارے شاگرد پیدا کئے۔ آپ کے وہ شاگرد جو دن رات تحصیل علم و تدریس میں مشغول رہے ان کے شاگردوں کی تعداد چھہتر بتائی جاتی ہے بعض حضرات نے چار ہزار بتلائی ہے ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کبار بھی وہاں مقیم رہے حضرت ابوموسیٰ اشعری، حذیفہ بن الیمان، حضرت سلیمان فارسی، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی خاص قابل ذکر ہیں۔

چودھویں بحث: امام اعظم رحمہ اللہ اور علم حدیث: امام ابوحنیفہؒ اس شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث اور فقہ کا مرکز تھا اور یہیں پرورش پائی۔ اور یہاں کے شیوخ سے علم حاصل کیا صحاح ستہ میں امام ابوحنیفہؒ کی کوئی حدیث مروی نہیں ہے اس لئے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں کمزور تھے لیکن یہ انتہائی جہالت کی بات اور ایسا بے بنیاد افتراء ہے جس کی کوئی اصل نہیں صحاح ستہ میں صرف امام ابوحنیفہ ہی کی روایات مروی نہیں، بلکہ امام شافعی کی بھی کوئی حدیث مروی نہیں امام محمدؒ امام بخاری کے استاد ہیں ان کی احادیث بھی بخاری میں تین جگہوں پر آئی ہیں اس کی وجہ یہ نہیں کہ علم حدیث میں کمزور تھے پہلی تو یہ بات ہے کہ یہ حضرات فقیہ تھے دوسرا یہ کہ یہ حضرات مجتہدین تھے اور ان کے سینکڑوں شاگرد اور متبعین موجود تھے لہٰذا اصحاب صحاح ستہ نے سمجھا کہ ان کے علوم ان کے شاگردوں کے ذریعے سے محفوظ رہیں گے چنانچہ اصحاب صحاح ستہ نے ان حضرات کے علوم کی حفاظت کی جن کے ضائع ہونے کا اندیشہ تھا ورنہ جہاں تک علم حدیث میں امام ابوحنیفہؒ کی جلالت قدر کا تعلق ہے وہ ایک مسلم حقیقت ہے کیونکہ وہ بالاتفاق مجتہد ہیں اور مجتہد کی شرائط میں یہ شرط لازمی ہے کہ اس کو علم حدیث میں پوری بصیرت حاصل ہو اگر اس اعتبار سے امام ابوحنیفہ میں کوئی کمزوری ہوتی تو ان کو مجتہد کیسے مانا جاتا۔ چنانچہ بڑے بڑے علماء حدیث نے ان کے مقام بلند کا پوری طرح اعتراف کیا۔

امام ابوحنیفہ کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی اور امام صاحب کی تابعیت ایک مسلم اور ناقابل انکار حقیقت ہے بلکہ امام صاحبؒ کو آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے شرف تلمذ بھی حاصل ہے۔ مناقب ابوحنیفہؒ میں امام صاحب کے جو اساتذہ صحابی ہیں ان کی تفصیل اس طرح ہے۔ ① حضرت انس بن مالکؓ ② حضرت عبداللہ بن جزء زبیدیؓ ③ حضرت عبداللہ بن انیس الجہنیؓ ④ حضرت واثلہ بن اسقعؓ ⑤ حضرت جابر بن عبداللہؓ ⑥ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ ⑦ حضرت عبداللہ بن ابی حبیبہؓ ⑧ حضرت عائشہ بنت اجرد۔ اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے لقیت سبعاً من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسمعت من کل واحد منھم خبرًا مناقب ابی حنیفۃ للمکی ص ۳۵۔

امام ابوحنیفہؒ پر کیے جانے والے اعتراضات اوران کے جوابات:

اعتراض اول: امام نسائی اپنی کتاب الضعفاء میں امام ابوحنیفہ کا تذکرہ کرتے وقت یہ نقل کرتے ہیں نعمان بن ثابت ابوحنیفہ لیس بالقوی فی الحدیث۔

جواب: علماء نے جرح وتعدیل نے یہ اصول مقرر کیے ہیں کہ جس شخص کی امامت وعدالت حد تواتر کو پہنچی ہو اس کے بارے میں ایک دو افراد کی جرح معتبر نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ کی عدالت وامامت بھی حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ کے علم وتقوی کو خراج تحسین پیش کیا ہے اس لئے امام صاحب پر بھی آحاد کی جرح معتبر نہیں۔

اعتراض ثانی: امام دارقطنی نے اپنی سنن میں حدیث نبوی ﷺ من کان له امام فقراءة الامام له قراءة کے تحت لکھا ہے کہ لم یسنده عن موسی بن ابی عائشه غیر ابی حنیفه والحسین بن عمارة وهما ضعیفان۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو جو مقام بخشا ہے اس کی بناء پر حاسدین نے طرح طرح کے اعتراضات کیے۔ طرح طرح کے پروپیگنڈے کیے جن اہل علم بھی متاثر ہونے لگے یہ اعتراض بھی اسی قبیل سے تھا۔

اعتراض ثالث: امام بخاریؒ نے تاریخ صغیر میں نعیم بن حماد کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جب امام ابوحنیفہؒ کی وفات کی خبر سفیان ثوری کی مجلس میں پہنچی تو انہوں نے فرمایا "الحمد لله کان ینقض الاسلام عروة عروة ما ولد فی الاسلام اشئم منه"۔

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں امام بخاریؒ کی مذکورہ روایت کے پیش نظر امام بخاریؒ کو تو برا بھلا نہیں کہا جاسکتا کیونکہ انہوں نے نعیم بن حماد کی روایت نقل کی ہے یہ نعیم بن حماد امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں نہایت متعصب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "یروی حکایات فی ثلب ابی حنیفة کلها کذب" کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں جتنی روایات انہوں نے بیان کی وہ سب جھوٹی روایات ہیں۔

سوال: امام بخاریؒ اتنے جلیل القدر محدث نے ایسا جھوٹا قصہ کیسے روایت کردیا؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے خلاف تعصب رکھنے والوں نے امام بخاری کو امام ابوحنیفہ کے خلاف بہت مکدر کیا ہوا تھا اس لئے ان کو نعیم بن حماد کی روایات میں کوئی خرابی محسوس ہی نہ ہوسکی حاسدین کی سازشوں کے علاوہ امام بخاری کے تکدر کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ امام حمیدی استاد بخاری ظاہری المسلک چونکہ ظاہر یہ کو ہمیشہ حنفیہ کے خلاف غیظ رہا ہے اس لئے امام بخاری نے یہ روایت نقل کی۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے المیزان الکبری میں نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں کے اس خیال سے متاثر ہو گئے تھے کہ امام صاحب قیاس کو نصوص پر مقدم رکھتے ہیں ایک دفعہ مناظرہ ہوا امام صاحب نے اپنے مذہب کے دلائل پیش کیے تو بہت سارے حضرات نے امام صاحبؒ کے ہاتھ چومے اور انہوں نے کہا انت سید العلماء فاعف عنا فیما مضی منا من وقیعتنا فیك بغیر علم۔

اعتراض رابع: امام ابوحنیفہؒ کی روایات صحاح ستہ میں موجود نہیں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئمہ ستہ کے نزدیک وہ قابل استدلال نہ تھے؟

جواب: صحاح ستہ میں امام ابوحنیفہؒ کی روایات کا درج نہ ہونا ان کی تضعیف کو مستلزم نہیں ہے یہ بات واضح ہے کہ امام بخاری شافعی المسلک ہیں لیکن امام شافعیؒ کی کوئی روایت امام بخاری ذکر نہیں کی۔ جب کہ امام احمد بن حنبل امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں پوری بخاری شریف میں صرف دو روایتیں ذکر کی ہیں اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں امام بخاریؒ کی کوئی روایت نقل نہیں کی حالانکہ امام بخاری امام مسلم کے استاد ہیں۔

اعتراض خامس: امام ابوحنیفہؒ پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ امام صاحب قیاس کو تین نصوص پر مقدم کرتے ہیں۔

جواب: یہ بات اس کے برخلاف ہے امام صاحب تو بسا اوقات متکلم فیہ روایات کی وجہ سے قیاس چھوڑ دیتے ہیں جیسا کہ نقض وضو میں قہقہہ کے مسئلہ میں قیاس کو ترک کردیا۔ وعلی هذا القیاس۔

تقلید کے متعلق چند ضروری باتیں:

تقلید کا لغوی معنی: تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے قلد قلادۃ کے معنی ہیں ہار پہنانا اور اس کا مجازی معنی عہدہ سنبھالنا یا سونپنا۔ جیسے بولا جاتا ہے قلد القاضی بادشاہ نے قاضی بنایا۔

تقلید کی تعریف: مسلمانوں کو جس مجتہد سے عقیدت ہو جائے اور وہ اس کو بڑا تسلیم کریں پھر اس کے احکام فروعات کو بیان کرنے میں اس کی اتباع کرتے ہیں اس کو تقلید کہتے ہیں۔

تقلید شخصی یعنی کسی معین امام کی تقلید بھی فی نفسہ واجب نہیں بلکہ لغیرہ واجب ہے۔

تقلید تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے۔

اوّل: وہ روایات مختلفہ جو آپس میں متعارض ہیں ان میں تقلید کی جاتی ہے جیسے نماز میں رفع یدین کے متعلق احادیث مروی ہیں اور عدم رفع یدین کی روایات بھی ہیں اب ان دونوں روایات پر کوئی عمل نہیں کر سکتا لہذا ایک عمل پہلے کا اور دوسرا بعد کا ہوگا اس بات کی تعیین کون کرے گا ائمہ دین ہی طے کریں گے لہذا اس مسئلہ میں کسی نہ کسی امام کی تقلید کی جائے گی جن کو امام صاحب سے عقیدت ہے وہ ان کی تقلید کرے گا یا اس قسم کی دو روایتوں سے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ ہوگی اور بعد کی جو ہوگی وہ ناسخ ہوگی اگر روایات میں تقدیم تأخر نہیں ہے تو پھر مجتہدین اپنے اجتہاد سے طے کریں گے۔

ثانی: یا ایک حدیث کے دو مطلب ہوں اس کو کوئی متعین نہ کر سکتا ہو بلکہ دونوں معنی کی طرف ذہن جاتا ہو تو ایسی صورت میں کون سا مطلب لیا جائے گا یہ مجتہد کی رائے سے معلوم ہو سکتا ہے لہذا جس شخص کو جس امام کی تقلید حاصل ہو اس کے مطابق اس پر عمل کرے۔

ثالث: کوئی مسئلہ قرآن وحدیث میں واضح معلوم نہ ہو تو اس میں غور وخوض کی ضرورت پڑے گی اس میں ہر شخص غور وخوض نہیں کر سکتا مثلاً مادہ تولیدی کے متعلق مسئلہ ہے مثلاً مرد اور عورت کے مادہ منویہ کو ملا کر ٹیوب میں رکھا جائے اور اس سے پیدا ہونے والا بچہ کا حکم کیا ہوگا اس مسئلہ کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا بلکہ ائمہ مجتہدین ہی اس کے بارے میں بیان کر سکتے ہیں اور صحیح نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔

وجوب تقلید کی دلیل: قرآن پاک کی آیت ہے والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدلهم جنت تجرى تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا ذالك الفوز العظيم مہاجرین انصار کا اتباع کرنے والے یہ بعد کے لوگ ہی تو ہیں اس آیت کے الفاظ کے عموم کا اعتبار کرتے ہوئے تقلید کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح والذين اتبعوهم میں بھی یہی حکم ہے کہ گذشتہ نیک لوگوں کی اتباع کرو اسی سے فی الجملہ تقلید کا وجوب ثابت ہوا ہے۔

قول ثانی: علامہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک تقلید حرام ہے تقلید کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور کے قول کو تسلیم کرے اس دعویٰ کی چند دلیلیں ہیں۔

دلیل اول: قرآن پاک کی آیت ہے اتبعوا ماانزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلًا ماتذكرون۔ (الاعراف: ۳) اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اور اولیاء کی پیروی مت کرو۔

دلیل ثانی: قرآن پاک کی آیت ہے واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آبائنا اولو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون۔

دلیل ثالث: والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ

نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو تقلید نہیں کرتا۔

دلیل رابع: ترک تقلید پر قرون مشہود بالخیر کا اجماع ہے تمام صحابہ، تمام تابعین، اور تمام تبع تابعین کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگلوں یا پچھلوں میں سے کسی شخص کی طرف اس طرح قصد نہ کرے کہ وہ اس کے سارے اقوال کو لے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

نام: امام ترمذیؒ کا نام محمد ہے۔ کنیت: ابوعیسیٰ ہے۔ والد کا نام عیسیٰ ہے۔ دادا کا نام: جد قریب کا نام سورہ ہے اور جد بعید کا نام موسیٰ بن ضحاک ہے۔ **نسبت:** تین ہیں۔ سلمی، الترمذی، البوغی۔ علامہ بقاعی فرماتے ہیں کہ آپ کے آباء واجداد شہر "مرو" کے باشندے تھے پھر اس کے بعد خراسان کے شہر ترمذ میں منتقل ہو گئے یہ شہر دریائے جیحون کے کنارے ایک مشہور شہر تھا اس میں مشہور علماء ومحدثین پیدا ہوئے اسی وجہ سے اس کو مدینۃ الرجال بھی کہا جاتا ہے اسی شہر کے چند فرسخ کے فاصلہ پر بوغ نامی قصبہ آباد تھا امام ترمذیؒ اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اس لئے ان کو "بوغی" بھی کہتے ہیں۔ بوغ ترمذ کے مضافات میں واقع تھا اور ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔

لفظ ترمذی کی تحقیق: ترمذی کے ضبط میں تین اقوال ہیں ۱۔ تاء اور میم کے ضمہ کے ساتھ تُرْمُذِی۔ ۲۔ تا کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ تَرْمِذِی۔ ۳۔ تا اور میم دونوں کے کسرہ کے ساتھ تِرْمِذِی یہ مشہور قول ہے ایک چوتھا قول بھی ہے۔ ۴۔ تا اور میم کے فتحہ کے ساتھ تَرْمَذِی۔

نسبت سلمی: یہ نسبت من حیث القبیلہ ہے کیونکہ سلیم قبیلہ سے تعلق تھا اور ترمذی بوغی وطنی نسبت ہے علاقائی لحاظ سے۔ امام ترمذیؒ کا پورا نام و نسب یہ ہے محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی البوغی۔

اسم جامع الترمذی: جامع الترمذی کے نام میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اس کا نام صحیح الترمذی ہے، (۲) "الجامع" ہے۔ (۳) "الجامع الکبیر"، (۴) سنن یا سنن الترمذی، (۵) الجامع الصحیح (۶) المسند الصحیح کہا ہے۔ مشہور "جامع الترمذی" ہے یا "سنن الترمذی" ہے۔ صحت کے اعتبار سے اس کتاب کا اگرچہ مرتبہ پانچواں ہے مگر فائدے کے اعتبار سے اول مرتبہ کی کتاب ہے، اس کتاب کے تین وصف ہیں ① سنن ② جامع۔ معلل مگر جامع کا اطلاق سنن کی بنسبت غالب ہے۔

سنن سنۃ کی جمع ہے جس کے معنیٰ حکم شرعی کے ہیں امام ترمذی نے اپنی اس کتاب میں احکام شرعیہ سے متعلق احادیث جمع کی ہیں اس لئے اس کو سنن ترمذی بھی کہا جاتا ہے۔ اور اس کتاب کو جامع بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس کتاب میں حدیث پاک کے آٹھوں ابواب یعنی سیرت نبوی آداب اسلامی، تفسیر، عقائد، فتن، علامات قیامت، احکام، مناقب کی احادیث بھی موجود ہیں۔

اور اس کتاب کو جامع معلل اس لئے کہا جاتا ہے کہ معلل وہ کتب کہلاتی ہیں جن میں ایسی احادیث کی اسناد پر بحث کی جائے جس میں راوی اپنے وہم سے سند کو کچھ سے کچھ کر دے۔

جامع الترمذی کی انفرادی حیثیت: یہ کتاب طالب علم کے لئے بنسبت دیگر کتب احادیث کے انفع ہے کیونکہ مؤلف نے اس میں فقہ الحدیث اور متن حدیث دونوں کو بیان کر دیا (یعنی فقہ اور حدیث دونوں کا ذکر کر دیا) اس کتاب میں پہلے حدیث لائے پھر فقہاء کرام کی آراء اور ان کا عمل ذکر کیا ہے۔ پھر امام ترمذی ہر حدیث کے بعد حدیث کے درجہ کو بیان کر دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے یا ضعیف اور سند کا درجہ بھی بتلا دیتے ہیں اور اس کے ضعف وصحیح کی علت بھی بیان کر دیتے ہیں۔ حدیث کی سند کے طرق کو بھی بیان کر دیتے ہیں گویا کہ انہوں نے امام بخاری کی تمام اغراض کو جمع کر دیا اور وہ حدیث الباب میں مسئلہ کو فقہی طور پر بیان کرنا ہے اور اس کتاب میں امام مسلم کی غرض کا بھی التزام کیا

کہ باب میں تمام احادیث کو جمع کیا گیا اور ایک ہی جگہ پر طرق حدیث کو بیان کر دیا۔

اس میں اور بھی فوائد ہیں جو آگے خصوصیات کے ذیل میں آجائیں گے۔

ابوعیسیٰ کنیت رکھنے کا کیا حکم ہے؟ سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوعیسیٰ کنیت رکھنا ممنوع ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ موسیٰ ابن علی عن ابیہ کی سند سے منقول ہے ان رجلا کنی بابی عیسی فقال رسول اللہ ﷺ لا ابا عیسی آپ ﷺ نے انکار فرمایا اور ابوداود جلد ۲ میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے بیٹے نے اپنی کنیت یہ رکھی تو حضرت عمرؓ نے ان کی پٹائی کی پھر امام ترمذیؒ نے اپنی کنیت یہ کیسے رکھی؟

جواب اوّل: ممکن ہے ممانعت والی حدیث امام ترمذیؒ کو نہ پہنچی ہو لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ امام ترمذیؒ جیسی شخصیت سے ایسی معروف حدیث کیسے پوشیدہ رہ سکتی ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ممانعت خلاف اولی پر محمول ہے نہ کہ تحریم پر۔

جواب ثالث: بعض حضرات نے کہا کہ یہ ممانعت ابتداءً تھی بعد میں منسوخ ہوگئی یہ تب رکھنا جائز نہیں تھا جب فساد عقیدہ کا احتمال تھا جب اسلامی عقائد راسخ ہو گئے ابوعیسیٰ کنیت رکھنے کی اجازت ہوگئی۔

تاریخ ولادت ووفات: امام ترمذیؒ کا سن پیدائش ۲۰۹ھ۔ دوسرا قول ۲۰۰ھ ہے اور ایک روایت میں ۲۱۰ھ ہے۔ اور وفات بالاتفاق ۲۷۹ھ میں ہوئی کل عمر ۷۰ سال پائی۔

تحصیل علم کے لئے سفر: آپ ماوراء النہر کے علاقے میں پیدا ہوئے اور وہ علاقہ ۲۰۰ھ سے لے کر ۶۰۰ھ تک علم کا مرکز رہا ابتداء اپنے علاقے میں ہی تعلیم حاصل کی۔ علم کی مزید ترقی کے لئے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا چنانچہ بخارا، خراسان، بصرہ کوفہ، حجاز، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ کا بھی سفر کیا حضرت ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ طاف البلاد وسمع خلقا ای من العلماء من الخراسیین والعراقیین والحجازیین۔

امام ترمذی کے شیوخ واساتذہ: امام ترمذیؒ نے چند شہروں کے اسفار کیے اس لئے ان کے اساتذہ کثیر ہیں ان میں چند مشہور یہ ہیں۔ ا۔ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاریؒ۔ ۲۔ امام مسلمؒ۔ ۳۔ امام ابوداؤدؒ۔ ۴۔ قتیبہ بن سعیدؒ۔ ۵۔ محمد بن بشار۔ ۶۔ یحییٰ بن سعید انصاری۔ ۷۔ مضاد بن سریع۔ ۸۔ محمود بن غیلان ان میں سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری سے حاصل کیا چنانچہ امام ترمذیؒ نے ایک سو چودہ مواقع میں امام بخاری سے استفسار کا ذکر کیا۔ اساتذہ کرام آپ کو عزت وعظمت کی نگاہ سے دیکھتے ایک مرتبہ امام بخاری نے امام ترمذیؒ سے فرمایا ما انتفعت منك اکثر مما انتفعت منی اس جملہ کے دو مطلب ہیں۔

ا۔ استاد کے علوم کی اشاعت کا ذریعہ شاگرد ہے شاگرد جتنا ذہین اور مستعد ہوگا اتنا ہی استاد کے علوم کو پھیلائے گا۔ ۲۔ اگر شاگرد ذہین اور محنتی ہو تو استاذ سبق کے لئے بہت زیادہ مطالعہ کرتا ہے۔

امام ترمذیؒ کی شان یہ بھی ہے کہ بعض احادیث میں اپنے استاد امام بخاریؒ کے استاد ہیں چنانچہ امام ترمذی نے ترمذی میں دو حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ یہ دو حدیثیں امام بخاریؒ نے مجھ سے لی ہیں۔

① قال النبی ﷺ لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرك حضرت علیؓ کو فرمایا جنابت کی حالت میں سونا گزرنا مراد ہے قد سمع منی ھذا الحدیث محمد بن اسماعیل۔

② کتاب التفسیر میں سورۃ حشر کی تفسیر میں یہ حدیث موجود ہے: عن ابن عباس فی قول اللہ تعالی عزوجل ماقطعتم من

لينة او تر كتموها قائمة على اصولها. اسی حدیث میں ذکر کرنے کے بعد آگے ایک اور سند بیان کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں قال ابو عیسیٰ سمع منی محمد بن اسماعیل هذا الحديث. (ترمذی ج ۲ ص ۱۶۶ تفسیر سورۃ الحشر)

امام ترمذی کی کمال علمی: ان کے کمال علمی کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ کی وفات کے بعد علمی طور پر ان کے جانشین امام ترمذی قرار پائے چنانچہ امام ابن حجر فرماتے ہیں مات البخاری فلم يخلف بخراسان مثل ابی عیسی فی العلم والحفظ والورع والزهد بكى حتى عمی وبقی ضریرا سنین اگرچہ امام بخاری استاد ہیں اس کے باوجود انہوں نے بعض احادیث کا امام ترمذی سے سماع کیا ہے یہ ان کی بہت بڑی سعادت ہے جیسا کہ ابھی اوپر گزرا ہے۔

امام ترمذی کا قوت حافظہ: امام ترمذیؒ کو باقی انعامات کے ساتھ بے مثال قوت حافظہ بھی عطا کیا ہے چنانچہ امام حاکم نے بعض محدثین کا قول نقل کیا کان ابو عیسی ممن يضرب به المثل فی الحفظ ان کے حفظ کے متعلق بہت سارے واقعات منقول ہیں یہاں چند کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

واقعہ اوّل: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلویؒ نے ''بستان المحدثین'' میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ کو اپنے استاد سے دو صحیفے اجازتاً پہنچے تھے ایک مرتبہ وہ سفر میں تھے کہ راستہ میں کسی منزل پر ان کی شیخ سے ملاقات ہوئی امام ترمذیؒ نے چاہا کہ جو صحیفے ان کے پاس اجازتاً پہنچے ہیں ان کو بالمشافہ سنادیں تاکہ سند عالی ہو جائے تو شیخ نے کہا کہ بیاض وکاغذ قلم لے کر آؤ امام ترمذی واپس اپنے سامان کے پاس آئے تو دیکھا کہ وہاں کوئی دستہ نہیں ملا اور نہ ہی قلم حقیقت حال معلوم ہونے پر پتہ چلا کہ وہ دستے وجز تو گھر پر رہ گئے ہیں اور ان کی جگہ سادے کاغذ رکھے ہوئے ہیں بڑے پریشان ہوئے پھر ان کے دل میں یہ خیال آیا تو سادہ کاغذ لے کر شیخ کی خدمت میں پہنچ گئے شیخ نے احادیث پڑھنی شروع کر دیں اور امام ترمذی سادہ کاغذ پر نظر جمائے یہ ظاہر کرتے رہے کہ لکھے ہوئے اجزاء کا شیخ کی قرأت سے موازنہ کر رہے ہیں اچانک شیخ کی نظر سادہ کاغذ پر پڑی تو شیخ نے ناراض ہو کر فرمایا اما تستحی منی کہ تم میرے ساتھ مذاق کر رہے ہو کہ تم خالی صفحہ پر انگلی پھیر رہے ہو اس پر امام ترمذیؒ نے کہا کہ آپ نے جو احادیث بیان کی ہیں وہ مجھ سے سن لیں امام ترمذیؒ نے وہ احادیث چالیس، پچاس کے قریب سند بمع متن کے سنادیں شیخ نے یہ سمجھا کہ شاید یہ احادیث ان کو پہلے سے یاد ہوں گی امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ آپ مجھے ایسی احادیث سنادیں جو آپ نے کسی کو نہ سنائی ہوں چنانچہ شیخ موصوف نے پچاس کے قریب نادر احادیث سنائیں امام ترمذیؒ نے اسی ترتیب سے وہ سب احادیث سنادیں شیخ اس پر حیران رہ گئے۔

امام ترمذیؒ نابینا ہو جانے کے بعد ایک مرتبہ حج کے سفر پر جا رہے تھے کہ راستہ میں چلتے چلتے اچانک ایک جگہ پر اپنا سر خوب جھکا لیا اور دیگر ساتھیوں کو بھی جھکنے کا حکم دیا ساتھیوں نے حیران ہو کر اس کی وجہ پوچھی تو امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہاں کوئی درخت نہیں ہے ساتھیوں نے انکار کیا تو امام ترمذیؒ نے گھبرا کر قافلہ روکنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اس بات کی تحقیق کرو آس پاس گاؤں کے پرانے لوگوں سے پوچھ گچھ کرو۔ کیونکہ مجھے یاد ہے کہ برسوں پہلے جب میں یہاں سے گزرا تھا تو اس جگہ ایک درخت تھا جس کی شاخیں بہت جھکی ہوئی تھیں اس سے گزرنے والوں کو بہت تکلیف ہوتی اور اس کے نیچے سر جھکائے بغیر گزرنا بہت مشکل تھا شاید اب وہ درخت کسی نے کاٹ لیا یا خود گر گیا اگر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہاں کوئی درخت نہیں تھا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا حافظہ کمزور ہو گیا ہے لہذا روایت حدیث کو ترک کر دوں گا لوگوں نے اتر کر آس پاس لوگوں سے تحقیق کی تو لوگوں نے بتایا کہ واقعۃً یہاں درخت تھا چونکہ وہ گزرنے والوں کے لئے پریشانی کا باعث بنتا تھا اس لئے اسے کٹوا دیا۔

امام زہریؒ ان کے حافظے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب یہ بازاروں میں جاتے تو کانوں میں روئی ڈالتے تھے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ جو

بات سنتا ہوں وہ خود بخود میرے اندر نقش ہوجاتی ہے اگر چہ اس کا ارادہ نہ بھی کروں اس کی وجہ سے مجھے بعد میں پریشانی ہوتی ہے۔

مقبولیت: امام ذہبی، امام ترمذی کا قول نقل کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ میں جب جامع ترمذی کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو میں اس کو فقہاء خراسین کے سامنے مطالعہ کے لیے پیش کیا انہوں نے **بنظر غایت مطالعہ** کرنے کے بعد بے حد پسند کیا اور مستحسن قرار دیا۔

امام ذہبیؒ نے امام ترمذی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ **من کان فی بیتہ ھذا الکتاب فکانما نبیٌ یتکلم فی بیتہ** اور یوسف بن احمد محدث ہیں ان کا قول نقل کیا گیا ہے **لابی عیسی فضائل تجمع وتروی وتسمع ان کتابہ من الکتب الخمسۃ التی اتفقا اھل الحل والعقد والعلم و الفضل من الفقھاء ومن اھل الحدیث علی صحیحین وقبولتھن** اور بعض محدثین کا قول ہے کہ میرے نزدیک صحیح بخاری اور مسلم شریف سے بھی زیادہ انفع ہے کیونکہ بخاری و مسلم سے صرف متبحر عالم فائدہ حاصل کرسکتا ہے بخلاف جامع ترمذی کہ معمولی سمجھ والا بھی فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔

تصانیف: امام ترمذی کی تین کتابیں مشہور ہیں ① جامع الترمذی ② کتاب ''الشمائل'' ③ العلل تفسیر بھی انہوں نے لکھی ہے لیکن وہ نایاب ہے اسی طرح انہوں نے تاریخ میں بھی ایک کتاب لکھی ہے جو اب نایاب ہے۔ اور تصنیفات بھی ہیں مثلاً اسماء الصحابۃ، و کتاب الجرح والتعدیل، کتاب الزھد، والاسماء والکنی، و کتاب التفسیر، والرباعیات فی الحدیث، والعلل الصغیر بآخر الجامع، و کتاب فی الاثار الموقوفۃ۔

ترمذی نام کے معروف شخصیات: ① ترمذی شریف کے مؤلف ابوعیسی محمد بن عیسی الترمذی صاحب الجامع جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔ ② ابوالحسین محمد بن حسین الترمذی یہ بھی جلیل القدر محدثین میں سے ہیں بخاری میں ان کی ایک روایت موجود ہے۔ ③ امام حکیم ترمذی جو صوفی اور مؤذن تھے جن کی کتاب نوادر الاصول ہے اس میں انہوں نے ضعیف احادیث جمع کی ہیں۔ محدثین ان سے احادیث لینے میں بہت احتیاط کرتے ہیں۔

جامع ترمذی کی خصوصیات: امام ترمذیؒ نے جب یہ کتاب تصنیف فرمائی اس کے بعد اسے خراسان، حجاز، مصر، اور شام کے علماء کے پاس پیش کیا ان تمام علماء نے انہیں داد تحسین پیش کی امام موصوف فرماتے ہیں ''**من کان عندہ ھذا الکتاب الجامع فکأن عندہ نبیًا یتکلم**''۔

اس کتاب کی بہت ساری خصوصیات ہیں ایسی خصوصیات جو کم و بیش دوسری کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔

اول: یہ کتاب جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے جامع اس لئے ہے کہ یہ آٹھ ابواب پر مشتمل ہے جن کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے اور سنن اس لئے کہتے ہیں کہ اس کتاب کے ابواب کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے۔

ثانی: اس کتاب میں احادیث کا تکرار بنسبت دوسری کتب احادیث سے کم ہے۔

ثالث: امام ترمذی ابواب میں مذاہب کو بیان کرنے کیلئے عموماً دو ابواب قائم کرتے ہیں پہلے باب میں شوافع وحنابلہ کے مستدلات کو ذکر کرتے ہیں اور دوسرے باب میں احناف کے مذاہب کو بیان کرتے ہیں جس کو اہل کوفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

رابع: امام ترمذیؒ باب میں جس مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں اس مسئلہ کے اختلاف میں ائمہ کے اقوال کو ذکر کردیتے ہیں اسی وجہ سے یہ کتاب حدیث کے ساتھ فقہ کا ایک ذخیرہ بن گئی۔

خامس: ترجمۃ الباب قائم کرنے کے بعد ایک حدیث یا اس سے زائد احادیث کو صراحتاً ذکر کریں گے اور پھر اس کے بعد اس مضمون سے متعلق ان روایات کی نشاندہی کریں گے جس کا فائدہ یہ ہے کہ پتہ چلے گا کہ اس مضمون سے متعلق احادیث کی تعداد کہ اتنے صحابہ سے آرہی ہیں اور مسئلہ میں قوت وضعف معلوم ہوجائے گا اور ان احادیث کی محدثین نے تفصیلی طور پر تخریج بھی کی ہے چنانچہ ابن حجرؒ نے جامع ترمذی کی مجمل تمام

روایات کی تصریح بھی کی ہے وہ کتاب اللباب ہے حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کتاب ہمیں دستیاب نہیں حضرت بنوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

سادس: بسا اوقات ترجمۃ الباب مقرر کرکرنے کے بعد احادیث غریبہ ذکر کریں گے بعد میں وفی الباب میں احادیث صحیحہ ذکر کریں گے جن سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہوگا ایسا اس لئے کرتے ہیں تاکہ امت کو احادیث غریبہ کا بھی علم ہو جائے اور ایسا کرنا عیب بھی نہیں کیونکہ ان کی غربت بیان کی گئی ہے یہ طریقہ امام نسائی کا ہے کہ وہ پہلے ضعیف حدیث کو بیان کرتے ہیں پھر طریقہ صحیح کو بعد میں بیان کرتے ہیں۔

سابع: سند کے اندر جو راوی کنیت سے مشہور ہوتے ہیں ان کے نام ذکر کر دیتے ہیں اور جن کے نام مذکور ہوتے ہیں ان کی کنیت بتلا دیتے ہیں۔

ثامن: احادیث کی اقسام کا بھی بیان ہوگا مثلاً حدیث کو بیان کرنے کے بعد کہیں گے کہ یہ حدیث مرفوع ہے یا مرسل ہے اس سے یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ راوی صحابی ہے یا تابعی ہے۔

تاسع: حدیث کو بیان کرنے کے بعد رواۃ کے احوال کو بیان کرتے ہیں جرح وتعدیل کے اعتبار سے۔

عاشر: اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی علت یا اضطراب ہو تو امام ترمذی اس کی تفصیل کر دیتے ہیں۔

حادی عشر: جامع ترمذی کے ابواب بندی کی ترتیب بہت اعلیٰ ہے جو نہایت آسان ہے اس سے حدیث کا تلاش کرنا بہت آسان ہے سب سے مشکل ترین تراجم بخاری کے ہیں پھر نسائی، پھر ابوداؤد کے۔

ثانی عشر: اس کتاب کی تمام احادیث کسی نہ کسی فقیہ کے ہاں معمول بہ ہیں صرف دو حدیثوں کے بارے میں امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ کسی کے ہاں معمول بھی نہیں ہیں۔ اوّل۔ بغیر عذر کے جمع بین الصلوتین اور دوسری شارب خمر کے قتل کے بارے میں حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں احادیث معمول بھا ہیں کہ پہلی حدیث کو جمع صوری پر اور دوسری حدیث کو سیاست پر محمول کرتے ہیں۔

جامع ترمذی میں کوئی حدیث موضوع ہے یا نہیں؟: ابن جوزی نے کہا ہے کہ ۳۵ احادیث اس میں موضوع ہیں لیکن ان کا یہ کہنا غلو اور تشدد ہے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے الحسن میں اس کی تردید کی ہے اور ان سب روایت کی تحقیق کر کے تصحیح کی ہے لہذا اس کتاب میں کوئی حدیث موضوع نہیں۔

سند حدیث اور اس کی اہمیت: سند اسلام کی حفاظت کا ذریعہ ہے خیر القرون چونکہ عدل اور صدق کا زمانہ تھا اس وقت سند کی ضرورت نہیں پڑتی تھی لیکن بعد میں احوال کی تبدیلی کی وجہ سے اس کو بیان کیا جاتا ہے۔ سند دین کا مدار ہے حفاظت اسلام اور دین کا ذریعہ سند پر ہے اس لئے علماء فرماتے ہیں۔ **لو لا الاسناد لقال من قال من شاء ما شاء** اس لئے سند کی اہمیت ضروری ہے تاکہ حضور اکرم ﷺ کی طرف غلط بات کی طرف نسبت نہ ہو سکے۔

سند کے چار حصے ہیں۔

پہلا حصہ ہم سے لے کر شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی تک۔

دوسرا حصہ شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی سے لے کر عمر بن طبرزد البغدادی تک ہے۔

تیسرا حصہ عمر بن طبرزد البغدادی سے لے کر امام ترمذی تک ہے۔

چوتھا حصہ امام ترمذی سے لے کر حضور ﷺ تک ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ المكرم المفخم المشتهر بين الافاق المرحوم المغفور مولانا محمد اسحاق حصل لی الاجازة والقراءة والسماعة من شيخ الاجل والحبر الا بجل الذی فاق بين الاقران بالتمييز اعنی الشيخ عبدالعزيز و حصل له الاجازة والقراءة والسماعة عن والده الشيخ ولی الله بن الشيخ عبدالرحيم الدهلوی و قال الشيخ ولی الله اخبرنا به الشيخ ابو الطاهر المدنی عن ابيه الشيخ ابراهيم الكردی عن الشيخ المزاحی عن الشهاب احمد السبكی عن الشيخ النجم الغيطی عن الزين زكريا عن العز عبدالرحيم عن الشيخ عمر المراغی عن الفخر بن البخاری عن عمر بن طبرزد البغدادی الخ.

شیخ مکرم جو عظیم المرتبہ اور مشہور بین الافاق ہیں مرحوم و مغفور مولانا محمد اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اجازت اور قراءۃ سماع حاصل ہوئی جو شیخ اجل بڑے عالم، نہایت معزز جن کی سمجھداری زمانے میں فائق ہے میری مراد شیخ عبدالعزیز ہیں انہوں نے اجازت، قراءۃ اور سماع حاصل کی اپنے والد شیخ ولی اللہ بن الشیخ عبدالرحیم الدھلوی سے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کہا کہ مجھے خبر دی شیخ ابو طاہر مدنی نے اپنے والد شیخ ابراہیم الکردی سے وہ شیخ المزاحی سے، وہ شہاب احمد السبکی سے وہ شیخ النجم الغیطی سے وہ زین زکریا سے وہ عز عبدالرحیم سے وہ شیخ عمر المراغی سے، وہ فخر بن البخاری سے وہ عمر بن طبرزد البغدادی سے روایت کرتے ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

اخبرنا الشيخ ابو الفتح عبدالملك بن ابی القاسم عبدالله بن ابی سهل الهروی الكروخی فی العشر الاول من ذی الحجة سنة سبع و اربعين و خمسمائة (۵۴۷) بمكة شرفها الله و انا اسمع قال انا القاضی الزاهد ابو عامر محمود بن قاسم بن محمد الازدی رحمه الله قراءة عليه و انا اسمع فی ربيع الاوّل من سنة اثنين و ثمانين واربعمائة (۴۸۲) قال الكروخی و اخبرنا الشيخ ابو نصر عبدالعزيز بن محمد بن علی بن ابراهيم التریاقی والشيخ ابوبكر احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحمهما الله قراءة عليهما و انا اسمع فی ربيع الاخر من سنة احدی و ثمانين و اربعمائة (۴۸۱) قالوا انا ابو محمد عبدالجبار بن محمد بن عبدالله بن ابی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی

ہمیں خبر دی کہ انہوں نے شیخ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبداللہ بن ابی سھل جو ہروی کروخی ہیں ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں سن ۵۴۷ھ میں مکہ میں شیخ کے سامنے یہ حدیث پڑھی، اللہ ان کو شرف قبولیت سے نوازے اور کروخیؒ نے قاضی زائد ابو عامر محمود بن قاسم بن محمد الازدیؒ نے مجھ پر پڑھی اور میں نے سماع کیا ربیع الاوّل سن ۴۸۲ھ میں۔ کروخی نے فرمایا اور خبر دی شیخ ابونصر عبدالعزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم تریاقی ہروی متوفی ۴۸۳ھ سے پڑھی اور شیخ ابوبکر احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحمہما اللہ ان دونوں نے ہمارے سامنے پڑھا اور میں نے سماع کیا ربیع الاخری سن ۴۸۱ھ میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم تینوں نے ابو محمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن ابی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی نے ہمارے سامنے پڑھی اور ہم نے ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی سے روایت کرتے ہیں پس اس

قراءة عليه انا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل المحبوبى المروزى فاقربه الشيخ الثقة الامين انا ابو عيسٰى محمد بن عيسٰى بن سورة بن موسٰى ترمذى. الحافظ قال ابواب الطهارة عن رسول الله ﷺ.

کا اقرار کیا حضرت شیخ نے جو ثقہ (معتبر) اور امین (قابل اعتماد) ہیں انہوں نے اقرار کیا کہ میں نے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ جو محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ ترمذی الحافظ ہیں ان سے پڑھی اور انہوں نے فرمایا ابواب الطہارۃ۔

تشریح: اخبرنا الشیخ ابو الفتح: شیخ ابوالفتح سے سند کی تیسرے حصے کی تفصیل ہے۔شیخ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسم کروخی ان کے تین استاد ہیں۔ ① قاضی زاہدازدی۔ ② ابونصر تریاقی۔ ③ ابوبکر احمد بن عبدالصمد غورجی یہ غورہ بستی کی طرف منسوب ہے ہراۃ کی بستی کا نام ہے خلاف نسبت ''ج'' کو زائد کر دیا اوقات مختلفہ میں تین استادوں سے پڑھی اور ان تینوں کے استاد عبدالجبار مروزی سے انہوں نے امام ترمذی سے پڑھا۔

تفصیل وضاحت: لفظ شیخ کے کئی معنی آتے ہیں۔(۱) پیدائش سے بلوغت تک کی زندگی صباوت (جمع صبی) کی ہے۔بلوغ سے تیس سال تک شباب ہے۔(۳) تیس سال سے چالیس سال تک کی عمر کہولت ہے اور چالیس سال سے اوپر کی زندگی شیخوخت اور اس مرحلے سے گزرنے والے کو شیخ کہتے ہیں جب ساٹھ سال سے زائد ہو جائے تو اس عمر کو ھرم کہتے ہیں۔

② اور کبھی شیخ کا لفظ کامل العقل، ماہر اور تجربہ کار پر بولا جاتا ہے اور لفظ شیخ ادب واحترام کے لئے بولا جاتا ہے۔

یہاں اخبرنا الشیخ میں دونوں معنی مراد لئے جا سکتے ہیں اول یہ کہ میرے شیخ زندگی کے چالیس سال گزار چکے تھے اس لئے گویا وہ ثقہ معتمد اور صاحب کمال ہیں۔یا مراد یہ ہے کہ آپ اپنے علم، عمل، فضل اور اخلاقی برتری کی وجہ سے شیخ ہیں یعنی کامل العقل اور کامل الاخلاق ہیں۔لفظ شیخ تعدیل کے کلمات میں سے ہے۔

ابوالفتح: یہ عبدالملک کی کنیت ہے یہ اسماء کی تین اقسام میں سے ایک قسم ہے وہ تین اقسام یہ ہیں۔

① **علم:** ایسا اسم جو مسمی کی ذات پر دلالت کرے مثلاً زید، عمر، حامد وغیرہ۔

② **لقب:** ایسا اسم جو مسمی کی مدح یا ذم پر دلالت کرے جیسے امام زین العابدین یہ حضرت حسینؓ کے صاحبزادے کا لقب ہے۔

③ **کنیت:** جو اسم مصدر بالاب والابن ہو کنیت کہلاتا ہے کسی کو کنیت سے مسمی کرنا تعظیم کیلئے ہوتا ہے جیسے ابوالمکارم، ابوالکلام، اباعمیر۔

ابوالفتح کنیت رکھنے کی دو وجوہات ہیں۔ ① یہ کہ اب بمعنی صاحب کے ہو یعنی صاحب الفتح کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے علوم ومعارف کے دروازے کھول دیئے ہوں اور علوم اس کے لئے مفتوح ہو گئے ہوں۔ ② یا ممکن ہے کہ ان کا کوئی لڑکا ہو جس کا نام فتح اللہ، فتح الاسلام ہو اس نام کی وجہ سے ابوالفتح کی کنیت اختیار کی ہو۔

الھروی: یہ عبدالملک کی صفت ہے آخر میں جو صفات آتے ہیں وہ اسم اول کے تابع ہوتے ہیں الھروی ہراۃ کی طرف منسوب ہے جو خراسان کا ایک شہر ہے۔

الکروخی: یہ بھی عبدالملک کی صفت ہے اور کروخ کی طرف منسوب ہے کروخ ہرات میں ایک شہر کا نام ہے پہلے لوگ اپنی انساب کو بہت یاد کرتے تھے لیکن جب فتوحات ہوئیں لوگ شہروں میں پھیل گئے تو انساب یاد رکھنا مشکل ہو گیا تو پھر قبائل کو باقی رکھا پھر ان نسبتوں کو لکھنے کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے عام نسبت کو یاد کرتے پھر خاص نسبت کر ذکر کرتے ہراۃ عام ہے اور کروخ ایک مخصوص مقام کا نام ہے۔

بمكة شرفها الله: یہ جملہ دعائیہ ہے کہ باری تعالیٰ مکۃ المکرمۃ کو مزید شرافت دے یا خبر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مکۃ المکرمۃ کو شرافت دی ہے۔

وانا اسمع: عمر بن طبرزد فرماتے ہیں کہ جب ہم شیخ ابوالفتح کے ہاں ترمذی پڑھتے تھے تو میں سامع تھا سننے والا تھا قاری (پڑھنے) نہیں تھا۔

قال انا القاضی: قال کا فاعل ابوالفتح ہیں۔

الزاهد: قاضی بظاہر معیوب لفظ تھا لہٰذا اس کے ساتھ الزاھد کو موصوف کر دیا کہ ان کو دنیا سے کوئی رغبت نہیں۔

قاضی تین قسم کے ہیں ان میں سے دو جہنمی ہیں اور ایک جنتی ہے۔

اوّل: ایسا قاضی جو فقہی مسئلہ کو سمجھتا ہو اور صحیح معنوں میں اس کا اجراء کرتا ہو تو یہ قاضی جنت میں جائے گا۔

ثانی: اور ایسا قاضی جو نہ اصل مسئلہ کو سمجھتا ہے اور نہ ہی اس نے ان مسائل کی تعلیم حاصل کی ہے اور عہدہ قضاء پر فائز ہے تو جہنمی ہے۔

ثالث: تیسرا وہ قاضی جو مسئلہ کو جانتا ہو اور صحیح فیصلہ بھی کر سکتا ہے لیکن رشوت یا سفارش وغیرہ سے غلط فیصلے کرتا ہے اور حق کو چھپاتا ہے تو یہ بھی جہنم میں جائے گا۔

ان کے ساتھ قاضی کا لقب لگانے سے مطلب نہیں کہ یہ خود قاضی تھے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے خاندان میں کوئی قاضی ہوا ہو اس لئے اس کی طرف نسبت کی وجہ سے قاضی کہہ دیا ہو۔

الازدی: ازدیمن کا مشہور قبیلہ ہے اور اس کی طرف نسبت ہے انصار کا تعلق بھی اس قبیلے سے ہے۔

قراءة عليه وانا اسمع: جب ہم ازدی سے جامع ترمذی پڑھتے تھے اس وقت بھی قراءت التلمیذ علی الشیخ کا معمول تھا اور اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہم طلبہ کی جماعت میں پڑھنے والا قاری بھی ایک تھا اور میں سامع تھا۔

عمرو بن طبرزد بغدادی فرماتے ہیں کہ میں نے جامع ترمذی کروخی سے ۵۴۷ھ میں پڑھی اور ازدی سے ۴۸۲ھ میں پڑھی تو عمرو بن طبرزد بغدادی کے دو استاد ہوئے ایک کروخی اور دوسرے ازدی۔ ان دونوں کی سندوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔

علامہ کروخی فرماتے ہیں کہ میں نے جامع ترمذی شیخ ابونصر تریاقی اور شیخ ابوبکر غورجی سے **قراءة عليهما وانا اسمع** کی صورت میں پڑھی۔ دونوں اساتذہ کے سامنے تلامذہ میں سے ایک جامع ترمذی کی قراءت کرتا تھا اور میں سنتا تھا۔ دونوں استادوں سے پڑھنے کی دو صورتیں ہیں۔ ا۔ مسند درس پر دونوں استاد موجود ہوں اور طلباء قراءۃ حدیث کرتے ہوں۔ ۲۔ یا دونوں سے انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ مختلف اوقات میں پڑھی ہوں۔

علی بن ابراهيم الترياقی: ہرات وغیرہ میں تریاق ایک جگہ کا نام ہے۔

ابو بكر احمد بن عبد الصمد .... الغورجی رحمہ اللہ یہ بھی جگہ کی طرف منسوب ہے۔

قالوا انا ابو محمد عبد الجبار بن محمد۔ اس سے ابوالفتح کے تینوں استاد مراد ہیں قاضی زاہد، ابونصر، ابوبکر احمد بن عبد الصمد۔

ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن ابی الجراح الجراحی المروزی: الجراحی یہ دادا کی طرف منسوب ہے ان کا نام جراح کیوں پڑ گیا ممکن ہے کہ یہ جراحی کا کام کرتے ہوں یا ویسے بھی نام رکھا جا سکتا ہے۔

اس اعتبار سے ازدی، ابومحمد عبدالجبار سے بغیر واسطہ کے روایت کرتے ہیں اور کروخی، تریاقی اور غورجی کے واسطہ سے عبدالجبار سے روایت کرتے ہیں یعنی کروخی، اور ابومحمد عبدالجبار کے درمیان واسطہ ہے اور اس واسطہ کا مصداق تریاق بھی ہے اور غورجی بھی تریاقی اور غورجی ایک دوسرے کے استاد شاگرد نہیں بلکہ کروخی نے تریاقی سے بھی پڑھا ہے اور غورجی سے بھی اور ازدی بغیر واسطہ کے براہ راست ابومحمد عبد

الجبار کے شاگرد ہیں۔

انا ابوالعباس: ابومحمد عبدالجبار فرماتے ہیں کہ میرے استاد ابوالعباس محمد بن احمد المروزی ہیں۔

فاقر به الشيخ الثقة الامين: ایک نسخہ میں اخبرنا الشیخ الثقة الامین ابو العباس کی عبارت ہے۔اس جملہ کا قائل کون ہے پھر الشیخ الثقة الامین کا مصداق کون ہے اس میں کئی احتمالات ہیں۔

احتمال اول: اقر کے قائل عبدالجبار ہیں اور الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق ابوالعباس ہیں یعنی عبدالجبار نے اپنے استاد ابوالعباس سے تصدیق چاہی کہ واقعی آپ کو امام ترمذی نے یہ کتاب پڑھائی ہے انہوں نے اس کے جواب میں اقرار کیا اور تلمیذ کے لئے روایت حدیث جائز ہوجاتی ہے بعض حضرات نے اقرار شیخ کو ضروری قرار دیا ہے مگر یہ مسلک صحیح نہیں تاہم اقرار شیخ کے استحباب وافضلیت پر سب کا اتفاق ہے یہی وجہ ہے کہ یہاں بھی افضلیت واولویت پر شیخ ابوالعباس ہو مگر یہ توجیہ ضعیف ہے کیونکہ قاضی زاہد تریاقی اور غورجی کی ملاقات ابو العباس مروزی سے ثابت نہیں۔

احتمال ثالث: اقر کا قائل عمر بن طبرزد بغدادی ہیں اور الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق عمر کے شیخ ابوالفتح عبدالملک ہیں مگر یہ توجیہ ضعیف ہے کیونکہ یہ عمر بن طبرزد بغدادی کا مقولہ ہونے کی صورت میں الشیخ الثقۃ الامین کو الشیخ ابوالفتح کے ساتھ لکھا جاتا مگر یہاں تو شیخ ابوالفتح اور الشیخ الثقۃ الامین کے درمیان بہت زیادہ بعد ہے۔

احتمال رابع: اقر کا قائل شیخ ابوالفتح اور اس کا فاعل ان کے تین اساتذہ میں سے کوئی ایک استاد ہے مطلب یہ ہے کہ شیخ ابوالفتح کہتے ہیں کہ میرے استاد نے مجھے خبر دے کر بعد میں اس کی صحت کا اقرار کیا لیکن یہ توجیہ بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ جملہ ابوالفتح کے بعد آیا ہے نیز ابوالفتح کا کوئی ایک استاد متعین نہیں ہے جسے الشیخ ثقۃ الامین کا مصداق قرار دیا جائے۔

احتمال خامس: یہ توجیہ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے تحفۃ الاحوذی میں کی ہے کہ قائل ابوالفتح کے تین اساتذہ ہیں اور اس کے فاعل عبدالجبار ہیں مطلب یہ ہے کہ ان تین اساتذہ نے اپنے استاد سے پڑھنے کے بعد مزید تصدیق کے لئے پوچھا **اخبرك ابو العباس الشيخ الثقة الامين** یہ توجیہ اس لئے بہتر نہیں کہ اس صورت میں یہ جملہ عبدالجبار کے نام کے فوراً بعد ہونا چاہیے تھا نہ کہ ابوالعباس مروزی کے نام کے بعد۔

سوال: اس جملہ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: اگر شاگرد استاد کے سامنے پڑھ رہا ہو استاد پوری توجہ سے سن رہا ہو تو اس صورت میں شاگرد کا آگے روایت کرنے کے بارے میں اختلاف ہے کہ روایت حدیث کا جواز ہونے کے لئے شیخ کے اقرار پر موقوف ہے کہ نہیں بعض حضرات نے اس کو ضروری قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے ضروری قرار نہیں دیا بہر حال سب کے نزدیک افضل یہ ہے کہ شیخ سے سننے کے بعد تصدیق یا اقرار کے لئے کوئی جملہ زبان سے کہے اس اولویت پر عمل کرنے کے لئے ابوالعباس نے اقرار کیا اور عبدالجبار نے اسے **فاقر به الشيخ الثقة الامين** کہہ کر نقل کر دیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

أَبْوَابُ الطَّهَارَةِ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب میں چند ابحاث ہیں۔ ① ابواب کے متعلق، ② طہارت کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور طہارت کی اقسام اور فرق، ③ وجہ تقدیم طہارت، سوال وجواب، عن رسول اللہ ﷺ کی وضاحت، ④ ایک اشکال اور اس کا جواب۔

ابواب، کتاب، فصل کے متعلق: **کتاب:** اس مجموعہ کا نام ہے جو مسائل مختلفۃ الانواع، متحدۃ الجنس پر مشتمل ہو۔

باب: اس مجموعہ کا نام ہے جو مسائل مختلفۃ الاصناف ومتحدۃ النوع پر مشتمل ہو۔

فصل: اس مجموعہ کا نام ہے جس میں ایک ہی صنف کے مسائل ہوں، اس کے تحت افراد و جزئیات ہوں۔

سوال: اس اعتبار سے مصنفؒ کو یہاں کتاب کا عنوان قائم کرنا چاہیے تھا کیونکہ اس میں تمام مسائل مختلفۃ الانواع اور متحدۃ الجنس ہیں۔

جواب: مصنفؒ کے نزدیک ابواب کا عنوان، کتاب کے عنوان کے مترادف ہے۔ اس کی طرف مصنفؒ نے ابواب جمع کا صیغہ لاکر اشارہ کردیا اگر باب کا لفظ مفرد ذکر کرتے تو پھر اعتراض وارد ہوسکتا تھا۔ (العرف الشذی)

طہارت کی لغوی تعریف: النظافة عن الاقذار والاوساخ حسية او معنوية. حسی طہارت سے مراد ظاہری نجاست سے طہارت ہے اور معنوی طہارت سے مراد باطنی طہارت ہے جو طہارت عن الذنوب ہے۔

طہارت: طہور طاء کے فتحہ کے ساتھ ہو تو مابہ الطہارۃ مراد ہوتا ہے جیسے پانی، مٹی۔ طاء کے کسرہ کے ساتھ ہو تو بمعنی آلۂ طہارت اور ظاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی نظافت ہے یعنی پاک کرنا حدث اور خبث سے۔

وضوء بالضم وضو کرنا، بالفتح وضو کا پانی، بالکسر اس برتن کو کہتے ہیں جس سے وضو کیا جائے۔ (البحر الرائق ص ۸ ج ۱)

طہارت کی اصطلاحی تعریف: فقہاء کی اصطلاح میں طہارت کا معنی ہے النظافة عن الحدث او الخبث۔

طہارت کی اقسام: ابتداءً طہارت کی دو قسمیں ہیں۔ ① وہ طہارت جس کا تعلق بدن سے ہو۔ ② وہ طہارت جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہو۔ اگر طہارت کا تعلق بدن کے ساتھ ہو تو اسے طہارت بدنیہ کہتے ہیں۔ اور اگر اسکا تعلق قلب کے ساتھ ہو تو اس کو طہارت قلبی کہتے ہیں پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو اقسام ہیں، ظاہری و باطنی۔ گویا چار اقسام بن گئیں۔ ① طہارت بدنی ظاہری، ② طہارت بدنی باطنی، ③ طہارت قلبی ظاہری، ④ طہارت قلبی باطنی۔

① طہارت بدنی ظاہری: بدن پر لگی ہوئی ظاہری اشیاء سے طہارت حاصل کرنا یعنی نظافة البدن عن الحدث والخبث

علاوہ ازیں وہ خبث مادی ہو یا معنوی، مادی تو ظاہر ہے اور معنوی جیسے قہقہہ فی الصلوٰۃ پھر اس طہارت کی تین اقسام ہیں۔
① طہارت عن الخبث یعنی نجاست ظاہری سے طہارت حاصل کرنا ② طہارت عن الحدث ③ طہارت فضلات بدن۔ پہلی دو قسموں میں عموماً پانی استعمال ہوتا ہے اور تیسری قسم میں پاکی کے لئے عموماً مختلف چیزیں استعمال ہوتی ہیں۔

طہارت عن الحدث کی تین قسمیں: ① طہارت صغریٰ یعنی وضو ② طہارت کبریٰ یعنی غسل ③ طہارت اضطراری یعنی تیمم۔ (احیاء العلوم) وضو یا تیمم نماز کے لئے ضروری ہے سوائے چند صورتوں کے مثلاً فاقد الطہورین یا وہ آدمی جس کے ہاتھ کہنی سے کٹے ہوئے ہوں لیکن یہ صورتیں نادر اور قلیل ہیں والقلیل کالمعدوم اور اس طہارت کا حکم کبھی ساقط نہیں ہوتا بخلاف باقی شرائط کے مثلاً نیت نماز کے ساتھ خاص نہیں، ستر عورت نماز کے اندر اور باہر ہر حال میں ضروری ہے استقبال قبلہ نماز کے ساتھ خاص ہے لیکن عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے مثلاً سفر میں سواری پر نفل نماز میں استقبال قبلہ ضروری نہیں لیکن طہارت کبھی ساقط نہیں ہوتی اس لئے امام ترمذیؒ نے طہارت کو باقی شروط پر مقدم کیا ہے۔

نیز طہارت میں تخلیہ ہے اور تخلیہ تحلیہ سے مقدم ہوتا ہے جیسے نجاسات وغیرہ سے کسی شے کی صفائی اس کے زیب و زینت پر مقدم ہے۔

② **طہارت بدنی باطنی:** اعضاء کو گناہوں سے بچانا یعنی طہارت الاعضاء عن الذنوب۔

③ **طہارت قلبی ظاہری:** طهارة القلب عن العقائد الفاسدة والاخلاق الرذيلة یعنی دل کو عقائد فاسدہ اور اخلاق رذیلہ سے بچانا۔

④ **طہارت قلبی باطنی:** طهارة القلب عن ماسوا الله تعالىٰ۔ اپنے دل کو اللہ کے ماسوا کے خیال سے بچانا۔

ان تمام اقسام میں مقصود پہلی دو قسمیں ہیں باقی اقسام ان کے ضمن میں آ گئیں۔

نجاست، خباثت، نزاہت، نظافت، طہارت میں فرق: اگر مادی گندگی ہو تو نجاست اور اگر معنوی گندگی ہو جیسے حسد، کبر، عُجب وغیرہ تو خباثت ہے۔ مادی گندگی سے بچنے کو نزاہت اور معنوی گندگی سے بچنے کو نظافت اور ان دونوں سے بچنے کو طہارت کہتے ہیں۔

تقدم طہارت کی وجوہات: امام ترمذیؒ نے ابواب الطہارت کو مقدم کیا کیونکہ احکام شرع کی پانچ قسمیں ہیں ① عقائد ② اخلاق ③ عبادات ④ معاملات ⑤ عقوبات۔ عقائد کی بحث علم کلام میں اور اخلاق کی بحث علم تصوف میں ہے۔ عبادات، معاملات، عقوبات کی بحث علم فقہ میں ہے۔

پھر عبادات کی پانچ قسمیں ہیں۔ ① نماز ② روزہ ③ زکوٰۃ ④ حج ⑤ جہاد۔

معاملات کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔ ① مناکحات ② مبادلات ③ ترکات (وراثت) ④ مخاصمات ⑤ امانات۔

عقوبات بھی پانچ قسم پر ہیں۔ ① قصاص ② حد زنا ③ حد شرب خمر ④ حد سرقہ ⑤ حد قذف۔

مذکورہ پندرہ چیزیں احکام شریعت کا خلاصہ ہیں، ان میں سے عبادات سب سے اہم ہیں کیونکہ تخلیق انسانی کا مقصد عبادت ہے کما فی القرآن ..... وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اسی وجہ سے ترک عبادات معصیت ہے لیکن ترک معاملات معصیت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبادات معاملات سے اہم ہیں۔

نیز عبادات روحانی غذا ہوتی ہیں جبکہ معاملات جسمانی حیات کا ذریعہ ہیں۔ روحانی حیات مقصود ہے اور معاملات اگرچہ

ضروری ہیں لیکن مقصود نہیں اس لئے عبادات معاملات سے اہم ہیں۔

چونکہ عبادات میں سب سے اہم نماز ہے کما فی الاحادیث الصلوٰۃ عماد الدین، لا دین لمن لا صلوٰۃ لہ۔ اسی وجہ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جب اپنے حکام کو ہدایات دیتے تھے تو نماز کی بھرپور تاکید کرتے تھے۔ ایمان کے بعد نماز کا درجہ ہے کما فی القرآن یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوٰۃ۔ وفی الحدیث بنی الاسلام علی خمس شھادۃ ان لا الہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ۔ عبادات میں سب سے پہلے مکی دور میں شب معراج میں نماز فرض ہوئی، وجوب کے اعتبار سے کلمہ پڑھنے کے بعد سب سے پہلے نماز فرض ہوتی ہے، روزہ اور زکوٰۃ بعد میں فرض ہوتے ہیں۔ عموم کی وجہ سے یعنی نماز میں عموم اور شمول ہے۔ اس طرح کہ بالغ مرد ہو یا عورت، امیر ہو یا غریب، عربی ہو یا عجمی سب پر روزانہ دن میں پانچ مرتبہ نماز فرض ہے جبکہ زکوٰۃ و حج کیلئے مال نصاب کا ہونا ضروری ہے۔

اسی طرح کائنات میں تمام عبادتوں پر نماز فائق ہے کما فی القرآن .... کل قد علم صلاتہ وتسبیحہ لیکن ہر ایک کی عبادت مختلف ہے۔ درختوں کی عبادت ہمیشہ قیام کی صورت میں ہے، پہاڑوں کی عبادت نماز تشہد کی صورت میں ہے، سانپ وغیرہ کی عبادت سجدہ کی صورت میں ہے، بھیڑ بکری وغیرہ کی عبادت رکوع کی صورت میں ہے لیکن انسان کی نماز کائنات کی تمام عبادتوں پر حاوی ہے جس میں قیام بھی ہے، رکوع، سجود، تشہد بھی ہے۔ گویا تمام کائنات کی عبادات کا مجموعہ انسان کو نماز کی صورت میں دیا گیا ہے۔ قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کے بارے میں پوچھا جائے گا لہٰذا سب سے پہلے نماز کو بیان کرنا چاہیے، اور نماز کی صحت کے لئے چند شرائط ہیں مثلاً ستر عورت، استقبال قبلہ، طہارت وغیرہ۔ ان شرائط میں اہم اور بڑی شرط طہارت ہے کیونکہ حدیث شریف میں وضو کو نماز کی مفتاح (کنجی) فرمایا گیا ہے مفتاح الصلوٰۃ الطھور۔ اسی طرح طہارت کا حکم سب سے پہلے نص میں ہے وربک فکبر وثیابک فطھّر، طہارت کے مسائل بہت ہیں والعزۃ للتکاثر طہارت کا تعلق نماز سے دائمی ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے کتاب کی ابتداء طہارت سے کی ہے۔

طہارت کے وجوب کا سبب: عند البعض قیام الی الصلوٰۃ ہے کما فی القرآن .... واذا قمتم الی الصلوٰۃ۔

عند الاحناف ارادۃ الصلوٰۃ وما لا یجوز الا بالطھارۃ کمس المصحف سبب وجوب ہے۔

سوال: امام ترمذیؒ نے طہارت کا لفظ مفرد ذکر کیا ہے جب کہ آنے والے ابواب میں بہت سی اقسام کا ذکر ہے مثلاً وضو، غسل، تیمم، حیض ونفاس، مسح علی الخفین وغیرہ تو امام ترمذیؒ کو چاہیے تھا کہ طہارات جمع کا صیغہ لاتے اور یوں فرماتے ابواب الطہارات۔

جواب: طہارت مصدر ہے اور مصدر اسم جنس پر بولا جاتا ہے اور اسم جنس خواہ قلیل ہو یا کثیر سب کو شامل ہے۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: امام ترمذیؒ یہ عبارت لاکر اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ ہی ذکر کی جائیں گی۔

سوال: اس میں تو اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کا بھی بیان ہے۔

جواب: ان کا بیان تبعاً وطفیلاً ہے مقصوداً نہیں نیز غیر مدرک بالقیاس اقوال حدیث مرفوع کے حکم میں ہی ہیں۔

اس تصریح کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ متقدمین محدثین کی کتابوں میں احادیث مرفوعہ وموقوفہ خلط ملط ہوتی تھیں لیکن بعد میں متاخرین محدثین مثلاً امام احمد بن حنبلؒ نے احادیث مرفوعہ کو موقوفہ سے جدا کر دیا۔ (العرف الشذی علی الترمذی)

ایک اشکال اور اس کا جواب: سوال یہ ہے کہ امام ترمذیؒ پر حدیث حمد..... کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فھو اقطع کے خلاف کرنے کا اعتراض وارد ہورہا ہے کہ آپؒ نے حمد باری سے اپنی کتاب کی ابتداء کیوں نہیں کی؟

جواب اول: حدیث حمد سنداً ضعیف ہے۔ **جواب ثانی:** حمد کا مطلب ثناء باری تعالیٰ ہے کہ اللہ رب العزت کی صفات کمال کا اظہار ہوجائے اور یہ مقصد تو تسمیہ سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ **جواب ثالث:** حمد کا ذکر نہ کرنے سے قولاً حمد نہ کرنا لازم نہیں آتا، ہوسکتا ہے امام ترمذیؒ نے حمد زبانی پڑھ لی ہو۔ **جواب رابع:** امام ترمذیؒ نے آپ ﷺ کے خطوط کی اتباع میں حمد نہیں لکھی آپ ﷺ جب دعوت اسلام کے لئے مختلف بادشاہوں کو خط لکھا کرتے تھے ان میں تسمیہ تو ہوتا تھا لیکن حمد نہیں ہوتی تھی۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

حدیث کی کتابوں میں باب کا مضاف الیہ جو عبارت ہوتی ہے اس کو ترجمۃ الباب کہتے ہیں۔

امام ترمذیؒ کا طرز ترجمہ: الاوّل: امام ترمذیؒ کا طرز ترجمۃ الباب میں یہ ہے کہ وہ کوشش کرتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ ہی کو ترجمہ بنایا جائے، اس لئے کہ حدیث باعث برکت ہے اور زیادہ تر یہی صورت پیش آتی رہتی ہے اور یہاں بھی یہی اسلوب اپنایا ہے۔

الثانی: امام ترمذیؒ کبھی آیت کریمہ کے الفاظ کو ترجمہ بناتے ہیں۔ **الثالث:** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ اپنے الفاظ کو ترجمۃ الباب بنادیتے ہیں۔

سوال: امام ترمذیؒ ترجمۃ الباب قائم کرنے میں ایسا اسلوب کیوں اختیار کرتے ہیں اس کا کیا فائدہ ہے؟

جواب اوّل: ترجمۃ الباب بمنزلہ دعویٰ کے ہوتا ہے اور بعد والی حدیث اس کو ثابت کرنے کیلئے بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے۔

جواب ثانی: بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث میں ایک قید ہوتی ہے، محدث اس کو اپنے دعویٰ کی دلیل بنانے کے لئے ترجمۃ الباب میں ذکر کردیتے ہیں۔ **جواب ثالث:** حدیث میں اجمال وابہام ہوتا ہے اس کی وضاحت کیلئے امام ترمذیؒ ترجمۃ الباب میں کوئی لفظ بڑھادیتے ہیں تاکہ آنے والی حدیث میں اس کی وضاحت ہوجائے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ ح قَالَ وَحَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ اِسْرَائِيلَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ قَالَ هَنَّادٌ فِي حَدِيْثِهٖ اِلَّا بِطُهُوْرٍ قَالَ اَبُوْ عِيْسٰى هٰذَا الْحَدِيْثُ اَصَحُّ شَيْءٍ فِيْ هٰذَا الْبَابِ وَاَحْسَنُ وَفِي الْبَابِ عَنْ اَبِي الْمَلِيْحِ عَنْ اَبِيْهِ وَاَبِيْ هُرَيْرَةَ وَاَنَسٍ وَاَبُو الْمَلِيْحِ بْنُ اُسَامَةَ اسْمُهٗ عَامِرٌ وَيُقَالُ زَيْدُ بْنُ اُسَامَةَ بْنِ عُمَيْرٍ الْهُذَلِيُّ۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں کی جاتی اور نہ کوئی صدقہ خیانت سے قبول کیا جاتا ہے، ہناد نے اپنی حدیث میں الا بطھور کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس باب میں زیادہ صحیح اور احسن ہے اس باب میں ابوملیح سے ان کے والد کے واسطے سے اور سیدنا ابوہریرہؓ اور سیدنا انسؓ سے بھی روایات منقول ہیں ابوملیح بن اسامہ کا نام عامر ہے ان کو زید بن اسامہ بن عمیر الھذلی بھی کہا جاتا ہے۔

تشریح: قولہ حدثنا: اس کو پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے "وبہ قال" پڑھا جاتا ہے جو "بالسند المتصل منا الی الامام الترمذی قال" کا مخفف ہے۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ درس کی ابتداء میں درود شریف اور ایک مرتبہ اس طرح پوری عبارت پڑھی جائے اس کے بعد ہر حدیث کے شروع میں بہ قال پر اکتفاء کیا جائے۔

قولہ قتیبۃ: یہ خراسان کے مشہور محدث ہیں۔ امام مالکؒ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں ثقہ ہیں، ابن ماجہ کے علاوہ دوسرے اصحاب صحاح نے بھی ان سے احادیث روایت کی ہیں۔

قولہ ابن: اس میں دو باتیں ہیں۔ ① ابن کے ہمزہ کی کتابت کے متعلق ② ابن کے اعراب کے متعلق۔

ابن کے ہمزہ کی کتاب کے متعلق: ابن کا ہمزہ کہاں پر لکھا جائے گا اور کہاں پر نہیں لکھا جائیگا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن کا ہمزہ کتابت سے اس وقت حذف کیا جائے گا جب وہ دو متناسل علَموں کے درمیان ہو اور لفظ ابن پہلے علَم کی صفت ہو اور مفرد ہو جیسے محمد بن عبد اللہ۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جا رہی ہو تو الف لکھا جائے گا جیسے قالت الیھود عزیر ن ابن اللہ۔

ابن کا اعراب: الاول: جب ابن کے شروع میں ہمزہ کتابت میں مذکور نہ ہو تو اس صورت میں یہ ماقبل کی صفت بنے گا جو اعراب اس کے ماقبل کا ہوگا وہی اعراب ابن کا ہوگا ورنہ یہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

الثانی: ابن مابعد کے لئے مضاف بنے گا اس کے بعد آنے والا جملہ مضاف الیہ کی بناء پر مجرور ہوگا جیسے حدیث الباب میں دیکھیے قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ۔

قولہ انا۔ محدثین کی اصطلاح: انا یہ محدثین کا رمز ہے یعنی اخبرنا۔ ① محدثین کا دستور ہے کہ وہ سند کے درمیان "حدثنا" کو "ثنا" "حدثنی" کو "ثنی" اور "اخبرنا" کو "انا" اخبرنی کو "انی" اور "انبأنا" کو "نبأ" لکھتے ہیں لیکن پڑھنے میں اس کو قال حدثنا، قال اخبرنا، قال انبأنا پڑھتے ہیں۔ ② اسی طرح محدثین کبھی اپنی سند میں "یعنی" کا لفظ بڑھا دیتے ہیں جیسے کسی محدث نے کہا حدثنا عبد العزیز "یعنی" ابن محمد، تو "یعنی" کا لفظ محدث کے تلمیذ کا ہوتا ہے جو اس مقام کی وضاحت کرتا ہے مثلاً عبد العزیز نام کے تو کئی افراد ہیں استاد نے جب مشتبہ اسم ذکر کر دیا تو شاگرد یعنی کا لفظ بڑھا کر اس اشتباہ کو ختم کرتا ہے اس طرح کہ استاد پر جھوٹ بولنے کا وہم بھی نہ ہوا گر یعنی کا لفظ نہ بڑھایا جائے تو وہم ہوگا کہ ابن محمد کا لفظ بھی استاد ہی نے بڑھایا ہے (حالانکہ ایسا نہیں)۔

قولہ ابو عوانۃ: یہ مشہور اور ثقہ محدثین میں شمار کئے جاتے ہیں البتہ ان کی جو روایت عکرمہ سے منقول ہو وہ مشتبہ ہے۔ جو حضرات ان کو مضطرب الحدیث کہتے ہیں ان کا منشا یہی ہے کہ عکرمہ سے منقول روایات محل نظر ہیں۔

قولہ ح: سند کے درمیان عموماً یہ لفظ لکھا ہوتا ہے یہ تحویل سند کی علامت ہے، اس کے پڑھنے کے کئی طریقے ہیں۔ ① بعض لوگ اس کو "تحویل" پڑھتے ہیں کما فی علماء المغربین ② اور بعض اس کو "ح" پڑھتے ہیں، یہ مخفف ہے حائل سے بمعنی حاجز یعنی دونوں سندوں میں حائل ہے لیکن پڑھتے وقت اس کا تلفظ نہ کیا جائے، کما فی علماء المشرقین ③ علماء مشرقین میں سے بعض اس کو "ح" قصر کے ساتھ پڑھتے ہیں یعنی "ح" ④ اور بعض اس کو "ح" مد کے ساتھ پڑھتے ہیں یعنی "حاء"۔

حضرت انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بالقصر پڑھنا اولیٰ ہے اور دلیل میں علامہ سیبویہؒ کا قول نقل کیا ہے "قال

سیبویہ ان اسماء حروف التہجی ان کانت مرکبۃ فی الکلام فممدودۃ'' کہ حروف تہجی اور ہر وہ ثنائی کلمہ جس کے انتہاء پر الف ہوتا ہے اگر ترکیب کلام میں لایا گیا ہو تو ممدود پڑھا جائے گا اور اگر بغیر ترکیب کے لایا گیا ہو تو مقصور پڑھا جائیگا جیسا کہ شاعر نے کہا ''ماقال لاقط الافی تشھدہ...ولو لا التشھد کانت لاءہ نعم ''۔(العرف الشذی)

⑤ بعض نے کہا ''ح'' صحیح کی علامت ہوتی ہے اس سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور وہم یہ ہوتا ہے کہ پہلی سند کا متن کہیں ضائع اور ساقط ہو گیا یا شاید کوئی غلطی سرزد ہوگئی اب ذکر کرنے والا اس کو ذکر کرتا ہے اور اس غلطی کے وہم کو دور کرتا ہے اور دوسرا مطلب اسکا یہ ہوتا ہے کہ یہ سند صحیح ہے اور ویسے اس کی دوسری سند بھی ہے۔

تحویل سند کی دو قسمیں ہیں۔① محدث سے دو سندیں الگ الگ چلیں اور آگے جا کر وہ دونوں سندیں ایک راوی پر جمع ہو جائیں، جس راوی پر اجتماع ہو اس کو مدار الاسناد یا مخرج الاسناد کہتے ہیں جیسے حدیث الباب میں دو سندیں ہیں۔ایک سند قتیبہ کی اور دوسری سند ہناد کی ہے۔یہ دونوں سندیں سماک بن حرب پر جمع ہو گئیں لہذا سماک مدار سندین ہے ② ابتداءً محدث سے ایک سند چلے لیکن آگے جا کر دو سندیں ہو جائیں یہ قسم صحاح ستہ میں نادر ہے جبکہ پہلی کثیر الوقوع ہے۔

اس صورت میں متن کس سند کا ہوگا اس بارے میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ جس متن کی سند عالی ہوگی یعنی جس میں واسطے کم ہوں اس کا متن مذکور ہوگا جیسے یہاں پر قتیبہ والی سند میں سماک تک دو واسطے ہیں بنسبت ہناد کی سند کے، کہ وہاں تین واسطے ہیں۔

اس لئے امام ترمذیؒ نے قتیبہ کی سند کا متن ذکر کیا ہے اور ہناد کے متن کو الگ سے ذکر کر کے **قال ھناد فی حدیثہ ''الابطھور''** کہہ کر ذکر کر دیا۔

اسی ضمن میں چند اصطلاحات اور ذکر کی جاتی ہیں۔

نحوہ ومثلہ: بسا اوقات محدث ایک سند و متن حدیث لکھنے کے بعد پھر ایک اور سند لکھنے کے بعد ''نحوہ'' یا ''مثلہ'' لکھ دیتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معنوی اتحاد تو ہے لیکن لفظوں میں فرق ہے، ایسا کرنا ان حضرات کے نزدیک جائز ہے جن کے ہاں روایت بالمعنی جائز ہے۔اور جو حضرات روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے وہ اس کو بھی جائز نہیں سمجھتے۔

اصطلاح ابن عمر: جب مطلق ابن عمر بولا جائے تو سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مراد ہوتے ہیں۔

اصطلاح ابن عباس: اس سے مراد سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔

عبادلہ اربعہ: اس سے مراد سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب، سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس، سیدنا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، سیدنا حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں۔اس اصطلاح میں سیدنا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ شامل نہیں کیونکہ ان کی وفات جلدی ہوگئی تھی، امت ان کے علم سے اتنا استفادہ نہ کر سکی جتنا کہ عبادلہ اربعہ سے استفادہ کیا اور یہ اصطلاح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد بنی۔

قولہ وحدثنا ھنّاد: ان کو ابن السَّرِی کہا جاتا ہے، کوفہ کے مشہور محدثین میں شمار ہوتے ہیں، ساری عمر نہ شادی کی اور نہ ہی کوئی باندی رکھی، اس لئے راہب الکوفہ کے نام سے مشہور تھے۔امام بخاریؒ کے علاوہ تمام صحاح کے مصنفین نے ان کی روایتیں نقل کی ہیں۔

وکیع بن الجراح: یہ اپنے زمانہ کے حفاظ محدثین میں سے ہیں اور اعلم مشہور ہیں، یہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد اور امام شافعیؒ کے استاد ہیں۔

عن اسرائیل: ان کا نام اسرائیل بن یونس ہے، یہ مشہور محدث ابواسحاق سبیعی کے پوتے ہیں، یہ محدث ہونے کے ساتھ ساتھ جرح وتعدیل کے امام بھی تھے، بعض لوگوں نے ان کے وثوق میں کلام کیا ہے لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

عن مصعب بن سعد: یہ اَجل تابعین میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

سوال: سند کی ابتداء میں دو تین راویوں تک حدثنا، اخبرنا کے صیغے آتے ہیں اور اس کے بعد عنعنہ (عن فلاں عن فلاں) کو ذکر کیا جاتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: متقدمین میں تدلیس کا رواج کم تھا اور متاخرین کے دور میں تدلیس کا رواج زیادہ ہو گیا۔ اس لئے حدثنا، اخبرنا کی ضرورت پیش آئی اور متقدمین کے دور میں اس کی ضرورت نہیں تھی۔

قولہ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ: قبول کے دو معنی ہیں: ① قبول اصابت، ② قبول اجابت۔

① **قبول اصابت:** اس کا مطلب یہ ہے کہ "**کون الشیٔ مستجمعا لجمیع الشرائط والارکان**" یعنی کسی چیز کا اپنے تمام ارکان وشرائط پر مشتمل ہونا، اس اعتبار سے قبول اصابت صحت کے مترادف ہے۔ اس کی مثال "**لایقبل اللہ صلوٰۃ حائض الابخمار**" (ابوداؤد ص ۹۴ ج ۱)۔ (حائضہ بمعنی بالغہ ہے) یہاں پر **لایقبل** بمعنی **لایصح** کے ہے۔ قبول اصابت کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ شخص دنیاوی اعتبار سے فارغ الذمہ ہے۔

② **قبول اجابت:** اس کا مطلب یہ ہے "**وقوعہ فی حیز مرضاۃ اللہ**" یعنی کسی چیز کا اللہ کی رضامندی سے واقع ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا۔ اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے۔ اس کی مثال "**من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین صباحًا**" (ترمذی ص ۱۶ ج ۲)۔ اس میں قبول اجابت مراد ہے۔ چونکہ عبادت کا مقصود ثواب ہے جب ثواب ہی نہ ملا تو پڑھنے کا کیا فائدہ۔

اسی طرح "**لاتقبل**" "**ترد**" کے معنی میں ہے لہٰذا جب صحیح نہ ہوئی تو رد کر دی جاتی ہے۔ (العرف الشذی)

رہی یہ بات کہ حدیث الباب میں کونسا معنی مراد ہے؟ **جواب:** **لاتقبل صلوٰۃ** میں قبولیت اصابت والا معنی مراد ہے جو صحت کے مترادف ہے۔ **لاتقبل** بمعنی **لاتصح** کے ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

رہی یہ بات کہ قبول اصابت اور قبول اجابت میں حقیقی معنی کون سا ہے اور مجازی معنی کون سا ہے۔ اس میں تین قول ہیں ① اجابت والا معنی حقیقی ہے اور اصابت والا معنی مجازی ہے ② اصابت والا معنی حقیقی ہے اور اجابت والا معنی مجازی ہے ③ قبول ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔

قولہ صلوٰۃٌ: لفظ صلوٰۃ نکرہ اور تحت النفی ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے تو حدیث پاک کا معنی یہ ہوگا کہ کوئی نماز خواہ فرض ہو، نفل ہو، سنت ہو، واجب ہو۔ عام ازیں یومیہ نماز ہو یا اسبوعی ہو یا سفری ہو یا عمری ہو چاہے نماز جنازہ ہو، سجدہ تلاوت ہو وضو کے بغیر کوئی بھی صحیح اور مقبول نہیں۔

مسئلہ: نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کیلئے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شعبیؒ، امام اوزاعیؒ، ابن جریرؒ، ابن عیینہؒ کا مذہب یہ ہے کہ نماز جنازہ کیلئے طہارت شرط نہیں۔

قول ثانی: ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک نماز جنازہ کے لئے بھی طہارت شرط ہے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور کی دلیل: یہی حدیث باب "لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور" ہے۔

امام شعبیؒ کی دلیل: نماز جنازہ ایک قسم کی دعا ہے اور دعا کیلئے طہارت شرط نہیں۔لہٰذا جنازے کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔

جواب: شریعت میں نماز جنازہ کو نماز کہا جاتا ہے اسلئے دوسری نمازوں کی طرح نماز جنازہ کیلئے بھی طہارت ضروری ہوگی۔

قول ثالث: امام بخاریؒ نے نماز جنازہ کے لئے طہارت شرط قرار دی ہے سجدہ تلاوت کے لئے شرط قرار نہیں دی۔

دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ "عن ابن عمر انه كان يسجد على غير وضوء"۔

جواب اوّل: حضرت شیخ احمد علی سہارنپوریؒ نے بخاری شریف کے حاشیہ میں یہ بات نقل کی ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کے صحیح الفاظ "كان يسجدها على وضو" کے ہیں۔ **جواب ثانی:** مرفوع حدیث کے مقابلے میں موقوف مرجوح ہے۔

جواب ثالث: حدیث الباب سجدۂ تلاوت کو بھی شامل ہے کیونکہ سجدہ نماز کا جز ہے اور کل اور جز دونوں کا حکم طہارت میں ایک ہے۔

جواب رابع: قرآن کریم میں سجدہ کے لفظ سے نماز مراد لی گئی ہے یعنی اسجدوا سے مراد صلوٰۃ ہے۔

جواب خامس: سجدۂ تلاوت کے لئے وضو پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین اور آئمہ مجتہدین کا اجماع ہے جو حجت قطعیہ ہے۔

(مسئلہ) علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ جو شخص بطور اہانت بغیر وضو نماز پڑھے گا اس کی تکفیر کی جائے گی۔

قولہ بغیر طھور: یہاں غیر اسمی ہے یا حرفی۔ اگر غیر اسمی ہو تو معنی یہ ہوگا کہ طہور کے مغایر سے نماز قبول نہیں ہوتی یعنی ٹوپی، کپڑا یہ طہور کے مغایر ہیں یہ درست نہیں۔ اگر غیر حرفی ہو تو پھر یہ الّا کے معنی میں ہوگا مطلب یہ ہوگا کہ طہور ہی شرط ہے اور کوئی شرط نہیں کیونکہ نفی اور اثبات میں حصر ہوتا ہے۔ الحاصل یہاں دونوں مراد لئے جاسکتے ہیں نیز مغایر سے مغایر کامل مراد ہے۔ اور طہارت کا مغایر کامل حدث ہے۔ اب معنیٰ ہوگا کہ حدث کے ہوتے ہوئے نماز نہیں ہوتی اور حرفی ہونے کی صورت میں بھی مبالغہ مقصود ہے کہ اور کوئی شرط ہو یا نہ ہو نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین: وہ شخص جو نہ پانی پائے اور نہ مٹی یعنی وضو اور تیمم دونوں پر قادر نہ ہو مثلاً کسی کو پنجرے میں بند کردیا گیا ہو یا ہوائی جہاز میں سفر کے دوران پانی ختم ہوگیا ہو یا کوئی اور صورت ہو جس میں پانی اور مٹی دونوں پر قادر نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے نماز پڑھے یا مؤخر کرے۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کا مشہور قول "يصلي و يقضي" کہ ایسا شخص اس وقت نماز پڑھے اور پھر بعد میں قضاء بھی کرے ان کے اور بھی اقوال ہیں ① "يصلي وجوبًا و يقضي وجوبًا" ② "يصلي وجوبًا ويقضي استحبابًا" ③ "وعكسه يصلي استحبابًا ويقضي وجوبًا"۔ **قول ثانی:** امام مالکؒ کا ہے (یہ پہلے قول کے برعکس ہے) "لا يصلي ولا يقضي"۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ کا ہے کہ "لا يصلي و يقضي وجوبًا"۔

قول رابع: امام احمد بن حنبلؒ کا ہے (تیسرے قول کے برعکس) "يصلي ولا يقضي"۔

قول خامس: صاحبینؒ کے نزدیک "تشبه بالمصلين" کرے بعد میں قضاء کرے گا۔

خلاصہ اقوال: ① يصلي و يقضي ② اس کا عکس لا يصلي ولا يقضي ③ لا يصلي و يقضي وجوبًا ④ اس کا عکس يصلي ولا يقضي ⑤ تشبه بالمصلين و يقضي۔

اقوال مذکورہ کے مختصر دلائل: امام شافعیؒ کی دلیل: "اذا امرتکم بشیئٍ فاعملوا ما استطعتم واذا نھیتکم عن شیئٍ فانتھوا" (ابن ماجہ) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاقد الطھورین میں وضو کی تو طاقت نہیں البتہ نماز کی طاقت ہے لہٰذا نماز پڑھ لے پھر جب وضو پر قادر ہو تو وضو کر کے قضاء کرنی چاہیے "فانتھوا" کی وجہ سے۔

امام مالکؒ کی دلیل: طہارت کے بغیر چونکہ نماز نہیں ہوتی اس لئے نماز اداءً وا جب نہیں جب اداء نہیں تو قضاء کس بات کی۔ کیونکہ قضاء اداء کا خلیفہ ہے اس کی مثال اُس شخص کی ہے جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو اس پر غسل یدین ورجلین نہیں۔ اسی طرح امام مالکؒ فاقد الطھورین کو قیاس کرتے ہیں حائضہ پر کہ حائضہ جس طرح نماز کی مکلف نہیں اسی طرح فاقد الطھورین بھی نماز کا مکلف نہیں رہا۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل اول: اداء کی دو قسمیں ہیں۔ ① نفس وجوب ② وجوب مع صحۃ اداء۔ نماز کا وقت آجانے کی وجہ سے نماز واجب تو ہوگئی لیکن صحت اداء کیلئے طہارت شرط ہے جب طہارت نہیں تو صحت اداء نہیں تو نفس وجوب باقی رہ گیا اس وجہ سے بعد میں قضاء کریگا۔

دلیل ثانی: اسی حدیث باب میں ہے کہ بدوں طہارت نماز درست نہیں۔ عام ازیں نمازی واجد الطھورین ہو یا فاقد الطھورین ہو امام اعظمؒ کے اس قول کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ ایک سفر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوگئی اور مسئلہ معلوم نہ تھا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے پورے جسم کو مٹی میں لوٹ پوٹ کر کے نماز پڑھ لی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز نہ پڑھی بلکہ بعد میں قضاء کی جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تذکرہ ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل پر انکار نہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو فاقد الطھورین ہی سمجھا تھا۔

دلیل ثالث: "قولہ تعالیٰ لا تقربوا الصلوۃ ...الایۃ" یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جنبی حالت میں نماز پڑھنا درست نہیں لہٰذا غسل کرنے کے بعد اگر نماز کا وقت ہو تو نماز پڑھے گا ورنہ قضاء کرے گا۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان "لا یکلف اللہ نفسًا الّا وسعھا" ہے یعنی یہ شخص جیسی نماز کا مکلف تھا ویسی اس نے اداء کر لی لہٰذا ذمہ سے فارغ ہو جائے گا۔ قضاء واجب نہیں ہوگی۔ امام احمدؒ فاقد الطھورین کو قیاس کرتے ہیں معذور پر کہ معذور وقت پر جس طرح نماز پڑھ سکتا ہے پڑھ لے بعد میں اس پر قضاء نہیں اسی طرح فاقد الطھورین پر بھی بعد میں قضاء نہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہ حضرات کہتے ہیں کہ تشبہ بالمصلین کرے گا یعنی اس وقت نمازیوں کی طرح بغیر نیت وقراءت کے رکوع و سجود کرے گا اور بعد میں قضاء کرے گا۔ اسکی نظائر موجود ہیں ① مثلاً کوئی گنجا شخص حج کیلئے گیا تو حلق کے وقت وہ بال تو منڈوا سکتا نہیں اسلئے یہ حکم ہے کہ وہ خالی استرا اپنے سر پر پھیر دے تاکہ تشبہ بالمحلقین ہو جائے۔ ② حائضہ یا نفاس والی عورت رمضان کے آدھے دن میں پاک ہوئی تو بقیہ دن کھانے پینے سے رکی رہے گی۔ تاکہ تشبہ بالصائمین ہو جائے جیسے بنو اسلم کے لوگ دن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے چاند کے نظر نہ آنے کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو باقی دن کھانے پینے سے منع فرمایا یہ "تشبہ بالصائمین" ہوا ③ کسی حاجی سے احرام کے بعد ایسی غلطی ہو جائے جس سے احرام ختم ہو جائے تو یہ شخص بھی حجاج کرام کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا آئندہ سال حج کی قضاء کرے گا۔ ان نظائر کے ہوتے ہوئے فاقد الطھورین بھی تشبہ بالمصلین کریگا۔ باقی وجوب قضاء کی دلیل ملاحظہ ہو۔

وجوب قضاء کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال رسول اللہ ﷺ دین اللہ احق ان یقضی. (بخاری)

نماز میں بناء کا مسئلہ: اس مسئلہ کے ضمن میں دوسرا فقہی مسئلہ قابل ذکر ہے وہ مسئلۃ البناء ہے کہ نماز کے دوران وضو ٹوٹ جائے تو نمازی کیا کرے، اس کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس پر بناء کرنا جائز نہیں۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نمازی کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ جا کر وضو کر کے واپس وہیں سے نماز شروع کرے جہاں سے چھوڑی تھی بالفاظ دیگر وہ بناء کر لے۔

اس کی چند شرائط ہیں ① قبلہ رخ سے انحراف صدر نہ ہو ② آنے جانے میں کوئی ایسا کام نہ کرے جو نماز کے منافی ہو۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہی حدیث الباب **لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور** ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور یہاں پر جتنی دیر طہارت کے بغیر گزرے گی وہ نماز بغیر طہور کے ہوگی کیونکہ وہ اس وقت بھی نماز میں داخل ہے اگر نماز سے خارج ہوتا تو تکلم کی اجازت ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے تو فساد جز فساد کل کو مستلزم ہے اس لئے امام شافعیؒ بناء کے قائل نہیں۔

جواب اوّل: وضو کیلئے آنا جانا نماز کا جز نہیں بلکہ یہ نماز سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بناء کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے جہاں سے حدث لاحق ہوا تھا، اگر یہ وقت نماز میں داخل ہوتا تو بناء کرنے والا امام کے ساتھ نماز کا اختتام کرتا۔ دوران وضو امام نے جتنی نماز پڑھی بناء کرنے والے کیلئے اس کو دوہرانے کی ضرورت نہ ہوتی۔

باقی رہی بات تکلم کی تو ایسے آدمی کیلئے تکلم اس لئے جائز نہیں کہ یہ حکماً امام کے پیچھے ہے۔

جواب ثانی: عدم تکلم حدیث سے ثابت ہے اور اس میں یہ قید موجود ہے۔

جواب پر اشکال: نماز میں چلنا، پھرنا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

جواب: یہ آنا جانا، چلنا پھرنا ایسے ہے جیسے صلوٰۃ الخوف میں ہوتا ہے لہٰذا عمل کثیر سے نماز کا فاسد نہ ہونا، خلافِ قیاس ہے اور حدیث سے ثابت ہے جو امام ابن ماجہ اور عبدالرزاق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً اور امام دارقطنی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے "**قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قیٔ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی صلوٰتہ وھو فی ذلک لا یتکلم**" (لفظہ لابن ماجۃ، کتاب الصلوٰۃ باب ما جاء فی البناء علی الصلوٰۃ)۔

روایت ابن ماجہ پر اشکال: اس روایت میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش آیا ہے جن کی روایات غیر شامیین سے مقبول نہیں اور مصنف عبدالرزاق والی روایت میں ایک راوی سلیمان بن ارقم ہے جو متروک ہیں اور دارقطنی والی روایت میں ابوبکر الداہری ضعیف ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی روایت میں عمر بن رباح ضعیف ہیں اس لئے یہ احادیث قابل استدلال نہیں ہیں۔

جواب اوّل: اگر ضعیف حدیث متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور ایسی حدیث سے استدلال درست ہے۔

جواب ثانی: ابن ابی حاتم کی علل الحدیث میں یہی حدیث ابن ابی ملیکہ سے مرسلاً مروی ہے اور یہ طریق سنداً بھی صحیح ہے اور دارقطنی نے سنن میں اس طریق مرسل کو صحیح قرار دیا ہے اور امام بیہقیؒ نے یہ حدیث ابن جریج کے طریق سے مرسلاً روایت کی ہے

اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور حدیث مرسل ہمارے اور جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے۔

جواب ثالث: متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث کا یہ مضمون موقوفاً ثابت ہے چنانچہ امام دارقطنی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح حضرت سلمان اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے اس قسم کے آثار نقل کئے گئے ہیں نیز یہ تمام آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن چونکہ یہ مسئلہ خلاف قیاس ہے اس لئے یہ سب آثار مرفوع احادیث کے حکم میں ہیں لہٰذا ان احادیث کو بھی صحیح کہا جائے گا۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ بھی ایسی احادیث کو قیاس پر ترجیح دیتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

ولا صدقة من غلول: سوال: یہ حدیث کا دوسرا جملہ ہے بظاہر اس جملہ کا ترجمۃ الباب سے ربط معلوم نہیں ہو رہا۔

جواب اوّل: ربط کے لئے حدیث کے ایک جزء کا موافق ہونا کافی ہے تمام اجزاء کا ترجمۃ الباب سے ربط ضروری نہیں۔

جواب ثانی: طہارت دو قسم پر ہے۔ **طہارت ظاہری** یعنی ظاہری نجاست سے پاکی۔ اس کا ذکر پہلے جملہ میں ہے۔ **طہارت باطنی** یعنی باطنی نجاست سے پاکی۔ تو دوسرے جملے میں باطنی نجاست سے پاکی کا ذکر ہے لہٰذا دوسرے جملہ کا ترجمۃ الباب سے ربط واضح ہے۔

سوال: حدیث کے دونوں جملوں میں باہمی مناسبت نہیں ہے پہلے جملہ میں طہارت اور دوسرے جملہ میں صدقہ کا ذکر ہے۔

جواب: پہلے عبادت بدنیہ کو ذکر کیا پھر عبادت مالیہ کو۔ بالفاظ دیگر طہارت حسیہ کے بعد طہارت معنویہ کو ذکر کیا۔ **کما مرّ۔**

غلول کی لغوی و اصطلاحی تعریف: غلول لغت میں اونٹ چوری کرنے کو کہتے ہیں **"الغلول فی اللغة سرقة الابل"**۔ فقہاء کی اصطلاح میں غلول کہتے ہیں **"سرقة مال الغنيمة"** کہ مال غنیمت میں چوری کرنا یعنی مالِ غنیمت اور مال فئی میں تقسیم سے پہلے اٹھانا بھی غلول ہے **ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**، پھر مطلقاً ہر امانت میں خیانت کو غلول کہہ دیا جاتا ہے، خاص ذکر کر کے مراد عام لی گئی۔ (العرف الشذی)

ولا صدقة من غلول: اس کا معنی یہ ہے کہ قبل التقسیم مالِ غنیمت سے لئے ہوئے مال کا صدقہ کرنا مقبول نہیں۔

سوال: جس طرح قبل التقسیم مالِ غنیمت سے لئے ہوئے مال کا صدقہ قبول نہیں اسی طرح دیگر حرام اموال کے صدقہ کا بھی تو یہی حکم ہے؟

جواب اوّل: اس سے حرمت میں مبالغہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے وہ یہ کہ مال غنیمت میں مجاہدین میں سے ہر شخص کا کچھ نہ کچھ حق ہوتا ہے تو جب مالِ غنیمت سے اٹھائے ہوئے مال حرام کا صدقہ قبول نہیں (حالانکہ اس میں کچھ اس کا حق بھی ہے) تو دیگر مال حرام کا صدقہ بطریق اولیٰ غیر مقبول ہوگا۔ **جواب ثانی:** غلول بول کر مطلق حرام مال مراد لیا ہے خواہ وہ کسی بھی ذریعے سے حاصل کیا گیا ہو۔

سوال: حدیث الباب میں مال حرام کے صدقہ کا منع ہونا معلوم ہو رہا ہے جبکہ بعض فقہ کی کتابوں میں (مثلاً ابن القیم نے بدائع الفوائد میں) لکھا ہے **"من اجتمع عنده مال حرام فتصدق به يثاب عليه"** کہ جس کسی کے پاس مال حرام جمع ہو جائے اور پھر وہ اس حرام مال کا صدقہ کرے اس پر ثواب پائے گا۔ تو حدیث الباب اور فقہ میں تعارض ہو گیا۔

جواب: مال حرام کے صدقہ کی دو صورتیں ہیں۔ ① ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا ② حرام مال سے چھٹکارے کی نیت سے صدقہ کرنا، ثواب کی نیت نہ ہو۔ حدیث میں جس صدقے کی ممانعت کا ذکر ہے وہ پہلی صورت ہے یعنی حرام مال کا صدقہ بنیت اجر و ثواب جائز نہیں اور فقہ میں جس صدقے کی اجازت ہے اس کا تعلق دوسری صورت سے ہے یعنی حرام مال سے چھٹکارے کی نیت سے صدقہ کرنا یہ جائز ہے۔ **فلا تعارض بينهما۔**

سوال: ابن قیم کے مذکورہ حوالہ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مالِ حرام کے صدقہ پر ثواب ملے گا؟

جواب: اس کا یہ مطلب نہیں کہ صدقہ کا ثواب ملے گا بلکہ اس لحاظ سے ثواب ملے گا کہ شارع علیہ السلام کے حکم کی بجا آوری کی ہے لہٰذا صدقہ کا ثواب نہیں ملے گا۔

سوال: امام اعظم ابوحنیفہؒ سے کسی نے پوچھا کہ مالِ حرام فقراء کو بغیر نیت اجر و ثواب دینے کی کیا دلیل ہے؟

جواب: امام اعظمؒ نے کہا کہ ابوداؤد شریف میں حضرت عاصم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے رسول کریم ﷺ کی دعوت کی، جب آپ ﷺ کے سامنے بکری کا گوشت رکھا تو وحی کے ذریعہ آپ ﷺ کو معلوم ہو گیا کہ مذکورہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے تو جب میزبان عورت سے معلوم کیا گیا تو اس نے کہا بازار سے قیمتاً گوشت نہیں ملا، ہمسائی سے بکری مانگی اس نے خاوند کی اجازت کے بغیر بیچ دی تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرام مال کا صدقہ کرنا واجب ہے اس میں ثواب کی نیت ہرگز نہ کی جائے بلکہ ثواب کی نیت کرنا موجب کفر ہے۔ **من دفع الی فقیر من المال الحرام شیئًا یرجو به الثواب یکفر کما ذکره ابن عابدین فی شرح در مختار.** (معارف السنن جلد ۱ ص ۳۳) اس لئے کہ اس میں معصیت کی تحلیل ہے اور یہ کفر ہے جیسا کہ حلال کو حرام کرنا درست نہیں۔

نیز اگر چوری لقطہ وغیرہ کے مال کا مالک معلوم ہو تو لاتقبل میں قبول سے مراد صحت ہے کہ ایسے مال کا صدقہ کرنا صحیح نہیں بلکہ مالک کو لوٹانا ضروری ہے اور اگر مالک معلوم نہ ہو تو لاتقبل میں قبول سے مراد اجابت اور ثواب ہے کہ ایسے مال کا صدقہ کرنے میں ثواب نہ ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی شخص کو بینک کا سود مل رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ بینک سے لے کر مساکین کو دے دے، نہ خود کھائے اور نہ بینک میں چھوڑے۔ اگر بینک میں چھوڑے گا تو غلط کاموں میں خرچ ہوگا.... الحاصل صدقہ مال طیب سے مقبول ہوتا ہے نہ کہ مال حرام سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "**وانفقوا من طیبات ما کسبتم وقال علیه السلام ان الله طیب ولا یقبل الا طیبًا**" اور فتاویٰ شامی میں ہے "**ان التصدق بالمال الحرام ثم رجاء الثواب منه حرام و کفر، ولو علم الفقیر بذلک فدعا له وامن المعطی کفر عندھا**" (شرح الفقہ الاکبر ملا علی قاری ص ۲۳۵، فتاویٰ عالمگیریہ ص ۲۹۹ ج ۲، العرف الشذی)

قال هناد فی حدیثه الا بطهور: متن حدیث میں اگر الفاظ میں کچھ اختلاف ہو تو محدثین احتیاط کی بناء پر اس کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ رواۃ کو یہاں شک تھا کہ "**بغیر طهور**" کا لفظ ذکر فرمایا یا "**الا بطهور**" کا۔ دونوں الفاظ کا مطلب ایک ہی ہے۔

فائدہ: امام ترمذیؒ نے پہلی سند قتیبہؒ کی بیان کی دوسری ہنادؒ کی، یہ متن والے الفاظ قتیبہؒ کے ہیں اس پر قرینہ یہ ہے کہ آگے کہا **قال هناد فی حدیثه**۔

سوال: عام طور پر محدثین تحویل کے بعد والے الفاظ ذکر کرتے ہیں اور امام ترمذیؒ نے اسکے برعکس کیا ہے۔

جواب: امام ترمذیؒ کی عمومی عادت یہ ہے کہ ایسی صورتحال میں اس سند کے الفاظ کو ذکر کریں گے جو سند عالی ہو خواہ تحویل سے پہلے ہو یا بعد اور یہاں سند عالی قتیبہؒ والی ہے کیونکہ حضرت سماک ابن حربؒ تک صرف دو استاد ملتے ہیں قتیبہؒ اور حضرت عوانہؒ اور دوسری میں تین واسطے ہیں ہناد، وکیع، اسرائیل۔

سوال: الا بطهور حصر پر دال ہے معنی ہوگا صحت صلوٰۃ صرف طہارت پر موقوف ہے صرف یہی شرط ہے حالانکہ اور بھی شرائط ہیں مثلاً استقبال قبلہ وغیرہ۔

جواب: یہ حصر علی وجہ المبالغہ ہے کہ نماز کسی اور شرط پر موقوف ہو یا نہ ہو طہارت پر بہر صورت موقوف ہے۔

"غیر" میں دو احتمال ہیں۔ حرفی ہے یا اسمی۔ اگر حرفی ہو تو اِلّا کے معنی میں ہوگا اگر اسمی ہو تو پھر مغائر کے معنی میں ہوگا یعنی شیٔ مغایر۔ ستر عورت بھی مغایر ہے اور طہارت کا مغایر کامل حدث ہے اب معنی ہوگا حدث کے ہوتے ہوئے نماز نہ ہوگی۔

قال ابوعیسی ھذا الحدیث: قال ابوعیسیٰ کہہ کر امام ترمذیؒ خود اس حدیث کے متعلق کچھ بحث کرنا چاہتے ہیں "ابو عیسیٰ" امام ترمذیؒ کی کنیت ہے۔

قولہٗ اصح شئی فی ھذا الباب: امام ترمذیؒ اکثر احادیث کے بعد یہ حکم لگاتے ہیں اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس باب میں یہ حدیث سب سے بہتر سند کے ساتھ آئی ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ یہ حدیث فی نفسہٖ بھی صحیح یا حسن ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف یا غریب ہو چونکہ اس باب میں اس سے بہتر سند والی حدیث موجود نہیں ہوتی اس لئے اس کو اصح یا احسن کہہ دیا جاتا ہے۔(العرف الشذی)

قولہٗ وفی الباب: امام ترمذیؒ کی یہ عادت ہے کہ عموماً ایک باب میں ایک ہی حدیث ذکر کرتے ہیں اور اس باب سے متعلق احادیث کو "وفی الباب" کے عنوان سے بطور اشارہ ذکر کرتے ہیں۔ حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کا حوالہ دیتے ہیں اس سے ان کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ حدیث کا بعینہٖ وہی متن جو ذکر کیا گیا ہے ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسی ایسی احادیث منقول ہیں جو اس باب میں آسکتی ہیں، خواہ الفاظ مختلف ہی کیوں نہ ہوں۔

قولہٗ عن ابی الملیح: امام ترمذیؒ نے ان کا ذکر اس وجہ سے کیا کہ یہاں اس سے مراد ابوالملیح نہیں بلکہ ابوالملیح کے والد مراد ہیں، آگے ان کا نام بھی ذکر کردیا کہ ابوالملیح بن اسامہ ہیں، ابوالملیح کا نام عامر ہے اور ان کو زید بن اسامہ بن عمیر الھذلی بھی کہا جاتا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی فَضْلِ الطُّهُوْرِ

امام ترمذیؒ اس باب کو لاکر اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ وضو کا فائدہ فقط حلت صلوٰۃ نہیں بلکہ اس پر اجر و ثواب بھی ملتا ہے یا پہلے باب میں طہارت کی اہمیت کا بیان تھا اس باب میں فضیلت طہارت کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْاَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسٰى حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ ح و حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِي صَالِحٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِ الْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ أَوْ نَحْوَ هٰذَا وَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب مسلمان بندہ یا مومن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنے چہرہ کو دھوتا ہے تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اس کے چہرے سے تمام خطائیں ڈھل جاتی ہیں جن کا ارتکاب اس نے آنکھوں سے کیا تھا اور اسی طرح جب وہ اپنے دونوں ہاتھ دھوتا ہے تو اس کے ہاتھ کی تمام خطائیں پانی یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ ڈھل جاتی ہیں جو اس کے ہاتھوں سے ہوئی تھیں یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک ہو کر نکلتا ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث

حَتّٰى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ حَدِيثُ مَالِكٍ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبُو صَالِحٍ وَالِدُ سُهَيْلٍ هُوَ أَبُو صَالِحٍ السَّمَّانُ وَاسْمُهُ ذَكْوَانُ وَأَبُو هُرَيْرَةَ اِخْتَلَفُوا فِي اسْمِهِ فَقَالُوا عَبْدُ شَمْسٍ وَقَالُوا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو وَهٰكَذَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَثَوْبَانَ وَالصُّنَابِحِيِّ وَعَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ وَسَلْمَانَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَالصُّنَابِحِيُّ هٰذَا الَّذِي رَوٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ هُوَ عَبْدُ اللهِ الصُّنَابِحِيُّ وَالصُّنَابِحِيُّ الَّذِي رَوٰى عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ لَيْسَ لَهُ سَمَاعٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْمُهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عُسَيْلَةَ وَيُكْنٰى أَبَا عَبْدِ اللهِ رَحَلَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ وَقَدْ رَوٰى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ وَالصُّنَابِحُ بْنُ الْأَعْسَرِ الْأَحْمَسِيُّ صَاحِبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ الصُّنَابِحِيُّ أَيْضًا وَإِنَّمَا حَدِيثُهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ فَلَا تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِي.

حسن صحیح ہے اور امام مالک سہیل سے وہ اپنے والد سے اور وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں سہیل کے والد ابوصالح ہیں اور وہ ابوصالح السمان ہیں ان کا نام ذکوان ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کے نام میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ ان کا نام عبد شمس ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرو ہے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے بھی اسی طرح کہا ہے اور یہی صحیح ہے اور اس باب میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ثوبان اور صنابحی اور عمرو بن عبسہ اور سلیمان اور عبداللہ بن عمرو سے بھی احادیث مذکور ہیں اور صنابحی جو آپ ﷺ سے فضل طہور والی حدیث روایت کرتے ہیں وہ عبداللہ صنابحی ہیں۔ اور صنابحی جو حضرت ابوبکرؓ سے روایت کرتے ہیں ان کا سماع نبی ﷺ سے ثابت نہیں انکا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ اور کنیت ابوعبداللہ ہے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شرف ملاقات کیلئے سفر کیا وہ سفر میں تھے کہ حضور ﷺ کی وفات ہوگئی انہوں نے نبی کریم ﷺ سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں صنابح بن اعسر احمسی صحابی ہیں ان کو بھی صنابحی کہا جاتا ہے ان سے صرف ایک ہی حدیث مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا پس میرے بعد آپس میں قتال نہ کرنا۔

تشریح: اسحاق بن موسیٰ الانصاری: امام ترمذیؒ کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں، امام ترمذیؒ جب حدثنا الانصاری کہیں تو یہی مراد ہوتے ہیں۔

معن بن عیسٰی: یہ امام مالکؒ کے شاگردوں میں سے ہیں اور ان کو أثبت الناس فی مالك کہا گیا ہے۔

سھیل بن ابی صالح: ان کے والد کا نام ذکوان اور لقب سمان ہے، سہیل ثقہ راوی ہیں، آخری عمر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ علامہ ابن معینؒ کا قول ہے کہ امام مالکؒ نے ان سے جتنی روایات لی ہیں وہ حافظہ کمزور ہونے سے پہلے کی ہیں۔

قوله إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوِ الْمُؤْمِنُ: اذا کے بعد ''اراد'' مقدر ہے اس صورت میں ''فغسل'' میں فاتعقیبیہ ہے اور اگر ''اذا'' شرع کے معنی میں ہو تو ''فغسل'' میں فاء تفصیلیہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ''توضأ'' کا لفظ ذکر فرمایا ''تطھر'' نہیں فرمایا اس میں بھی ایک لطیف اشارہ ہے **توضأ، وضاءت** سے ہے جس کا معنی نور، چمک ہے۔ اگر وضو کے شروع میں اللہ کا ذکر کیا جائے اور وضو سنت کے مطابق ہو تو اعضائے وضو قیامت کے دن چمکیں گے جیسا کہ حدیث میں واضح موجود ہے کہ

آپ ﷺ اپنی امت کو اعضائے وضو کے چمکنے سے پہچانیں گے۔دوسری وجہ "طھر" عام ہے نیت کے ساتھ طہارت حاصل کی گئی ہو یا بغیر نیت کے، جبکہ توضی میں قصد کی طرف اشارہ ہے کہ جو وضو کی نیت سے وضو کرے گا تب یہ وضو موجب اجر وثواب ہوگا۔

اَلْعَبْدُ الْمُسْلِمُ: یہاں پر العبد فرمایا الرجل یا المرء نہیں فرمایا۔اس میں اشارہ ہے کہ وضو کا منشأ عبدیت ہے اور اگر وضو عبدیت کی وجہ سے ہو تو عبادت ہے اور اگر صرف صفائی کے طور پر بحیثیت انسان ہو تو کوئی عبادت نہیں۔انسان کے دنیا میں دو کام ہیں رب کی بندگی، رب کی نمائندگی۔سورۃ العصر میں پہلے بندگی کا ذکر ہے اور پھر "وتواصوا" میں نمائندگی کا ذکر ہے۔قرآن میں آپ ﷺ کیلئے بطور تعریف کے عبدیت کو ذکر کیا گیا "سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً" معلوم ہوا کہ انسانیت کے کمالات اور صفات میں سب سے بڑا کمال اور صفت عبدیت ہے۔

نیز العبد المسلم پر دو قیدیں لگائیں عبدیت اور ایمان کی۔یہی وجہ ہے کہ اگر کافر وضو کرے تو اس کو ثواب نہیں ملے گا اور مسلمان کی بوقت وضو ثواب کی نیت ہوگی تو ثواب ملے گا معلوم ہوا کہ عبدیت اور ایمان دونوں لازمی ہیں۔

اَلْمُسْلِمُ اَوِ الْمُؤْمِنُ: "أو" تنویع کے لئے یا تشکیک کے لئے ہوتا ہے۔ان میں امتیاز سیاق وسباق قرائن اور ذوق سے ہوتا ہے۔یہاں پر "أو" شک کے لئے ہے۔راوی کو شک ہے کہ المسلم فرمایا یا المؤمن فرمایا جہاں "أو" شک کے لئے ہو تو اس کے بعد لفظ قال بھی پڑھنا چاہیے۔

"مسلم" اور "مؤمن" میں کیا فرق ہے؟ یہ دونوں مفہوم کے اعتبار سے متغایر اور مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایمان نام ہے انقیاد باطنی بشرط انقیاد ظاہری اور اسلام نام ہے انقیاد ظاہری بشرط انقیاد باطنی۔

حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ابتداء وانتہاء کے اعتبار سے ہے۔ایمان کی ابتداء دل سے اور انتہاء ظاہر پر ہوتی ہے اور اسلام میں اس کا برعکس ہوتا ہے اس میں ابتداء ظاہر سے ہوتی ہے اور انتہاء دل پر۔آسان الفاظ میں یوں سمجھ لیں کہ ایمان دل سے اللہ ورسول کے ماننے کو کہتے ہیں اور انسان کی ظاہری شکل وصورت اگر مسلمان والی ہے تو اسے اسلام والا کہیں گے۔

تو حدیث میں اشارہ فرمایا کہ وضو کی فضیلت کا سبب ایمان اور اسلام ہے۔کافر اور منافق کا وضو ان فضائل کا مستحق نہیں۔

قولہ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهٖ: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے ذریعے اعضائے وضو کے گناہ خارج ہو کر نکل جاتے ہیں۔

سوال: کہ خروج (نکلنا) دخول (داخل ہونا) اجسام کی صفات میں سے ہے اور گناہ اجسام کی قبیل سے نہیں بلکہ عرض ہیں یہ خروج ودخول سے متصف نہیں ہو سکتے، ان کی طرف خروج کی نسبت کیسے کی؟ شارحین نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں۔

جواب اوّل: بعض حضرات نے اس پر خاموشی اختیار کی ہے کہ بس حدیث میں آ گیا "امنا و صدقنا" اسکی حقیقت اللہ ہی جانتا ہے۔

جواب ثانی: خروج سے معنی مجازی مراد ہے کہ یہ کنایہ ہے مغفرت سے، اس کا معنی یہ ہوگا "غفرت لہ کل خطیئة" اس کو فقہاء کی اصطلاح میں تشبیہ المعقول بالمحسوس کہتے ہیں کما قال قاضی عیاضؒ۔

جواب ثالث: لفظ کل سے پہلے مضاف اثر محذوف ہے تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "خرجت من وجھہ اثر کل خطیئة" ہر گناہ کو اثر لازم ہے کیونکہ گناہ سے اعضاء میں ایک قسم کا سیاہ داغ پیدا ہوتا ہے جو دل پر لگ جاتا ہے اس پر صرف اہل

کشف ہی مطلع ہو سکتے ہیں جس کو قرآنی اصطلاح میں ''ران'' فرمایا گیا ہے جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ایک شخص آیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کچھ لوگ ہماری مجلسوں میں آتے ہیں تو ان کی نظروں سے زنا ٹپک رہا ہوتا ہے۔

ایسے ہی امام اعظمؒ نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا تو فرمایا ''یاولدی تب عن عقوق الوالدین'' اور ایک شخص کے غسل کے پانی کو دیکھ کر فرمایا ''یااخی تب من الزنا''۔ لہٰذا وضو، طہارت اس سیاہ داغ کے نکالنے کے لئے ہے، حدیث میں آتا ہے ''ان العبد اذا اذنب ذنبا نکتت فی قلبه نکتة سوداء وان تاب وفزع واستغفر صقل قلبه... وان عاد زادت حتی تعلو قلبه وذلك هو ران قال الله تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون الایة'' اور اسی طرح حجر اسود کا کالا ہونا حدیث میں آتا ہے ''سودته خطایا المشرکین'' کہ مشرکین کے گناہوں نے اس سفید جنتی پتھر کو کالا کر دیا۔ (فتح الباری ص ۱۸۳ ج ۱)

جواب رابع: جواب سے پہلے دو باتیں سمجھ لیں۔ حضرت انور شاہ صاحبؒ نے یہ جواب دیا ہے در حقیقت عالم کی دو قسمیں ہیں ایک عالم مشہود، اس کو عالم دنیا بھی کہتے ہیں جس کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور مشاہدہ کر رہے ہیں۔

دوسرا ہے عالم مثال۔ مرنے کے بعد دوسرا عالم جو شروع ہوتا ہے یا سونے کے بعد خواب میں جو کچھ نظر آئے اسے عالم مثال کہا جاتا ہے۔ دوسری بات ایک عرض ہے اور دوسرا جوہر۔ عرض کہتے ہیں جو نظر نہ آئے لیکن موجود ہو جیسے ہوا، علم، وغیرہ اور جوہر جو نظر بھی آتا ہے اور محسوس بھی ہو یعنی پکڑنے سے پکڑا جائے۔ اب جواب سنیں۔ جو چیز عالم مشاہدہ میں عرض ہوتی ہیں وہ عالم مثال میں جوہر اور اجسام کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ مثلاً عالم مثال یعنی خواب میں دودھ دیکھے تو اس کی تعبیر علم ہے جو حدیث سے ثابت ہے لہٰذا علم جو عالم مشاہدہ میں عرض تھا وہ عالم مثال میں جوہر بن گیا۔ اسی طرح تمام گناہوں کا حال ہے کہ اگر چہ وہ عالم مشاہدہ میں اعراض ہیں ہمیں نظر نہیں آتے لیکن عالم مثال میں ان میں سے ہر ایک کا جسم اور خاص شکل وصورت ہوگی مثلاً جو شخص زکوٰۃ نہیں دیتا تو اس کا مال قیامت کے دن سانپ کی شکل میں ہوگا وغیرہ۔ لہٰذا حدیث میں خروج کا اطلاق اس عالم مثال کی نسبت سے کیا گیا ہے نہ کہ عالم مشاہدہ کے اعتبار سے۔

جواب خامس: یہ اشکال پہلے زمانہ میں تھا جب سائنس نے اتنی ترقی نہیں کی تھی چونکہ اب تو اعراض میں بھی دخول وخروج ہوتا ہے اور اعراض کو تولا جاتا ہے، بخار کی حرارت معلوم کی جاتی ہے اگر انسان کے پاس ایسے آلات ہو سکتے ہیں جن سے اعراض کو تول یا ماپ سکتے ہیں تو اللہ پاک خالق کائنات کل ہے لہٰذا سائنس نے جتنی ترقی کی اتنا ہی اسلام کے اصولوں کی پختگی واضح ہوئی ہے۔

قوله کُلُّ خَطِیئَةٍ: حدیث میں کل کا لفظ ذکر کیا گیا کہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ صرف صغیرہ معاف ہوتے ہیں یا کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں یا دونوں معاف ہو جاتے ہیں۔

جواب: اس میں مختلف اقوال ہیں۔ **قول اوّل:** بعض حضرات نے اس میں توقف کیا ہے اور اللہ پر چھوڑ دیا جو چاہے معاف کرے وہ اللہ ہی جانتا ہے بس شارع علیہ السلام نے فرمادیا۔ لہٰذا امنا وصدقنا، یہی قول متقدمین کا ہے۔

قول ثانی: جمہور حضرات کے نزدیک وضو سے فقط صغائر معاف ہوتے ہیں، **دلیل** ''ان الحسنات یذهبن السیئات''۔

قول ثالث: اس سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں لیکن بشرط اجتناب الکبائر یعنی کبائر سے بچنے کی شرط پر صغائر معاف ہوں گے۔ ''ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم''۔ حدیث شریف میں ہے ''الصلوٰۃ الخمس والجمعة الی الجمعة

مکفرات لما بینھن مالم یغش الکبائر‘‘۔اس حدیث کے مطابق بھی کبائر سے اجتناب کی شرط پر صغائر معاف ہوتے ہیں۔
اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث میں خطیئة سے اشارہ ہے کہ خطأً ہوجائے تو وہ صغیرہ ہے اور اگر جان بوجھ کر ہوجائے تو وہ کبیرہ ہے۔
صغائر ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ان گناہوں کا تذکرہ آیا ہے جو اعضائے وضو سے صادر ہوتے ہیں اور وہ صغائر ہوتے ہیں ”العینان زناھما النظر، والاذنان زناھما الاستماع، واللسان زناه الکلام، والید زناھا البطش، والرجل زناھا الخطی، والقلب یھوی ویتمنی ویصدق ذالك الفرج او یکذبه“ مثلاً آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور فرج اس کی تصدیق کرتا ہے تو شرمگاہ کی نسبت سے آنکھ کا گناہ صغیرہ ہوا۔اس کی تائید صحابی کا مشہور واقعہ ہے کہ انہوں نے کھجور کے بہانے عورت کو اندر بلا کر بوسہ دے دیا......الخ۔

قول رابع: چھوٹی نیکیاں چھوٹے گناہوں کا اور بڑی نیکیاں بڑے گناہوں کا کفارہ ہیں، یہ قول حضرت سلمان فارسیؓ کا ہے جیسا کہ وضو صغیرہ گناہوں کا کفارہ اور مسجد کی طرف چلنا اس سے بڑے گناہ کا کفارہ اور نماز پڑھنا اس سے بڑے گناہ کا کفارہ ہے۔(اخرجہ محمد بن نصر المروزی فتح الملہم ص ۳۹۲)

قول خامس: ابن حزم ظاہری کے نزدیک وضو کبائر کیلئے مطلقاً کفارہ ہے انکی دلیل حدیث الباب کے الفاظ ہیں ”نقیامن الذنوب“۔علماء نے اس قول کوئی وجوہ کی بناء پر رد کیا ہے اولاً: کبائر کیلئے توبہ شرط ہے لقوله تعالیٰ ”ومن لم یتب فاولئك هم الظالمون“ ثانیاً: نقیامن الذنوب کے لئے تقویٰ فرض ہے اور متقی وہ ہے جو کبائر اور صغائر سے بچتا ہو اور ایسا بغیر قصد اور نیت کے ممکن نہیں۔ثالثاً: اگر صرف کبائر ہی معاف ہوں پھر تو کسی نمازی کے گناہ نہیں ہوں گے تو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا حالانکہ احادیث میں آتا ہے کہ کئی نمازی جن کے گناہ ہونگے وہ دوزخ میں جائیں گے۔ان وجوہات کی بناء پر ابن حزم کا قول مردود ہے۔

قول سادس: اس سے مراد کبائر ہی ہیں کہ وضو کے ساتھ کبائر معاف ہوتے ہیں تمام لوگوں کے نہیں بلکہ بعض لوگوں کے گناہ جن پر اللہ اپنا خاص فضل فرماتے ہیں اور اس میں کوئی بُعد نہیں (امانی الاحبار ص ۱۹۴ ج ۱)۔

قول سابع: اس حدیث میں وضو سے کبائر معاف ہونے کا ذکر ہے اور اس وضو سے مراد مطلق وضو نہیں بلکہ اس شخص کا وضو مراد ہے جو توبہ تائب ہو کر وضو کرنے بیٹھا ہو اور توبہ سے کبیرہ بھی معاف ہوتے ہیں اس پر قرینہ المسلم او المؤمن ہیں۔اسی وجہ سے حدیث میں صرف اذا توضأ العبد فقط نہیں کہا بلکہ آگے ”المسلم او المؤمن“ کا لفظ بڑھایا ہے اور قانون یہ ہے کہ ”الحکم علی المشتق یعلل ماخذ اشتقاقه“ یہاں پر وضو بشرط استحضار وصف اسلام کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ انسان وضو کے دوران اپنی ذات، زندگی، روح، دل، اعضاء، ظاہر، باطن کو اللہ کی طرف متوجہ کرے تو یہ اسلام ہے اس وصف کا استحضار بعینہٖ توبہ کا نام ہے یہ شیخ علامہ رشید احمد گنگوہیؒ کی توجیہ ہے۔

قول ثامن: حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ گناہوں کے چار درجات ہیں جن درجات کا ذکر حدیث میں آیا ہے وہ معاف ہوں گے باقی مسکوت عنہ کے درجہ میں ہیں۔① ذنب ② خطیئة ③ سیئة ④ معصیة۔ان میں سب سے کم درجہ ذنب کا ہے اور دوسرا خطیئة کا۔ان دونوں کا اطلاق صغائر پر ہوتا ہے اور معصیة کا اطلاق کبائر پر اور سیئة عام ہے۔

حدیث میں بھی خطیئۃ اور ذنب کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا صغائر معاف ہوں گے کبائر نہیں۔

قول تاسع: وضو کے افعال سے صغائر تو معاف ہوتے ہیں لیکن کبائر کا برا اثر سواد، نتن وغیرہ بھی دور ہوجاتے ہیں۔ کبائر میں دو اعتبار ہیں۔ اوّل یہ کہ کبیرہ اس اعتبار سے وہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے اور طاعات سے معاف نہیں ہوتے۔

اور اعتبار ثانی ان کے آثار کا ہے گناہ کبیرہ کا اعضاء پر اثر ظاہر ہوتا ہے مثلاً سیاہی، بدبو وغیرہ۔ خلاصہ یہ ہوا وضو صغائر کے لئے کفارہ اور کبائر کے لئے کفارہ تو نہیں البتہ ان کے برے اثر کے لئے مزیل ہے۔ اس قول سے اقوال سلف میں بہت سے تعارض رفع ہوجاتے ہیں۔

قوله نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ: سوال: حدیث میں صرف آنکھ کا ذکر کیوں کیا، کان اور زبان سے بھی تو گناہ صادر ہوتے ہیں وجہ تخصیص کیا ہے؟

جواب اوّل: چہرے میں باقی اعضاء کے دھونے اور طہارت کا سلسلہ موجود تھا لیکن آنکھ کے دھونے کا ذکر نہیں تھا اس لئے خصوصاً اس کا ذکر کیا۔ **جواب ثانی:** مصنفؒ نے اس حدیث کو یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے نسائی شریف میں اور مؤطا امام مالک کی روایت میں زبان اور کان کا بھی ذکر ہے۔ راوی نے یہاں اختصار کیا ہے۔

جواب ثالث: یہ بتلانا مقصود ہے کہ جن اعضاء کے دھونے کا ذکر نہیں ان سے گناہوں کے مٹ جانے کا ذکر ہے تو جن اعضاء کے دھونے کا ذکر ہے ان کے گناہ تو بطریق اولیٰ مٹ جائیں گے۔

جواب رابع: العین راعد القلب آنکھ دل کی جاسوس ہے اور آنکھ سے عموماً زیادہ گناہ صادر ہوتے ہیں اور چونکہ یہ دل پر گہرا اثر ڈالتی ہے تو یہ بڑی مجرم ثابت ہوئی اس لئے خصوصی طور پر اس کا ذکر کیا۔

جواب خامس: نظر کی تخصیص کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے چونکہ حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے اسلئے حدیث میں اسکو علیحدہ ذکر کیا ہے۔

إِلَيْهَا: اس کی ضمیر کا مرجع خطیئۃ بمعنی اثم ہے۔ اس سے مراد سبب ہے کہ گناہ کے سبب کو دیکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہاں صنعت استخدام ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں اور ان میں سے کسی ایک کا ارادہ کیا جائے پھر اس مذکورہ لفظ کے لئے ضمیر لائی جائے اور اس سے لفظ کے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے۔ دوسری یہ کہ ایک لفظ کے لئے دو ضمیریں لائی جائیں اور ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں یہاں پہلی صورت ہے۔ جب لفظ ذکر کرو تو ایک معنی مراد ہو اور جب اسکی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد ہو۔ یہاں پر خطیئۃ سے مراد گناہ ہے لیکن جب اسکی طرف ضمیر لوٹائی تو مراد سبب گناہ ''المرأۃ الاجنبیۃ'' ہے ورنہ خطیئۃ کو تو نہیں دیکھا جاسکتا جیسا کہ شاعر کا قول ہے ''إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ... رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا'' (ترجمہ: جب نازل ہوتی ہے بارش کسی قوم کی زمین پر تو چراتے ہیں ہم اس کو اگرچہ وہ ناراض ہوں غِضَابًا جمع ہے غضبان کی) اس شعر میں السَّمَاءُ سے مراد بارش ہے جب اسکی طرف رَعَيْنَاهُ کی ضمیر لوٹائی تو اس سے مراد بارش نہیں بلکہ ماینبت بالمطر من الارض جو زمین سے اگتی ہے (یعنی گھاس)۔ (مختصر المعانی الفن الثالث علم البدیع فی الاستخدام ص ۴۵۷)

قوله مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ: یہاں پر بھی ''أو'' تشکیک کے لئے ہے یا پھر تنویع کے لئے، اب تقسیم ہوگئی کہ گناہ دو قسم پر ہوئے ① سریع الزوال ② بطئ الزوال۔ تنویع کی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اگر متوضی کے گناہ ہلکے (سریع الزوال) ہیں تو وضو کے آغاز ہی میں معاف ہوجاتے ہیں اور اگر قوی (بطئ الزوال) ہیں تو پانی کے آخری قطرے کے ساتھ معاف ہوں گے اور

آخر میں اس تقسیم کی طرف اشارہ ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ مستعمل پانی کو گناہوں سے اختلاط ہوتا ہے۔

ماء مستعمل کی تعریف: جس پانی کا استعمال حدث کے ازالے یا حصولِ قرب کے لئے ہو جیسے وضوء علی الوضوء۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر پانی کا استعمال برودت یا نظافت کیلئے ہو تو مستعمل نہ ہوگا۔ ماء مستعمل کے حکم میں اختلاف ہے۔ تین قول منقول ہیں ① نجاست غلیظہ عند ابی حنیفہؒ ② نجاست خفیفہ عند امام ابو یوسفؒ ③ طاہر ہے مطہر نہیں عند الشافعیؒ و محمدؒ (احناف کا فتوی اسی پر ہے)۔ ④ امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک طاہر بھی ہے، مطہر بھی ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ متوضی اگر بے وضو تھا تو طاہر ہے مطہر نہیں اگر باوضو تھا تو مطہر بھی ہے۔ عند البعض اگر متوضی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے تو ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے اگر صغیرہ گناہوں کا مرتکب ہے تو نجاست خفیفہ ہے۔ فتوی امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے قول پر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ماء مستعمل سے بچنا ناممکن ہے اس لئے کہ اس کے نجس ہونے میں تکلیف مالا یطاق ہے اور حرج ہے اور حرج مدفوع ہے۔ اگر ماء مستعمل نجس ہوتا تو صالحین اس سے اجتناب کرتے۔ اگر مطہر ہوتا تو ایک برتن سے کئی آدمی بار بار وضو کر سکتے نیز اگر ایک آدمی کے پاس تھوڑا پانی ہو اور وضو کی صورت میں پیاس سے مرنے کا خطرہ ہو تو اس وقت پانی پینے کا اور تیمم کا حکم ہے۔ اگر ماء مستعمل مطہر ہوتا تو پھر اسی پانی سے پہلے وضو کیا جاتا پھر محفوظ کر کے پی لیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ ماء مستعمل مطہر نہیں باقی امام اعظمؒ نے ماء مستعمل پر نجاست غلیظہ کا حکم اپنے کشف کی وجہ سے لگایا کہ ان کو وضوء سے گناہ گرتے ہوئے نظر آتے تھے جب کشف ختم ہوگیا تو انہوں نے بعد میں رجوع کر لیا۔ بہر حال ہم ظاہر کے مکلف ہیں باطنی چیزوں کے نہیں نیز اگر مطہر ہوتا تو ۲۳ سالہ دورِ نبوت اور ۳۰ سالہ دورِ خلافت میں اس سے وضو کا ثبوت ہوتا جبکہ ایسا نہیں ہوا۔

فائدہ: اللہ پاک نے وضو میں چار اعضاء کی تخصیص کیوں کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اعمال حسنہ ہوں یا سیئہ ان کا صدور ان چار اعضاء سے ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ اعضاء سے جو گناہ کئے ہوتے ہیں وہ وضو سے معاف ہو جاتے ہیں اور دماغ سے جو غلط قسم کی منصوبہ بندی کی گئی ہوتی ہے تو مسح کی وجہ سے دماغ کی طہارت ہو جاتی ہے۔ الحاصل وضو سے جب ظاہری و باطنی صفائی ہو جائے تو اب اللہ کے سامنے حاضری دی جائے کیونکہ اللہ پاک ظاہر و باطن دونوں کے عالم ہیں، وضو میں یہی خوبی اور کمال ہے کہ دونوں قسم کی طہارتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔

قال ابو عیسٰی ھذا حدیث حسن صحیح. انواع حدیث بیان کرنے کیلئے امام ترمذیؒ سات قسم کے الفاظ لاتے ہیں۔

تین الفاظ وحدانی ہیں ① ھذا حدیث صحیح ② ھذا حدیث حسن ③ ھذا حدیث غریب۔

تین الفاظ ثنائی ہیں ① ھذا حدیث حسن صحیح ② ھذا حدیث حسن غریب ③ ھذا حدیث صحیح غریب۔

ایک لفظ ثلاثی ہے ھذا حدیث حسن صحیح غریب۔

ان میں سے صرف دو قسم کے الفاظ پر اشکال وارد ہوتے ہیں ایک ھذا حدیث حسن غریب اور دوسرا ھذا حدیث حسن صحیح پر۔

اشکالِ اوّل: الفاظ حدیث حسن غریب پر ہے کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن کے لئے تعدد طرق شرط ہے جبکہ غریب کی سند ایک ہے اس میں تعدد طرق نہیں ہوتا تو یہ آپس میں منافی ہیں تو دونوں کا اجتماع کیسے ہو سکتا ہے۔

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں حسن کی شرط عند الترمذی اس حسن کی ہے جو حسن اکیلی ہو مضموم مع الغیر نہ ہو اور جو مضموم مع الغیر حدیث حسن ہو اس کے لئے تعدد طرق شرط نہیں۔

اشکال ثانی: صحیح اور حسن کو جمع کرنا تو اجتماع ضدین ہے، صحیح کا معنیٰ ہے کہ تمام راوی حافظے عدالت اور اتقان کے اعتبار سے اعلیٰ درجے کے ہوں جبکہ حسن میں راوی مذکورہ صفات میں اعلیٰ درجے کے نہیں ہوتے لہٰذا ''صحیح'' کمال پر اور ''حسن'' نقصان پر دال ہوا اور یہ اجتماع ضدین ہے ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی حدیث صحیح بھی ہو اور حسن بھی ہو۔ اسکے تقریباً نو جوابات ہیں۔

جواب اوّل: یہ اسنادین کے اعتبار سے ہے ایک حدیث کی دو سندیں ہیں، ایک سند کے اعتبار سے وہ صحیح ہوتی ہے دوسری سند کے اعتبار سے وہ حسن ہوتی ہے۔ **جواب ثانی:** صحیح سے اصطلاحی معنیٰ مراد ہے اور حسن سے لغوی معنیٰ مراد ہے

جواب ثالث: صحیح سے مراد صحیح لغیرہ اور حسن سے مراد حسن لذاتہ ہے حسن لغیرہ اور صحیح لغیرہ دونوں جمع ہوسکتے ہیں

جواب رابع: اس سے مراد درمیانی درجہ ہے یعنی صحیح اور حسن کا درمیانی درجہ ہے

جواب خامس: امام ترمذیؒ کے نزدیک دونوں میں ترادف ہے

جواب سادس: حسن ہے سند کے اعتبار سے اور صحیح ہے باب کے اعتبار سے۔ مطلب یہ ہے کہ سند کے اعتبار سے حسن ہے لیکن باب کی دوسری روایات کے مقابلے میں صحیح ہے

جواب سابع: دونوں کا اجتماع حالین کے اعتبار سے ہے کہ امام موصوف نے ایک شیخ سے ایسی حالت میں روایت سنی کہ اس کا حافظہ زیادہ قوی نہیں تھا بعد میں محنت کر کے وہ شیخ حافظے کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوئے اور امام ترمذیؒ نے دوبارہ ان سے روایت لے لی تو پہلی حالت کے اعتبار سے حسن اور دوسری حالت کے اعتبار سے صحیح ہے **جواب ثامن:** متن کے اعتبار سے حسن ہے سند کے اعتبار سے صحیح ہے **جواب تاسع:** عکسہٗ یعنی متن کے اعتبار سے صحیح اور سند کے اعتبار سے حسن ہے۔

قولہٗ وَأَبُو صَالِحٍ وَالِدُ سُهَيْلٍ: ابوصالح یہ سہیل کے والد ہیں، ان کو ابوالصالح السمان کہتے ہیں ان کا اصل نام ذکوان ہے۔

قولہٗ وَأَبُو هُرَيْرَةَ أُخْتُلِفَ فِيْ اسْمِهٖ: یہاں سے امام ترمذیؒ دو ناموں کی تحقیق کر رہے ہیں ① ابوہریرہ ② صنابحی۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ: یہ مشہور صحابی رسول ہیں، غزوہ خیبر ۷ھ کے موقع پر ایمان لائے اسکے بعد بالالتزام نبی کریم ﷺ کی مجلس میں حاضر رہتے، اسی وجہ سے یہ مکثرین صحابہ میں شامل ہوتے ہیں؛ انکی احادیث کثرت سے تھیں، دو وجہ سے ① ان کا کوئی مشغلہ نہیں تھا برخلاف دوسرے صحابہ کے، مہاجرین تجارت کرتے تھے اور انصار زراعت کا پیشہ کرتے تھے

② ان کے حق میں آپ ﷺ کی دعا تھی، ان کی مرویات کی تعداد مشہور قول کے مطابق ۵۳۷۴ھ ہے۔

سن وفات: ۷۸ سال کی عمر میں ۵۷ھ میں انکا وصال ہوا۔

نام: ان کے نام کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے ۲۵، بعض نے ۳۰ تک اقوال نقل کئے ہیں۔

ان تمام اقوال کا نچوڑ تین ہیں بالفاظ دیگر تین قول مشہور ہیں۔ ① عبدالشمس بن صخر ② عبدالرحمٰن بن صخر ③ عبداللہ بن عمرو۔ محققین کرام نے ان تینوں اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے کہا کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا نام عبدالشمس بن صخر تھا اور اسلامی نامی عبدالرحمٰن بن صخر ہے (تہذیب ص ۲۰۷ ج ۲)۔ مستدرک حاکم نے ابن اسحاق کے حوالے سے خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے ''عن ابی ھریرۃ قال، کان اسمی فی الجاھلیۃ عبدشمس بن صخر فسمیت فی الاسلام عبدالرحمٰن'' جبکہ

امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کے نزدیک ان کا نام عبداللہ بن عمرو ہے۔

کنیت: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت اتنی مشہور ہوئی کہ اصل نام پر غالب آ گئی، انکی کنیت ابوہریرہ کیوں ہے دو وجوہات لکھی ہیں۔

پہلی وجہ: خود امام ترمذیؒ نے ابوب المناقب (مناقب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے "**کنت ارعی غنم اھلی وکانت لی ھریرۃ صغیرۃ أضعھا باللیل فی شجرۃ فاذا کان النھار ذھبت بھا معی فلعبت بھا فکنونی اباھریرۃ**"۔ خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بکریاں چرایا کرتا تھا اور میرے پاس ایک چھوٹی بلی تھی رات کے وقت اس کو درخت پر چھوڑ دیتا اور جب دن ہوتا تو اسکو ساتھ لے جاتا اور اس کے ساتھ کھیلتا اس وجہ سے لوگوں نے میری کنیت ابوہریرہ رکھ دی۔

دوسری وجہ: ایک روایت میں ہے کہ یہ کنیت خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی تھی۔

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا، میں نے آستین میں بلی رکھی ہوئی تھی ،معلوم ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وانت یا ابوھریرۃ اس دن سے میری یہ کنیت پڑ گئی۔ دونوں وجھوں میں کوئی تعارض نہیں۔

ابوہریرہ منصرف ہے یا غیر منصرف: علماء اور نحویین اس کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ بعض علماء نے کہا کہ یہ غیر منصرف لوگوں کی زبان پر جاری ہے ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ منصرف ہو کیونکہ اس میں صرف تانیث ہے اور دوسرا کوئی سبب نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے اس قول کی تردید کی اور فرمایا کہ اگرچہ ھریرۃ خود علم نہیں لیکن جب اس کو ابو کا مضاف الیہ بنایا تو اس کے بعد علمیت پیدا ہوگئی اس صورت میں لفظ کا غیر منصرف ہو جانا خلاف قیاس نہیں موافق قیاس ہے۔ دو سبب ایک علمیت، دوسرا تانیث پائے گئے۔

وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَثَوْبَانَ وَالصُّنَابِحِيِّ: یہاں سے یہ بتلا دیا کہ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی فضیلت طہارت کے متعلق روایات منقول ہیں ان عنوان کے تحت صنابحی کا نام آتا ہے اس میں اختلاف ہے اس نام کے دو افراد ہیں یا تین۔ پھر یہ سب صحابیؓ ہیں یا تابعیؒ ہیں۔ امام ترمذی کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صنابحی نام کے تین افراد ہیں عبداللہ صنابحی، عبدالرحمٰن بن عسیلہ، صنابح ابن الاعسر الاحمسی

① **عبداللہ الصنابحی:** یہ بالاتفاق صحابی رسول ہیں فضل طہور والی حدیث انہی سے مروی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **والصنابحی الذی روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فضل الطھور ھو عبداللہ الصنابحی**۔ اصابہ میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ اور ابوعبداللہ صنابحی دو شخص ہیں۔

طبقات ابن سعد ۷/ ۱۴۲ میں حضرت عطاء بن یسار سے روایت ہے فرماتے ہیں: **سمعت عبداللہ صنابحی یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشمس تطلع من قرن الشیطان فاذا طلعت قارنھا**۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ صنابحی کا سماع آپؐ سے ثابت ہے۔ گویا یہ بھی دو صنابحی ہوئے ایک ابوعبداللہ صنابحی یہ ثقہ کبار تابعین میں سے ہیں اور دوسرے عبداللہ صنابحی یہ صحابی رسول ہیں۔

صحابی کی جامع تعریف: **الصحابی من لقی النبی حالۃ الیقظۃ وامن بہ ومات علی الایمان وکان من امتہ۔**

② **ابوعبداللہ الصنابحی:** امام ترمذیؒ نے ان کی طرف اس عبارت سے اشارہ کیا "**والصنابحی الذی روی عن ابی بکر الصدیق لیس لہ سماع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسمہ عبدالرحمٰن بن عسیلۃ ویکنی اباعبداللہ رحل الی**

النبی ﷺ فقبض النبی ﷺ وھو فی الطریق وقد روی عن النبی ﷺ احادیث"۔ یہ رسول کریم ﷺ سے نہیں بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلة ہے کنیت عبداللہ ہے، یہ آپ ﷺ کی زیارت کی نیت سے مدینہ طیبہ کی طرف چلے تو مقام ذوالحلیفہ پہنچ کر انہیں علم ہوا کہ صرف پانچ دن قبل آپ ﷺ کی وفات ہوچکی ہے لہٰذا آپ ﷺ سے انہوں نے براہِ راست سماع نہیں کیا ان سے جتنی مرفوع احادیث روایت کی گئی ہیں وہ سب مرسل ہیں۔

③ **الصنابح بن الاعسر الاحمسی صاحب النبی ﷺ یقال له الصنابحی**، یہ بھی بالاتفاق صحابی رسول ہیں، ان سے یہ حدیث منقول ہے "**قال سمعت النبی ﷺ یقول انی مکاثر بکم الامم فلا تقتتلن بعدی**" کہ میں نے آپ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا، یہ فخر تکبر کی وجہ سے نہیں بلکہ تحدیث بالنعمت کے طور پر ہوگا۔ لہٰذا تم میرے بعد قتل وغارت نہ کرنا۔ الحاصل صنابحی تین ہیں یہ قول ابن حجر کا ہے۔ دوسرا قول: امام بخاریؒ فرماتے ہیں صنابحی صرف دو ہیں ① ابوعبداللہ الصنابحی عبدالرحمٰن بن عسیلہ ② صنابح ابن الاعسر، امام بخاریؒ فرماتے ہیں فضل طہور والی حدیث ابوعبداللہ الصنابحی سے مروی ہے نہ کہ عبداللہ الصنابحی سے اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔

یہاں نسخوں میں کچھ فرق ہے۔ مصری نسخوں میں عبداللہ الصنابحی کا ذکر نہیں۔ حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے اس نسخہ کو ترجیح دی ہے تاکہ یہ امام بخاریؒ کے قول کے مطابق ہوجائے۔ جبکہ دوسرے شراح نے جن میں حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب بھی ہیں انہوں نے ہندوستانی نسخہ کو ترجیح دی اور کہا کہ مصری نسخہ میں کاتب سے عبارت چھوٹ گئی لہٰذا قاعدہ معروف ہے المثبت مقدم علی النافی۔ یہاں پر امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی تردید کرنا چاہ رہے ہیں کہ امام بخاریؒ کا امام مالک کی طرف وہم کی نسبت کرنا درست نہیں۔ کیونکہ اس کی بنیاد ان کے ہاں یہ ہے کہ عبداللہ صنابحی نام کا کوئی صحابیؓ نہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ صنابحی اور ابوعبداللہ صنابحی دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں جیسا کہ اوپر گزرا ہے لہٰذا فضل طہور روایت عبداللہ الصنابحی سے مروی ہے۔ ابوعبداللہ سے نہیں۔ لہٰذا یہ روایت مرسل نہیں جیسا کہ امام بخاری نے کہا۔

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ

ربط: یہ باب پہلے دونوں بابوں کا تتمہ ہے یا یہ کہ پہلے باب میں یہ بتلانا مقصود تھا کہ نماز کا اجر وثواب موقوف ہے طہارت پر اور اس باب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نماز کی صحت موقوف ہے طہارت پر اس صورت میں یہ تکرار نہیں تاکید ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ وضو کی حیثیت نماز کیلئے چابی اور مفتاح کی ہے جیسے چابی کے بغیر کمرے میں داخل ہونا ناممکن ہے اسی طرح بغیر وضو کے نماز میں داخل ہوکر نماز کے انوارات وبرکات حاصل کرنا بھی ناممکن ہے۔ الحاصل وضو کو چابی کے ساتھ نماز کو مقفل کمرے کے ساتھ اور حدث کو تالے کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ الطھور عام ہے کہ طہارت مٹی سے ہو یا پانی سے۔

سوال: مفتاح الصلوٰۃ الطھور میں مبتداء وخبر دونوں معرفہ ہیں جب مبتداء وخبر دونوں معرفہ ہوں تو یہ حصر پر دال ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کا مفتاح صرف اور صرف طہارت ہی ہے۔

جواب: یہ حصر علیٰ وجہ المبالغہ ہے یعنی کوئی اور چیز مفتاح ہو یا نہ ہو طہارت تو ہے ہی۔
امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب حدیث کے الفاظ کے ساتھ مقرر کیا، حدیث کے ساتھ توافق اور برکت حاصل کرنے کے لئے۔
سوال: ترجمۃ الباب دعویٰ ہے اور حدیث دلیل ہے، دعویٰ اور دلیل کے درمیان تغایر ہوتا ہے حالانکہ انکے درمیان توتوافق ہے۔
جواب: دعویٰ میں اجمال ہے اور دلیل میں تفصیل ہے لہٰذا اتنا تغایر ہی کافی ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَ قُتَيْبَةُ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالُوا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ قَالَ اَبُو عِيسَى هَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ هُوَ صَدُوقٌ وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ وَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَعِيلَ يَقُولُ كَانَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَإِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَالْحُمَيْدِيُّ يَحْتَجُّونَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ.

حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز کی کنجی طہارت ہے، نماز کی تحریم تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث اس باب میں اصح اور احسن ہے عبداللہ بن محمد بن عقیل سچے ہیں اور بعض محدثین نے ان کے حافظے پر اعتراض کیا ہے اور میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن ابراہیمؒ اور حمیدیؒ عبداللہ بن محمد بن عقیل کی روایت سے استدلال کرتے تھے امام محمد بن اسماعیلؒ نے ان کو مقارب الحدیث کہا ہے اور اس باب میں حضرت جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہما سے بھی روایات منقول ہیں۔

تشریح: محمود بن غیلان: یہ ثقہ راوی ہیں، تیسری صدی ہجری کے مشہور محدثین میں شمار ہوتے ہیں، اصحاب صحاح ستہ میں سے صرف امام ابوداؤدؒ ان سے روایت نہیں لیتے۔
سفیان: اس نام کے دو راوی مشہور ہیں سفیان ثوری، سفیان بن عینیہ۔ ثوری پر فقہ کا رنگ غالب تھا اور ابن عینیہ پر حدیث کا، یہ دونوں ہم عصر ہیں دونوں کے اساتذہ اور شاگردوں میں اشتراک پایا جاتا ہے لہٰذا دونوں میں امتیاز یا تو نسب سے ہوگا یا نسبت سے اور جہاں پر یہ دونوں چیزیں موجود نہ ہوں وہاں یہ فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مذکورہ مقام پر حضرت انورشاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سفیان ثوری مراد ہیں کیونکہ معجم طبرانی میں یہ حدیث نقل کی گئی ہے اس میں سفیان کے ساتھ صراحۃً ''الثوری'' کا لفظ مذکور ہے۔ یہاں پر سفیان کے بعد تحویل ہے لیکن لکھی ہوئی نہیں ہے ہوسکتا ہے جامع ترمذی کے ابتدائی کاتبوں میں سے کسی سے رہ گئی ہو۔ یہاں سفیان مدار سند ہیں۔
محمد بن بشار: ان کا لقب بندار مشہور ہے، امام ترمذیؒ کہیں ان کا نام ذکر کر دیتے ہیں اور کہیں ان کا لقب، یہ بھی مشہور محدثین میں شمار ہوتے ہیں، بعض لوگوں نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن یہ تضعیف غلط ہے۔

عبدالرحمٰن: ان سے مراد عبدالرحمٰن بن مہدی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن کا کسی راوی سے روایت کرنا اس راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔

محمد بن الحنفیہ: یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، یہ اپنی والدہ کی طرف منسوب ہیں بالاتفاق یہ ثقہ راوی ہیں ان کی والدہ قبیلہ بنوحنیفہ کی تھیں اس لئے ماں کی طرف نسبت کر کے محمد بن الحنفیہ کہلاتے ہیں، ابن علی اس لئے نہیں کہا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو شادیاں کی تھیں ان میں حنفیہ بھی ہے، اگر باپ کی طرف نسبت کی جاتی تو شبہ پیدا ہوتا کہ یہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے ہیں، اس لئے ماں کی طرف نسبت کی گئی۔ یہ باندی خلافت صدیق میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف سے مالِ غنیمت میں ملی تھی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مشیر اور خلافت کے قائل تھے۔

حدیث کی وضاحت: قوله مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ: اس کے متعلق کچھ مباحث پچھلے باب کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔ یہاں ایک بات سمجھ لیں۔ یہاں پر نماز کو تشبیہ دی ہے باب کے ساتھ یہ استعارہ بالکنایہ ہے، وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے باب (دروازہ) انسان کی حفاظت کا ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح نماز بھی آخرت میں نمازی کے لئے حفاظت کا ذریعہ ہے اور بند دروازے میں چابی کے بغیر جانا ناممکن ہے لہٰذا اس کے لئے مفتاح کو ثابت کیا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا اور نماز کا تالا حدث ہے۔

قوله وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ: تحریم بمعنی مُحرِّم اور تحلیل بمعنی مُحلِّل ہے۔

سوال: تحریم مصدر کی اضافت کیسی ہے کیونکہ عمومی طور پر اضافت فاعل یا مفعول کی طرف ہوتی ہے اگر فاعل کی طرف اضافت ہو تو معنیٰ ہوگا کہ نماز تکبیر کو حرام کر دیتی ہے اور اگر مفعول کی طرف اضافت ہو تو معنیٰ ہوگا کہ تکبیر نماز کو حرام کر دیتی ہے اور یہ دونوں معنیٰ غلط ہیں۔

جواب: یہ اضافت نہ فاعل کی طرف ہے نہ مفعول کی طرف بلکہ یہ اضافت ظرف کی طرف ہے جیسے صوم النہار اب معنیٰ ہوگا نماز میں منافی صلوٰۃ امور کو حرام کرنے والی چیز تکبیر ہے دوسرا معنیٰ ہوگا کہ نماز کی حرمت میں داخل کرنے والی چیز تکبیر ہے۔

الحاصل نماز سے پہلے جو امور حلال تھے تکبیر کے بعد حرام ہو گئے اور تکبیر تحریمہ کی وجہ سے جو امور حرام تھے سلام کی وجہ سے وہ حلال ہو گئے۔

مسئلہ: نماز شروع کرنے کیلئے دل سے نیت کافی ہے یا زبان سے تکلم بھی ضروری ہے؟

ائمہ اربعہ جمہور فقہاء کے نزدیک دخول فی الصلوٰۃ کے لئے زبان سے تکبیر وغیرہ کا تکلم ضروری ہے۔

حضرت حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ کے نزدیک دل کی نیت کافی ہے۔ جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے **تحریمها التکبیر**۔

مسئلہ: تکبیر کی شرعی حیثیت کیا ہے، رکن ہے یا شرط؟

قول اوّل: امام اعظمؒ کے نزدیک شرط صلوٰۃ ہے۔ **قول ثانی:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن صلوٰۃ ہے، رکن داخل شئ جبکہ شرط خارج شئ ہوتی ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: قرآن پاک میں ہے **وذکر اسم ربه فصلّٰی**. **فصلّٰی** کا عطف **ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ** پر ہے اور **ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ** کا مدلول تکبیر ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ تکبیر نماز سے خارج ہوگی۔

سوال: تکبیر کو رکن مراد لینے کی صورت میں بھی مغایرت موجود ہے، اس صورت میں کل کا عطف جزء پر ہوگا اور یہ تغایر اعتباری ہوگا؟

جواب: عطف الکل علی الجزء کے لئے معتد بہ فائدہ ہونا ضروری ہے یہاں کوئی فائدہ نہیں لہٰذا عطف المغایر علی المغایر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اوّل: حدیث الباب ہے۔ **جواب:** حدیث الباب خبرِ واحد ہے اس سے وجوب تو ثابت ہوجاتا ہے لیکن رکنیت کے ثبوت کے لئے قطعی الدلالۃ حدیث ہونی چاہیے۔ **دلیل ثانی:** جو شرائط نماز کے باقی ارکان کے لئے ہیں وہی تکبیر کے لئے بھی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر بھی باقی ارکان کی طرح نماز کے لئے رکن ہے۔

جواب: باقی شرائط اس لئے ضروری ہیں کہ تکبیر اور نماز میں اتصال صوری اور فعلی ہے درمیان میں وقفہ نہیں ہوتا۔

ثمرہ اختلاف: ① اگر ایک شخص تکبیر کہتے وقت حامل نجاست ہو اور نماز کے وقت نجاست پھینک دے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز نہیں ہوگی، امام اعظمؒ کے نزدیک نماز ہوجائے گی ② تکبیر کے وقت مکشوف العورۃ ہو اور نماز کے وقت مستور العورۃ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک نماز ہوجائے گی، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز نہیں ہوگی ③ کسی نے کہا کہ اگر زید نے نماز شروع کی تو میری بیوی کو طلاق ہے، اب زید نے اللہ اکبر کہہ دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق ہوجائے گی ان کے نزدیک تکبیر رکن ہے داخل صلوٰۃ ہے۔

مسئلہ: تکبیر تحریمہ کا مصداق کیا ہے؟ قول اوّل: طرفین کے نزدیک تکبیر تحریمہ کا مصداق ہر وہ لفظ ہے جو تعظیم پر دال ہو اور مخلوط بحاجتہ نہ ہو عام ازیں عربی کلمہ ہو یا نہ ہو، کبر مادہ سے ہو یا نہ ہو جیسے **اللہ اجلُ اللہ اعظم**۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کا مصداق دو کلمے ہیں **اللہ اکبر، اللہ الاکبر**۔

قول ثالث: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار کلمے ہیں **اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر**۔

قول رابع: امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کا مصداق صرف اللہ اکبر ہے۔

طرفین کی دلیل: قرآن کریم کی آیت **"وذکر اسم ربہ فصلّٰی"** ہے کہ اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ ذکر اسم کے عنوان سے ہوا یعنی ہر وہ لفظ جو دال علی التعظیم ہو وہ اس کا مدلول بن جائے گا۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ، قاضی ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث الباب **تحریمھا التکبیر** ہے کہ مبتداء خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو حصر پر دال ہوتی ہے اور تکبیر دال ہے اس بات پر کہ کبر کا مادہ ہونا ضروری ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ توارث عمل اللہ اکبر ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں الف لام کی وجہ سے معنیٰ میں اضافہ ہوتا ہے، نقصان نہیں ہوتا لہٰذا اللہ الاکبر کا حکم بھی اللہ اکبر کا ہوگا۔

قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صفات خدا میں افعل، فعیل کا فرق نہیں ہوتا۔ اس لئے اللہ کبیر اور اللہ الکبیر کہہ سکتے ہیں

جواب: تحریمھا التکبیر کا مدلول یہ نہیں کہ کبر کا مادہ ہونا ضروری بلکہ معنیٰ مقصود ہوتا ہے اور تکبیر کا معنیٰ تعظیم ہے اس پر دلیل **وربک فکبر** ہے۔ ای عَظِّمْ یہی تفسیر اکثر مفسرین نے کی ہے اور طرفین کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو بدائع الصنائع میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا انبیاء کرام نماز کا افتتاح لا الہ الا اللہ سے کیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ دال علی التعظیم تو ہے کبر مادہ نہیں۔

وتحلیلھا التسلیم: تحلیل مصدر مبنی للفاعل ہے بمعنیٰ محلل یعنی **ما کان حراماً بالصلوٰۃ یکون حلالاً بالتسلیم**۔

ایک روایت میں اس طرح الفاظ ہیں **احرامھا التکبیر واحلالھا التسلیم**۔

مسئلہ: سلام کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ قول اوّل: احناف کے نزدیک سلام واجب ہے رُکن نہیں لہٰذا نماز سے خروج کیلئے سلام شرط نہیں بلکہ خروج بصنع المصلی شرط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصلی سلام کے بغیر بھی نماز سے نکل جائے تو نماز ہو جائے گی مگر ترکِ واجب کی وجہ سے ناقص ہوگی۔ **قول ثانی:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلام فرض ہے اسی وجہ سے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ سلام کا ایک حرف بھی چھوٹ جانے سے نماز سے فراغت صحیح نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے چونکہ مبتداء خبر دونوں معرفہ ہیں اس لئے اس سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: رسول کریم ﷺ کی مواظبت علی السلام ثابت ہے۔ **دلیل ثالث:** امت کا اس پر تعامل ہے۔

جوابات: حدیث الباب خبر واحد ہے اس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوگا، ثبوت فرضیت کیلئے دلیل قطعی ضروری ہے وجوب کے تو ہم بھی قائل ہیں، رہی بات حصر کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حصر اس وجہ سے نہیں کہ تحلیل سلام میں بند ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خروج عن الصلوٰۃ کا اعلیٰ طریقہ سلام ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے جب ان کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا **اذا قلت ھٰذا اوقضیت ھٰذا فقد قضیت صلوٰتك** اس میں سلام کا ذکر نہیں فرمایا۔ آگے روایت میں ہے **ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد** (ج ۱ص ۱۳۹ باب فی التشهد)۔ اس حدیث سے دو طرح کا استدلال ہے۔

① اگر سلام رکن ہوتا تو بغیر سلام کے آپ ﷺ اتمام صلوٰۃ کا حکم نہ فرماتے اگر سلام فرض ہوتا تو ضرور تصریح فرماتے۔

② قعود اور قیام کا اختیار سلام کی رکنیت کے منافی ہے اگر سلام رکن ہوتا تو آپ یہ اختیار نہ دیتے۔

دلیل ثانی: نسائی وغیرہ میں وہ حدیث ہے جس میں رسول کریم ﷺ نے ایک اعرابی کو تعدیل ارکان نہ کرنے کی وجہ سے نماز کی تعلیم دی، سلام کا ذکر نہیں فرمایا اگر سلام رکن ہوتا تو مقام تعلیم میں اس کا ترک نہ فرماتے۔

دلیل ثالث: جامع ترمذی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اگر امام کا وضو **عبدہٗ و رسولہٗ** پر ٹوٹا تو امام کی نماز پوری ہوگئی حالانکہ امام نے سلام نہیں پھیرا، معلوم ہوا سلام نماز کا رکن نہیں۔

دلیل رابع: طحاوی شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے **اذا جلس مقدار التشهد فقد تمت صلوٰته**۔

حدیث الباب کے راوی بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اس کے باوجود ان کا یہ فتویٰ ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی سلام نماز کا رکن نہیں۔

دلیل خامس: جیسے حج سے نکلنا اختیاری فعل سے ہوتا ہے یعنی حلق یا قصر ضروری ہے اسی طرح نماز سے نکلنے کیلئے بھی اختیاری فعل ضروری ہے چاہے سلام ہو، کلام ہو یا اس کے علاوہ۔ ہم نماز کو حج پر قیاس کرتے ہیں۔

مسئلہ: سلام دو ہیں یا ایک؟ اور ان کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ قول اوّل: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اہل ظواہر کے نزدیک دونوں سلام ضروری ہیں۔ **قول ثانی:** امام مالک کے نزدیک ایک سلام ضروری ہے **تلقاء وجهه**۔ بعض مالکیہ کے نزدیک امام کیلئے ایک سلام مقتدی کیلئے دو سلام ہیں۔ **قول ثالث:** امام اعظمؒ کے نزدیک تین قول ہیں ① دونوں واجب ہیں ② پہلا واجب دوسرا سنت ③ دونوں سنت ہیں۔ مشہور قول اوّل ہے۔ **قول رابع:** حضرت سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں یسلّم تسلیما کے الفاظ ہیں جو بظاہر ایک پر دال ہیں۔
دلیل ثانی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں تسلیمۃ واحدۃ کے الفاظ ہیں اور ابن ماجہ کی روایت میں **تلقاء وجهه** کی صراحت ہے۔
باقی ائمہ کے دلائل: دلیل اوّل: وہ روایات ہیں جن میں تسلیمتین کا ذکر ہے، عن یمینہ وعن یسارہ اور یہ روایات کثیر بھی ہیں اور سند کے اعتبار سے صحیح اور قوی بھی ہیں۔
دلیل ثانی: دوسلاموں پر رسول کریم ﷺ کا عمل ہے۔ **دلیل ثالث:** امت کا اس پر تعامل ہے۔
باقی جن احادیث میں تسلیم کا ذکر ہے تو یہ عام ہے۔ اور دونوں کو شامل ہے اور جس میں واحدۃ ہے تو یہ وحدت شخصی نہیں بلکہ نوعی ہے اور جس روایت میں تلقاء وجھہ ہے وہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبدالمھیمن راوی ضعیف ہے۔
امام بخاریؒ اس کے بارے میں منکر الحدیث فرماتے ہیں۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں متروک الحدیث اور اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو پھر اس کی توجیہ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ سلام کا آغاز اور ابتداء آگے سے کرتے پھر دائیں بائیں لہٰذا احادیث میں کوئی تعارض نہیں۔
الحاصل امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک سلام کی تمام روایات ضعیف ہیں اور دو سلام کی روایات کثیر اور قوی ہیں۔
قال ابوعیسیٰ هذا الحدیث: یہاں سے حدیث کی سندی حیثیت کا بیان ہے کہ دوسری احادیث کی نسبت یہ حدیث اصح ہے۔
وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ هُوَ صَدُوقٌ: عبداللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے ہیں۔ بعض نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک قابل اعتبار ہیں۔
لفظ **صَدُوقٌ** الفاظ تعدیل میں سے ہے اور یہ تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی اپنے قول وفعل میں عادل ہے لیکن ناقص الضبط ہے یعنی حافظہ کے اعتبار سے ضعیف ہے۔
قوله وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ: محمد سے مراد امام بخاریؒ ہیں، انہوں نے عبداللہ بن محمد کو مقارب الحدیث قرار دیا ہے یہ لفظ بھی الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ اس لفظ کو دو طرح پڑھا گیا۔ ''مقارب الحدیث'' راء کے کسرہ کے ساتھ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ **حدیثه یقارب حدیث غیرہ** ان کی حدیث ان احادیث کے قریب ہے جو مقبول اور حق کے قریب ہیں۔ ''مقارب الحدیث'' راء کے فتحہ کے ساتھ، مطلب یہ ہوگا **حدیث غیر مقارب حدیثه** کہ غیر کی احادیث انکی احادیث کے قریب ہوتی ہیں۔
اشکال: ان دونوں ابواب کا عنوان ایک ہی ہے الگ الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی یہ تو تکرار ہے۔
جواب: امام ترمذیؒ کا مقصود دوسرا باب لا کر پہلے باب کی تائید کرنا ہے۔ نیز کسی بات کو بار بار پڑھنے سے وہ پختہ ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

سوال: اس ترجمۃ الباب پر اشکال ہے کہ یہاں ابواب الطہارۃ کا بیان چل رہا ہے لہٰذا طہارت کے مسائل ہونے چاہئیں، بیت الخلاء کے احکام کا ماقبل سے ربط نہیں ہے۔ **جواب:** مقصود طہارت ہے اور طہارت ازالۂ نجاست پر موقوف ہے اور ازالہ نجاست کا نام طہارت ہے ازالہ نجاست تب ہوگا جب نجاست کے ختم ہونے کا یقین ہو اور نجاست ختم ہونے کا یقین بیت الخلاء میں

جانے سے ہوتا ہے تو گویا خلاء طہارت کیلئے موقوف علیہ ہوا اور موقوف علیہ پہلے ہونا چاہیے اس لئے امام ترمذیؒ نے پہلے چند باب طہارت کے باندھے ہیں پھر خلاء کا باب باندھا ہے اس کے بعد دوبارہ طہارت کے باب باندھے ہیں۔

سوال: خروج نجاست ناقض وضو کیوں ہے بظاہر تو یہ طہارت کی دلیل ہے جیسے کپڑے سے نجاست نکل جائے تو یہ طہارت کا سبب ہے، ناقض تو دخول نجاست ہونا چاہیے؟

جواب: درحقیقت وضو ٹوٹنے کا سبب خروج نجاست نہیں ہوتا بلکہ نجاست کے ظروف کا بھر جانا اس کا سبب ہوتا ہے۔ خروج نجاست تو اس کی علامت ہے یہی وجہ ہے کہ نجاست جب تک محل میں ہو تو ناقض وضو نہیں ہوتی جب محل سے تجاوز کرے تو ناقض وضو ہوتی ہے جیسا کہ خون ہر وقت جسم میں موجود ہے بول و براز موجود ہے لیکن ناقض وضو اس وقت ہے جب محل سے تجاوز کرے لہٰذا خروج نجاست محل سے نجاست کے تجاوز کرنے کا قرینہ ہوا۔ جیسا کہ سفر قصر نماز کا سبب ہے حالانکہ علت مشقت ہے اور یہ مشقت مخفی ہونے کی وجہ سے نظر نہیں آتی اس لئے سفر کو قصر نماز کا سبب بنا دیا۔

اسی طرح انزال منی وجوب غسل کا سبب ہے لیکن بعض اوقات یہ سبب مخفی ہوتا ہے تو آسانی کیلئے غیبوبت حشفہ کو وجوب غسل کا سبب بنا دیا گیا۔

سوال: عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں سے نجاست کا خروج ہو اس جگہ کو دھونا چاہیے جبکہ یہاں خروج نجاست اور جگہ سے ہوتا ہے اور دھونا دوسرے اعضاء کا ضروری ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات جہاں سے خروج نجاست ہوتا ہے اس کا دھونا بھی ضروری نہیں ہوتا۔ ڈھیلے سے استنجاء کافی ہو جاتا ہے۔

جواب: روح اور جسم دونوں میں شدید تعلق ہے۔ اصل روح ہے جسم اس کا لباس ہے۔ خوشی غمی دراصل روح کی صفات ہیں جسم پر اس کے اثرات پڑتے ہیں، خروج نجاست سے روح میں کدورت پیدا ہو جاتی ہے اس میں بدمزگی آجاتی ہے جبکہ وضو اور غسل سے روح میں بشاشت آجاتی ہے اور یہ بشاشت انزال منی کی صورت میں پورے جسم کو دھونے سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ نادر الوقوع ہے اس لئے حرج نہیں اور بول و براز نکلنے کی صورت میں بظاہر غسل ہونا چاہیے تھا لیکن اس میں حرج ہے کیونکہ خروج ریح اور بول و براز کثیر الوقوع ہیں اور حرج شریعت میں مدفوع ہے اس لئے صرف چار اعضاء کو وضو میں دھونے کا حکم دیا۔

رہی یہ بات کہ چار اعضاء میں دھونے کا حکم کیوں بند ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انسان میں دو قسم کی قوتیں ہیں ① قوت علمی ② قوت عملی۔ قوت علمی کا بادشاہ سر ہے اور منہ اس کا خادم ہے اور قوت عملی میں پاؤں بادشاہ اور ہاتھ اس کے خادم ہیں اب چونکہ منہ (چہرہ) خادم ہے سر کا اس لئے چہرہ کو پہلے دھویا جاتا ہے پھر ہاتھ خادم ہیں اس لئے ان کو پہلے دھویا جاتا ہے چونکہ بادشاہ کا کام ہلکا ہوتا ہے اس لئے سر کا مسح کیا جاتا ہے اور آخر میں پاؤں کو دھویا جاتا ہے اور خف کی صورت میں پاؤں کا بھی مسح ہوتا ہے۔

قوله اذا دخل الخلاء: شریعت کا کمال ہے کہ بعض طبعی افعال جیسے قضائے حاجت، شریعت نے ان کے اوائل اور انتہاء میں کچھ اذکار مقرر فرمائے ہیں جن کی وجہ سے یہ افعال بھی عبادت بن جاتے ہیں۔

اسی طرح سونے جاگنے، کھانے پینے کے اذکار ہیں اگر ان اذکار کا اہتمام کر لیا جائے تو ہر قسم کی جائز نقل و حرکت عبادت بن جائے گی۔

اذا دخل الخلاء یہ عبارت یوں ہے "اذا اراد الدخول" الخلاء سے مراد بیت الخلاء ہے، اس کے معنی ہیں خالی جگہ، تنہائی، ایسی

جگہ پر آدمی تنہاء جاتا ہے جو مقامات قضاء حاجت کیلئے مستعمل ہوتے ہیں، عربی زبان میں ایسی جگہوں کے لئے مہذب الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً کنیف، مرحاض، حشّ، المنصع، مرفق، المذهب، المستراح، الغائط، کرباس کمافی النسائی۔ بیت الخلاء، بیت الماء، بیت الطهارة، بیت الادب وغیرہ۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبِيْثِ أَوِ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَجَابِرٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ أَنَسٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ وَحَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ رَوَى هِشَامٌ الدَّسْتُوَائِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ وَقَالَ سَعِيدٌ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَ. قَالَ هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ وَمَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَبُو عِيسٰى سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا فَقَالَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَتَادَةُ رَوَى عَنْهُمَا جَمِيعًا.

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اے اللہ میں تیری پناہ میں آتا ہوں۔ شعبہ کہتے ہیں کہ ایک اور مرتبہ فرمایا کہ میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں مذکر ومونث شریر جنات سے یا فرمایا ناپاک جنوں سے اور ناپاک جنوں کی عورتوں سے اس باب میں حضرت علی، زید بن ارقم، جابر اور ابن مسعودؓ بھی روایات مروی ہیں ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث انس اس باب میں اصح اور احسن ہے اور زید بن ارقم کی روایت میں اضطراب ہے ہشام دستوائی اور سعید بن ابی عروبہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں سعید قاسم بن عوف شیبانی سے اور وہ زید بن ارقم سے روایت کرتے ہیں ہشام قتادہ سے اور وہ زید بن ارقم سے روایت کرتے ہیں اس حدیث کو شعبہ اور معمر نے قتادہ سے اور انہوں نے نضر بن انس سے روایت کیا ہے شعبہ کہتے ہیں کہ زید بن ارقم سے روایت ہے اور معمر کہتے ہیں کہ روایت ہے نضر بن انس سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے۔ ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ احتمال ہے کہ قتادہ نے دونوں سے ہی نقل کیا ہو یعنی قاسم اور نضر سے)۔

تشریح: **حدیث کے الفاظ کی وضاحت:** "أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبِيْثِ أَوِ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ" راوی کو یہاں شک ہے کہ آپ ﷺ نے **والخبیث** کا لفظ استعمال فرمایا یا **خبائث** کا۔ "**الخبث**" یہ دو طرح پڑھا گیا ہے باء کے ضمہ کے ساتھ **الخبثُ** اور باء کے سکون کے ساتھ **الخُبْثُ** یہ دونوں صورتوں میں جمع کا صیغہ ہے اور اس کا واحد **خبیث** ہے، "**والخبیث**" مراد اس سے مذکر شیاطین ہیں یا خبث سے ہر وہ چیز مراد ہے جو فطرت سلیمہ کے خلاف ہو، **خبیث الکلام** بمعنی گالی گلوچ، **خبیث الملة** بمعنی کافر۔ "**والخبائث**" یہ **خبیثةٌ** کی جمع ہے اس سے مراد مؤنث شیاطین ہیں۔ یعنی مذکر ومونث دونوں سے پناہ چاہتا ہوں اور اگر باء کے سکون کے ساتھ پڑھا جائے تو پھر دو احتمال ہیں ① یہ کہ اصل تو خبث (ضمہ کے ساتھ) ہی تھا تخفیف کی غرض سے باء کو ساکن پڑھا اور معنی پہلے والا ہی ہوگا ② باء کے سکون کے ساتھ ہو تو مصدر ہوگا اور تقدیری عبارت ہوگی اب خبائث کا موصوف مقدر نفوس ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں خبائث سے اور جنوں سے خواہ مذکر ہوں یا مؤنث۔ امام خطابیؒ کہتے ہیں

کہ یہ ضمہ کے ساتھ ہی ہے لیکن یہ امام خطابیؒ کا دعویٰ غیر مؤید ہے۔ ترمذی شریف میں خبیث کا لفظ بھی ہے اس کا معنی ہوگا ابلیس۔ اب معنی یوں کریں گے کہ میں ابلیس اور اس کی ذریت سے پناہ چاہتا ہوں اور بعض نے کہا کہ یہ راوی کا وہم ہے۔

دخول خلاء کے وقت یہ دعا پڑھنے کی کیا وجہ ہے: ایک وجہ: چونکہ شیاطین خود پلید اور نجس ہیں اس لئے گندگی کے مقامات پر رہتے ہیں، استعاذہ نہ پڑھنے کی وجہ سے بسا اوقات انسان کو تکلیف پہنچاتے ہیں، ان کے ضرر سے بچنے کیلئے ان کلمات کی تعلیم دی گئی۔

سوال: حضور ﷺ شیاطین سے محفوظ تھے تو پھر آپ کے لئے ان کلمات کے پڑھنے کی کیا وجہ؟

جواب اوّل: آپ کا پڑھنا اظہار اللعبودیت کے طور پر تھا اور اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ شیطان سے محفوظ رہنا میرا کمال نہیں اللہ کی عطاء سے ہے۔ **جواب ثانی:** تعلیم الامت کے طور پر۔

جواب ثالث: بعض حضرات نے کہا کہ بیشک نبی کریم ﷺ عمومی طور پر شیطانوں سے محفوظ رہتے تھے لیکن بعض اوقات شیاطین پھر بھی حملہ کی کوشش کرتے اگرچہ وہ کامیاب نہ ہوتے۔

جیسا کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی وفات کا واقعہ اس وجہ سے ہوا کہ ان کو ایک جگہ مردہ پایا گیا تو اس وقت غیبی آواز آئی۔

"قتلنا سيد الخزرج سعد بن ابی عبادة .... رميناه بسهمين ولم نخط فواده" کیونکہ انہوں نے یہ دعا نہ پڑھی تھی۔

دوسری وجہ: ایسی حالت میں انسان کی طبیعت یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس کو کوئی نہ دیکھے انسانوں کی نگاہ سے تو چھپ جائے گا لیکن جنوں کی نظر سے اوجھل ہونے کے لئے یہ دعا پڑھ لینی چاہیے تاکہ کوئی نہ دیکھ سکے۔

یہ دعا کس وقت پڑھنی چاہیے: علماء کا قول ہے کہ بیت الخلاء کے دخول سے پہلے یہ دعا پڑھے اور صحرا میں کشف عورت سے پہلے یہ دعا پڑھے۔ لیکن اگر یہ دعا بیت الخلاء میں جانے کے بعد یاد آئی تو پھر کیا کرے۔

قول اوّل: جمہور اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک پھر زبان سے دعا نہ پڑھے بلکہ دل میں تصور کرلے۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک بیت الخلاء میں جا کر کشف عورت سے قبل پڑھنا جائز ہے۔ فتح الباری میں ہے **فقال مالک يجوز مطلقاً حتى في الخلاء** (فتح الباری ص ۲۵۵ ج ۱، فتاوی کبری ابن تیمیہ ص ۳۸۶ ج ۴)۔

جمہور ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل اوّل: ابوداؤد جلد اول میں روایت ہے جس میں ایک صحابی کا واقعہ مذکور ہے کہ **انه سلّم رسول الله** ﷺ **حالة البول ولم يجب** آپ ﷺ کو اس نے سلام کیا، آپ ﷺ نے تیمم کرکے اس کے سلام کا جواب دیا اور فرمایا "**انی کرهت ان اذکر الله الا علی طهور**" کہ میں اللہ کا ذکر بغیر طہارت کے کرنا مناسب نہیں سمجھتا۔

دلیل ثانی: مستدرک حاکم اور ابوداؤد کی ہی ایک روایت ہے کہ "**انه صلی الله علیه وسلم کان ینزع خاتمه عند دخول الخلاء وکان نقشه محمد رسول الله**" کہ آپ ﷺ اپنی انگوٹھی اتار کر بیت الخلاء جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مواقع نجاست میں ذکر اللہ لساناً یا اسم اللہ مکتوباً لے جانا درست نہیں ہے۔

دلیل ثالث: یہی حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے الادب المفرد میں نقل کی ہے "**کان النبی** ﷺ **اذا اراد ان یدخل الخلاء قال اللّٰهم إنّي أعوذُبك من الخبث والخبائث**" کہ جب آپ ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہونے کا ارادہ کرتے تو یہ دعا پڑھتے۔

امام مالکؒ کے دلائل :۔ دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے اس میں یہ الفاظ ہیں "اذا دخل الخلاء" الفاظ کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔ **جواب:** حدیث شریف "اذا دخل الخلاء" کا معنی ہے "اذا اراد الدخول" کہ جب داخل ہونے کا ارادہ کرے۔

تائیدِاوّل: اس کی تائید امام بخاریؒ کی روایت جو الادب المفرد میں اور پیچھے دلیل ثالث کے ذیل میں ذکر کی گئی ہے اس میں صراحۃ اذا اراد الدخول کے الفاظ آئے ہیں۔

تائید ثانی: مامور بہ جب "اذا" کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔

① مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول سے پہلے ہو جیسے "**اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم**" یہاں اذا قمتم پر داخل ہے مامور بہ کی ادائیگی اس سے پہلے واجب ہے اور وہ طہارت ہے کہ جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو اپنے چہرے کو دھوو، مطلب یہ ہے کہ پہلے وضو کرو پھر نماز کے لئے کھڑے ہوو۔

② مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول کے ساتھ ساتھ ہو جیسے "**اذا قرئ القرآن فاستمعوا له**" یا "**اذا قرأت فترسّل**" قرآن کے پڑھنے کے ساتھ ساتھ اس کو سنا جائے گا نہ پہلے سن سکتا ہے اور نہ بعد میں لہٰذا یہاں اذا مامور بہ قرأت قرآن کے ساتھ ساتھ ہے۔اسی طرح ترسل بھی قراءت کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔

③ مامور بہ کی ادائیگی دخول اذا کے بعد ہو جیسے "**اذا حللتم فاصطادوا**" یہاں پر حلال ہونے کا فعل پہلے اور جس کا حکم دیا گیا ہے کہ شکار کرو (مامور بہ) بعد میں ہے۔

امام مالکؒ حدیث الباب میں تیسرے معنی کو لیتے ہیں جبکہ جمہور پہلے معنی کو لیتے ہیں اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بیت الخلاء گندگی اور ناپاکی کا مقام ہے وہاں پر ذکر اللہ اور استعاذہ ادب کے خلاف ہے۔

امام مالک کی دلیل ثانی: مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے "**کان رسول اللہ ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانه**" کہ آپ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کیا کرتے تھے لہٰذا یہ دخول بیت الخلاء کو بھی شامل ہے۔

جواب اوّل: یہ حدیث عموم پر محمول نہیں کیونکہ اگر اس کو عموم پر محمول کیا جائے تو پھر کشف عورت کے بعد بھی دعا کا پڑھنا جائز ہونا چاہیے حالانکہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نہیں۔

جواب ثانی: **کل احیانه** سے مراد وہ اوقات ہیں جن میں شارع کی طرف سے اذکار مقرر ہیں مثلاً دخول مسجد، خروج مسجد کے وقت تو ان احوال میں رسول کریم ﷺ ہمیشہ اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہر کام سے قبل اس طرح دعائیں پڑھنا مقرر کی تھیں کہ آدمی یوں سمجھتا تھا کہ ہر وقت آپ کوئی نہ کوئی ذکر کرتے رہتے ہیں۔

قولهٗ وَحَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي إِسْنَادِهٖ اضْطِرَابٌ : اضطراب کا لغوی معنی ہے گھاس کے تنکے کا ہوا کے ذریعے سے حرکت کرنا، محدثین کے نزدیک راویوں کا کسی روایت کے بارے میں اختلاف کرنا، کبھی وہ اختلاف سند میں ہوگا اور کبھی متن میں۔ اگر سند میں ہو تو اسے اضطراب فی السند کہتے ہیں اور متن میں اختلاف ہو تو اسے اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔

حدیث مضطرب کا حکم: ایسی حدیث کا حکم یہ ہے کہ جب تک اسکے اضطراب کو دور نہ کیا جائے وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے اور قابل استدلال

نہیں بن سکتی۔ رفع اضطراب کی دو صورتیں ہیں ① تطبیق ② ترجیح۔ ایک حدیث کو راجح اور دوسری حدیث کو مرجوح قرار دیا جائے۔

امام ترمذیؒ نے حضرت زید بن ارقمؓ کی مذکورہ حدیث میں جس اضطراب سند کا ذکر کیا ہے اس اضطراب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ اس حدیث کے مدار الاسناد حضرت قتادہؒ ہیں۔ ان سے ان کے چار شاگردوں نے حدیث روایت کی ہے اور چاروں کی سند میں اختلاف ہے۔ امام ترمذیؒ نے چاروں سندیں ذکر کی ہیں۔ **①روی هشام الدستوائی عن قتادة عن زید بن ارقم ②سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقم ③ورواه شعبه عن قتادة عن النضر بن انس عن زید بن ارقم ④وقال معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن ابیه انس بن مالك۔**

اس روایت کی سند میں تین اضطرابات پائے جاتے ہیں۔

پہلا اضطراب: حضرت قتادہ اور صحابی (انس بن مالک رضی اللہ عنہ) کے درمیان کوئی واسطہ ہے یا نہیں۔ ہشام کی روایت میں کوئی واسطہ نہیں۔ باقی تینوں کے درمیان واسطہ ہے۔

دوسرا اضطراب: قتادہ اور راوی حدیث (انس بن مالک رضی اللہ عنہ) کے درمیان واسطہ ہے تو کس کا ہے۔ سعید بن ابی عروبہ کی روایت میں واسطہ قاسم بن عوف الشیبانی کا ہے اور شعبہ ومعمر کی روایت میں واسطہ نضر بن انس کا ہے۔

تیسرا اضطراب: اس میں صحابی (راوی) کون ہیں، معمر کی روایت میں صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں اور باقی تینوں کی روایت میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہیں۔

رفع اضطراب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے ان اضطرابات کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا "**یحتمل ان یکون قتادة روی عنهما جمیعًا**"۔ امام بخاریؒ اس عبارت میں کیا بتلانا چاہ رہے ہیں اس بارے میں متعدد اقوال ہیں کہ **عنهما** کی ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ حاشیہ والے نے اس ضمیر کا مرجع حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ اور نضر بن انس رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے۔ اس سے تینوں اضطرابات دور ہو جائیں گے۔ اس صورت میں تمام روایات کے اندر تطبیق ہو جائیگی کہ حضرت قتادہؒ نے یہ حدیث حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہو خواہ بغیر واسطے کے ہو جیسا کہ ہشام کی روایت میں ہے یا واسطے کے ساتھ ہو جیسا کہ سعید اور شعبہ کی روایت میں ہے۔ اور اسی طرح یہ روایت حضرت قتادہؒ نے نضر بن انسؒ سے سنی ہے چاہے نضر بن انس نے زید بن ارقم سے سنی ہو جیسے شعبہ کی سند میں ہے یا اپنے والد حضرت انسؓ سے سنی ہو جیسے معمر کی سند میں ہے۔ اس توجیہ کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے بھی پسند کیا ہے۔

قول ثانی: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ سے اس قول کی توجیہ بیان کی ہے کہ **عنهما** کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور نضر بن انس ہیں، امام بخاریؒ نے اس قول کے ذریعے صرف اس دوسرے اختلاف میں تطبیق پیدا کی ہے جو سعید اور شعبہ کے درمیان واقع ہوا ہے یعنی قتادہ اور حضرت زید بن ارقمؓ کے درمیان واسطہ کون ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت قتادہ نے حضرت زید بن ارقمؓ کی یہ حدیث ایک مرتبہ قاسم بن عوف سے سنی ہو جیسے سعید نے روایت کیا اور ایک مرتبہ نضر بن انسؓ سے سنی ہو جیسے شعبہ نے بیان کیا۔

تیسرا اختلاف: اسی کا جواب یہ ہے کہ تیسرے میں معمر کا اختلاف غلط ہونے کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس کی طرف توجہ نہیں دی۔

امام بیہقیؒ نے اس کو وہم قرار دیا ہے۔ باقی رہا پہلا اختلاف اس میں ہشام والی روایت کہ واسطہ نہیں ہے غلط ہے کیونکہ حضرت قتادہ کا انس بن مالک ؓ کے سوا کسی صحابی کو دیکھنا ثابت ہی نہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ زید بن ارقم ۶۵ ہجری میں فوت ہوئے اور حضرت قتادہ ۶۱ ہجری میں پیدا ہوئے جس وقت زید بن ارقم کی وفات ہوئی اس وقت یہ چار سال کے تھے اور چار سال کا بچہ سفر کر کے اسی طرح حدیث لے اور باشعور ہو کر روایت کرے تو یہ ناممکن ہے۔

قول ثالث: عنهما کی ضمیر کا مرجع زید بن ارقم مع القاسم ہو۔ زید بن ارقم مع نضر ہو، زید بن ارقم مع انس ہو، مطلب یہ ہوگا کہ قتادہ نے یہ حدیث حضرت زید بن ارقم ؓ سے بھی روایت کی ہو اور حضرت انس ؓ سے بھی۔ اسی طرح پہلے دونوں مرجعوں کا مطلب ہوگا یہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ حضرت انس ؓ سے روایت معمر کا وہم ہے اور ہشام کی سند تو ویسے ہی صحیح نہیں۔

قول رابع: بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ روایت حضرت زید سے مرسلاً بھی ہو اور موصولاً بھی۔ مرسلاً روایت کرنے والا ہشام اور موصولاً روایت کرنے والے باقی تین حضرات ہیں، پہلے والی بات زیادہ صحیح ہے۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء جاتے تو فرماتے اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپاکی اور برے کاموں سے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

امام ترمذیؒ نے یہ حدیث اس لئے ذکر کی ہے کہ پہلی حدیث میں راوی کو الفاظ میں شک تھا جبکہ یہاں یقین ہے یعنی **من الخبث والخبائث**۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

ربط: پہلے باب میں دخول بیت الخلاء کا ذکر تھا اب یہاں سے خروج بیت الخلاء کا ذکر ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ حُمَيْدِ بْنِ إِسْمَعِيلَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَعِيلَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ يُوسُفَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ عَنْ يُوسُفَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ وَأَبُو بُرْدَةَ بْنُ أَبِي مُوسٰى اسْمُهُ عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ الْأَشْعَرِيُّ وَلَا يُعْرَفُ فِي هٰذَا الْبَابِ إِلَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ.

حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تو فرماتے اے اللہ میں تیری بخشش چاہتا ہوں امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے اسرائیل کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اسرائیل یوسف بن ابی بردہ سے روایت کرتے ہیں ابو بردہ بن ابی موسیٰ کا نام عامر بن عبداللہ بن قیس اشعری ہے اور اس باب میں ہمیں حضرت عائشہ ؓ کی حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث معلوم نہیں ہوئی۔

تشریح: قوله محمد بن اسماعیل: امام ترمذیؒ کی اس کتاب میں نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں محمد بن اسماعیل

ہے، یہ نسخہ جو ہمارے سامنے ہے اس میں یہ نام غلط ہے کیونکہ امام ترمذیؒ کے اساتذہ اور مالک بن اسماعیل کے شاگردوں میں محمد بن حمید بن اسماعیل نام کا کوئی راوی نہیں ہے۔ صحیح نسخہ میں محمد بن اسماعیل ہے۔ حمید کاتب کی غلطی یا راوی کا سہو ہے۔

مالک بن اسماعیل: یہ تیسری صدی ہجری کے معروف محدث ہیں۔ امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔

عن یوسف بن ابی بردة: یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔

تشریح: قوله غُفْرَانَكَ: اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں ① غفرانك مفعول بہ ہو اور اس سے پہلے فعل محذوف ہو تو تقدیری عبارت یہ ہوگی "اطلب غفرانك" یا "اسئل غفرانك" ② یا غفران مفعول مطلق ہو اور اس سے پہلے والے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کیا گیا ہو اور مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف ہوتا ہے۔

① مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو حرف جر کے ساتھ جیسے تبًا لك، سحقًا لك، بعدًا لك ② مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو بغیر حرف جار کے جیسے غُفْرَانَكَ ③ مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو حرف جار کے ساتھ جیسے شکرًا لله، حمدًا لله ④ مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو بغیر حرف جار کے جیسے معاذ الله، سبحان الله۔

اس سے معلوم ہوا کہ غُفْرَانَكَ کا عامل بھی محذوف ہے، تقدیری عبارت یہ ہوگی اغفر غفرانك۔

سوال: یہ مغفرت طلب کرنے کا کونسا موقع ہے، مغفرت تو معصیت کرنے سے ہوتی ہے۔ قضاء حاجت کرنے سے کون سی معصیت ہوئی ہے کہ طلب مغفرت کی تعلیم دی گئی۔

جواب اوّل: یہ جواب حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے دیا ہے کہ بیت الخلاء میں جانے سے ذکر لسانی منقطع ہوا، انقطاع ذکر لسانی پر آپ ﷺ نے استغفار فرمایا کیونکہ حدیث میں ماقبل گزر چکا ہے کہ آپ ﷺ ہر وقت ذکر کیا کرتے تھے۔

جواب ثانی: دوسرا جواب بھی انہی کا ہے کہ قضاء حاجت کے وقت جب انسان ظاہری نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان ان کو دیکھ کر باطنی نجاستوں کا استحضار کرے اور ظاہر ہے یہ استحضار مستلزم ہے استغفار کو، اسلئے غُفْرَانَكَ کا حکم دیا گیا۔

جواب ثالث: حضرت شیخ الحدیث زکریاؒ نے الکوکب الدری کے حاشیہ پر ذکر فرمایا کہ "کان یذکر الله علی کل احیانه" کہ آپ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کیا کرتے تھے تو بیت الخلاء میں بھی کبھار عادۃً ذکر قلبی ہو جاتا، آپ اسکو بے ادبی خیال کرتے اس پر مغفرت مانگتے۔

جواب رابع: قضاء حاجت کے وقت انسان کے جسم سے ان فضلات کا خارج ہونا بھی اللہ کی نعمت ہے (کیونکہ اگر خارج نہ ہو تو انسان کو کتنی تکلیف پہنچے، تکلیف سے محفوظ رہنا بھی نعمت ہے) اور ہر نعمت پر اللہ کا فوراً شکر ادا کرنا چاہیے مگر اس شکر کو ادا کرنے میں تاخیر ہوگئی کیونکہ یہ مقام و محل شکر ادا کرنے کے مناسب نہیں تھا۔ یہ تاخیر ذنب و تقصیر ہے اسلئے غُفْرَانَكَ فرمایا۔ (بذل المجہود ص ۲۰ ج ۱)

جواب خامس: بظاہر "لاتقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین" کی خلاف ورزی ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کفار و فجار کے ساتھ نہ بیٹھو جبکہ بیت الخلاء میں شیاطین کفار و فجار ہوتے ہیں ان کے ساتھ ایسے موقع پر تلبس ہو جاتا ہے اس وجہ سے بظاہر خلاف ورزی پر غُفْرَانَكَ کہا۔

جواب سادس: غُفْرَانَكَ کلمہ شکر ہے نہ کہ کلمہ استغفار جیسے عرب کا محاورہ ہے "غفرانك لا کفرانك" اس محاورہ میں

غفرانک ،شکر کے معنی میں آیا ہے جو اسکے تقابل سے معلوم ہوا۔ اسکی تائید ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور نسائی میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے کہ ان سے خروج من الخلاء کے وقت یہ دعا منقول ہے "**الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی وعافانی**"

جواب سابع: جب حضرت آدم علیہ السلام کو آسمان سے زمین کی طرف اتارا گیا انہیں جب سب سے پہلے قضاء حاجت کا اتفاق ہوا تو اس کی رائحہ کریہیہ کی وجہ سے انہوں نے اپنے اکل شجرہ کو نحوست سمجھا اور اپنی کوتاہی کا استحضار کر کے مغفرت طلب کی ،اب بطور توارث کے یہ سلسلہ اولاد آدم میں جاری ہوا۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اس جواب کو زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

سوال: قضاء حاجت، ذنب اور معصیت تب بنتے ہیں جب یہ قضاء حاجت کرنے والے کے اختیار سے ہوں حالانکہ قضاء حاجت تو امر طبعی و اضطراری ہے۔ **جواب:** یہ بات ٹھیک ہے کہ یہ امر طبعی و اضطراری ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ بندے کا اختیار داخل ہے کیونکہ انسان کو تو قوت لا یموت کے بقدر کھانا چاہیے لیکن ہمارے کثرت اکل و شرب کی بناء پر ہمیں بار بار تقاضا ہوا۔ ان امور مذکورہ کی وجہ سے انسان کے حق میں ذنب بن جاتے ہیں۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے بارے میں تو استغفار صحیح ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلنے پر استغفار کیوں کرتے حالانکہ آپ تو معصوم ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت کے متعلق ارشاد باری ہے "**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر**"۔

جواب اوّل: یہ اس وقت کا واقعہ ہے جس وقت آپ ﷺ کو اپنی عصمت کا علم نہیں دیا گیا تھا۔

جواب ثانی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات بطور شکر کے ادا کئے۔

جواب ثالث: اگر چہ آپ معصوم تھے اور طلب مغفرت کی ضرورت نہیں تھی لیکن اپنی امت کو تعلیم دینے کے لئے ایسے دعائیہ کلمات پڑھے تا کہ امت کو معلوم ہو جائے کہ بیت الخلاء سے نکلنے پر ہمیں کیا پڑھنا چاہیے۔

جواب رابع: غُفْرَانَكَ کا معنیٰ ستر یعنی حائل اور پردہ ہے معنیٰ یہ ہے کہ اے اللہ مجھے گناہوں سے دور رکھ، میرے اور گناہوں کے درمیان پردہ کو حائل فرما دے، یہی مطلب عصمت کا ہے یا عصمت پر استقامت کی دعا ہے۔

سوال: اس باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ خروج بیت الخلاء پر استغفار کرتے تھے جبکہ ابن ماجہ میں یہ روایت مذکور ہے کہ آپ پڑھتے تھے "**الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی وعافانی**" تو ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ مختلف اوقات پر محمول ہے، کسی وقت استغفار کر لیتے تھے اور کسی وقت یہ دعا پڑھ لیتے تھے فلا تعارض بینهما۔

قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ: اس کے متعلق کچھ مباحث **باب ما جاء فی فضل الطهور** کے **قال ابو عیسیٰ** کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔ یہاں حسن، غریب کے متعلق ایک اشکال اور اس کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

جمہور کے نزدیک حسن اور غریب کی جو تعریفیں مشہور ہیں ان میں کوئی اشکال نہیں۔

سوال: اشکال یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں حدیث حسن کی جو تعریف بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث حسن جو متعدد سندوں سے ثابت ہو، وہ حدیث شاذ نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن ہونے کیلئے تعدد طرق ضروری ہے۔ اور حدیث غریب کی تعریف یہ کی ہے "**كل حديث يروى ولا يروى الا من وجه واحد**" غریب وہ ہے جو ایک سند سے ثابت

ہو۔اس اعتبار سے حسن اور غریب کا اجتماع، اجتماع ضدین کوشامل ہے۔امام ترمذیؒ نے **هذا حديث حسن غريب** کیوں کہا؟

جواب اوّل: حسن کی دو قسمیں ہیں حسن لذاتہٖ، حسن لغیرہٖ۔تعددِطرق کا تعلق حسن لغیرہٖ سے ہے اور جب امام ترمذیؒ حسن اور غریب کو جمع کرتے ہیں تو اس سے مراد حسن لذاتہٖ ہوتا ہے اور حسن لذاتہٖ میں راوی متھم بالکذب نہیں ہوتا اس اعتبار سے دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے وہ اس طرح کہ راوی متھم بالکذب بھی نہ ہو اور متفرد بھی ہو۔

جواب ثانی: امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں حسن کی جو تعریف کی ہے وہ صرف اسی حدیث حسن کی تعریف ہے جس کے ساتھ غریب کا لفظ نہ ہو اور جہاں امام ترمذیؒ حسن غریب کہتے ہیں وہاں جمہور کی اصطلاح کا حسن مراد لیتے ہیں نہ کہ اپنی اصطلاح کا اور جمہور کی اصطلاح میں حسن غریب کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔

قوله وَلَا يُعْرَفُ فِي هٰذَا الْبَابِ إِلَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے علاوہ کوئی حدیث معروف نہیں۔یہ بات درست نہیں کیونکہ اس طرح کی بہت ساری احادیث مروی ہیں۔ملاحظہ ہو۔

ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى وعافانى**" (ابواب الطهارت باب ما يقول اذا خرج من الخلاء)۔سنن دارقطنی میں آپ ﷺ سے یہ دعا پڑھنا منقول ہے "**الحمد لله الذى اخرج عنى ما يؤذينى وامسك علىّ ماينفعنى**" (ص۵۷ ج۱)....اسی طرح عمل الیوم واللیلۃ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جب آپ بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو پڑھتے "**اللهم انى اعوذبك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم**" اور جب نکلتے تو یہ دعا پڑھتے "**الحمد لله الذى أذاقنى لذته وابقى من قوته واذهب عنى أذاه**"۔اسی طرح دو روایات اور ذکر کی ہیں ایک حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے اور دوسری سہل بن خیثمہ سے۔تو ان احادیث کے ہوتے ہوئے امام ترمذیؒ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث معروف نہیں۔

جواب اوّل: یہ نفی ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے، ہوسکتا ہے کہ امام ترمذیؒ کو یہ احادیث نہ پہنچی ہوں۔

جواب ثانی: یہ احادیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں اور امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے سوا سند قوی سے کوئی حدیث ثابت نہیں لیکن یہ جواب بھی درست نہیں کیونکہ امام ترمذیؒ وفی الباب عن فلان وفلان کہہ کر جن جن احادیث کا حوالہ دیتے ہیں ان میں صحیح اور سقیم ہر طرح کی روایات ہوتی ہیں۔لہٰذا ان روایات کا ضعف انکے حوالہ دینے سے مانع نہیں ہوسکتا۔

بَابٌ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ

ربط: ماقبل میں ادب قولی کا ذکر تھا یہاں سے فعلی ادب کا بیان ہے کیونکہ بیت اللہ شریف شعائر اللہ میں سے ہے جس کی تعظیم تقویٰ کی علامت ہے۔کما فی القرآن.....**ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب**۔

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُومِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم قضائے حاجت یا پیشاب

أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا قَالَ أَبُو أَيُّوبَ فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ مُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةِ فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ وَمَعْقِلِ بْنِ أَبِي الْهَيْثَمِ وَيُقَالُ مَعْقِلُ بْنُ أَبِي مَعْقِلٍ وَأَبِي أُمَامَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي أَيُّوبَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَأَبُو أَيُّوبَ اسْمُهُ خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ وَالزُّهْرِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ وَكُنْيَتُهُ أَبُو بَكْرٍ قَالَ أَبُو الْوَلِيدِ الْمَكِّيُّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ الشَّافِعِيُّ إِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا إِنَّمَا هٰذَا فِي الْفَيَافِي وَأَمَّا فِي الْكُنُفِ الْمَبْنِيَّةِ لَهُ رُخْصَةٌ فِي أَنْ يَسْتَقْبِلَهَا وَهٰكَذَا قَالَ إِسْحٰقُ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللهُ إِنَّمَا الرُّخْصَةُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي اسْتِدْبَارِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ فَأَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلَا يَسْتَقْبِلُهَا كَأَنَّهُ لَمْ يَرَ فِي الصَّحْرَاءِ وَلَا فِي الْكَنِيفِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ.

کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف نہ رخ کرو اور نہ پشت بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کیا کرو۔ حضرت ابوایوبؓ کہتے ہیں کہ جب ہم شام گئے تو ہم نے دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے ہیں لہٰذا ہم رخ پھیر لیتے اور اللہ سے مغفرت طلب کرتے اس باب میں حضرت عبداللہ بن حارث اور معقل بن ابی ہیثم اور ان کو معقل بن ابی معقل بھی کہتے ہیں، ابوہریرہ، ابوامامہ اور سہل بن حنیف سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ ابوایوبؓ کی حدیث اس باب میں احسن اور اصح ہے اور حضرت ابوایوبؓ کا نام خالد بن زید ہے اور حضرت زہری کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب الزہری ہے اور ان کی کنیت ابوبکر ہے اور ابوالولید مکی نے کہا کہ ابوعبداللہ شافعی نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو یہ فرمایا کہ قبلہ کی طرف پیشاب یا قضائے حاجت کے وقت نہ رخ کرو اور نہ پیٹھ کرو تو اس سے مراد جنگل ہے باقی اپنی عمارتوں میں جو بیت الخلاء بنائے گئے ہیں تو ان میں استقبال قبلہ کی اجازت ہے یہی بات حضرت اسحاق کہتے ہیں امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے استدبار قبلہ کی اجازت دی ہے خواہ پاخانہ کی حالت میں ہو یا پیشاب کی۔ رہا استقبال تو آدمی بیت اللہ کا استقبال نہ کرے۔ گویا امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک استقبال جائز نہیں نہ صحراء میں اور نہ ہی بنیان میں۔

تشریح: ① **سعید بن عبدالرحمٰن المخزومی:** یہ تیسری صدی کے مشہور محدث ہیں، ان کا نام سعید بن عبدالرحمٰن بن حسان ہے، یہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ کے استاد ہیں۔ ② **سفیان بن عیینہ:** یہ مشہور محدث ہیں۔

③ **الزہری:** انکا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب الزہری ہے، یہ حدیث کے ابتدائی مدونین میں سے ہیں اور انکی کنیت ابوبکر ہے۔

④ **عطاء بن یزید اللیثی:** یہ مدینہ طیبہ کے تابعین میں سے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے تاریخی اعتبار سے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے، یہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔

قوله الْغَائِطَ: لغت میں نشیبی زمین کو کہتے ہیں، اہل عرب قضاء حاجت کیلئے نشیبی جگہ کو تلاش کرتے تھے پھر وسعت پیدا کر کے بول وبراز پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔

قوله إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ: غائط اور بول کا ذکر اتفاقی ہے حالت جماع اور کشف عورت کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ یہ ہیئت بھی ذرا مکروہ ہے اس لئے کشف عورت اور غسل، جماع کے وقت بھی استقبال قبلہ واستدبار سے اجتناب کرنا چاہیے۔

تشریح: قوله وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا: **سوال:** اس جملہ اور پہلے جملہ میں بظاہر تعارض معلوم ہورہا ہے کہ پہلے جملہ میں جس سے روکا جارہا ہے دوسرے جملہ میں اسی کا حکم دیا جارہا ہے، اسلئے کہ جب ہم شرقوا غربوا کا حکم دیں گے تو لامحالہ استقبال واستدبار ہوجائے گا کیونکہ ہم مشرق کی طرف رخ کریں تو پیٹھ مغرب کی طرف ہوگی اور اگر مغرب کی طرف رخ کریں گے تو استقبال قبلہ لازم آئے گا، ابتداء حدیث میں جس سے منع کیا گیا آخر میں اسی کا حکم دیا جارہا ہے، لہٰذا حدیث کے اول وآخر حصہ میں تعارض پیدا ہوگیا؟

جواب: شرقوا اور غربوا کا حکم ہمارے لئے نہیں ہے بلکہ یہ خطاب اہل مدینہ کو ہے کیونکہ ان کا قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے، جب وہ مشرق کی طرف رخ کریں گے تو قبلہ دائیں جانب ہوگا اور اگر رخ مغرب کی طرف ہو تو قبلہ بائیں طرف ہوگا۔ اور جن کا قبلہ مشرق یا مغرب کی طرف ہے (جیسا کہ پاک وہند میں قبلہ مغرب کی طرف ہے) ان کے لئے حکم ہے **جنبوا وشملوا** تاکہ استدبار قبلہ یا استقبال قبلہ سے بچا جائے۔

قوله قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: پہلے حدیث قولی کا ذکر تھا اب حدیث فعلی کا ذکر ہے۔

قوله فَقَدِمْنَا الشَّامَ: یہاں قدوم سے مراد جہاد ہے کہ ہم جہاد کرتے کرتے جب شام تک پہنچے، پہلے شام کو فتح کرلیا، شام کی فتح کی ابتداء خلیفہ اوّل حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی اس کی تکمیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی۔

قوله فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ: مرحاض کی جمع ہے اس کا لغوی معنی پانی بہانا ہے چونکہ بیت الخلاء میں صفائی کے لئے پانی بہایا جاتا ہے اس لئے مرحاض کہا جاتا ہے۔ جو رحض سے ماخوذ ہے اور "رحض" پسینہ کو بھی کہا جاتا ہے۔

قوله فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ: عنها کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

اوّل: اس کا مرجع قبلہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ملک شام میں بیت الخلاؤں کا رخ قبلہ کی طرف تھا جب ہم ان بیت الخلاؤں کا استعمال کرتے تو اپنا رخ قبلہ سے پھیر لیا کرتے تھے لیکن پھر بھی انحراف کامل نہیں ہوتا تھا اس پر ہم استغفار کرتے تھے، یا قبلہ سے رُخ پھیرنے سے ہمیں تاخیر ہوجاتی اس تاخیر کی بناء پر ہم استغفار کرتے یا کبھی سہواً قبلہ رُخ ہو کر بیٹھ جاتے اس سہو پر استغفار کرتے۔

سوال: رفع عن امتی الخطاء والنسیان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت سے خطاء اور نسیان اٹھالی گئی ہے یعنی معاف ہے پھر سہو ونسیان پر طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟ **جواب:** اپنے اپنے مرتبہ کی بات ہے یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے اگر سہو ونسیان سے کوئی عمل ہوجاتا تو اس کو بھی اپنی شان کے خلاف سمجھ کر استغفار کرتے تھے۔

الثانی: اس کا مرجع مراحیض ہو یعنی ہم ان مراحیض کو استعمال ہی نہیں کرتے تھے کیونکہ ان کا رُخ خلاف سنت قبلہ کی طرف تھا۔

سوال: جب استعمال ہی نہیں کرتے تھے تو پھر استغفار کرنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب اوّل: یہ استغفار ان بیت الخلاؤں کے بنانے والوں کے لئے ہے اگر بنانے والے مسلمان ہوں تب استغفار ٹھیک ہے، غیر مسلموں کے لئے ٹھیک نہیں۔

جواب ثانی: ان کے گناہ کو دیکھ کر اپنے گناہ یاد آتے الذنب یذکر بالذنب کہ ہم بھی قبل الاسلام ایسا کرتے تھے پس اس بات پر استغفار کرتے۔ **جواب ثالث:** ان کا استغفار کرنا تعجباً تھا کہ یہ لوگ کیسے انسان ہیں کہ انہوں نے اپنے بیت الخلاؤں کا رُخ قبلہ کی طرف کیا ہوا ہے اس پر وہ استغفار کرتے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں اشکال: اشکال یہ ہے کہ ترجمہ میں صرف استقبال قبلہ کا ذکر ہے استدبار کا ذکر نہیں جبکہ حدیث میں استقبال واستدبار دونوں کا ذکر ہے۔ لہٰذا حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی۔

جواب اوّل: استقبال کے ساتھ استدبار کو عنوان میں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ بعد میں آنے والی حدیث میں دونوں کا ذکر آرہا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے استقبال کے ذکر پر اکتفاء کیا۔

جواب ثانی: بعض نے کہا کہ مصنفؒ نے قیاس کیا ہے استدبار کو استقبال پر، کہ جب استقبال قبلہ سے منع ہو گیا تو استدبار سے منع ہونا خود بخود معلوم ہو جائیگا لیکن یہ قیاس ٹھیک نہیں بلکہ اس کا الٹ ہوتا تو درست ہوتا کیونکہ استقبال میں اغلظ (شدت) زیادہ ہے اور استدبار میں اغلظ (شدت) کم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اغلظ سے غلیظ مفہوم نہیں ہوتا بلکہ برعکس ہوتا ہے۔

جواب ثالث: بہتر جواب یہی ہے کہ امام ترمذیؒ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہوئے حدیث کے تمام جملوں سے مناسبت قائم نہیں کرتے بلکہ ایک آدھ جملے کی مناسبت قائم رکھتے ہیں جو کافی ہے اس کی تفصیل ماقبل میں ترجمۃ الباب کی ابحاث میں ذکر ہو چکی ہے۔

قال ابو عیسٰی: اس میں راویوں کے حالات کا تذکرہ کیا۔ حضرت ابوایوبؓ کا نام خالد بن زید ہے۔ باقی رواۃ کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ اس میں امام ترمذیؒ نے ائمہ کے اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو اختلافی مسئلہ کے ذیل میں آرہا ہے۔

قال اسحاق: اس سے مراد اسحاق بن ابراہیم بن راہویہؒ ہے۔ راہویہ لفظویہ وسیبویہ، تینوں کا اعراب اور لغت ایک ہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَا حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ وَعَائِشَةَ وَعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ جَابِرٍ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ منع کیا ہے نبی کریم ﷺ قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنے سے پھر میں نے آپ ﷺ کی وفات سے ایک سال قبل آپ ﷺ کو قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے دیکھا اس باب میں حضرت عائشہ، ابوقتادہ اور عمار رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث نقل کی گئی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا حدیث جابر اس باب میں حسن غریب ہے۔

تشریح: ① **محمد بن اسحاق:** اس کی جرح وتعدیل کے متعلق ائمہ محدثین میں بڑا اختلاف ہے۔ اس کے بارے میں حضرت امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے، فرماتے ہیں کہ میں حجرِ اسود اور کعبہ کے درمیان کھڑے ہو کر یہ حلف اٹھا سکتا ہوں کہ انہ

دجال کذاب امام بخاریؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ امام الحدیث ہیں۔ابن ہمامؒ نے ان کے بارے میں تین بار فرمایا کہ یہ ثقہ ہیں۔حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں لیکن ان کے حافظے میں کچھ فرق ہے۔(تہذیب ص ۸ ج ۹۔میزان الاعتدال ص ۲۴ ج ۳)

② ابان بن صالح: ابان فعل کے وزن پر ہے تو اس صورت میں یہ غیر منصرف ہے اور اگر فعال کے وزن پر ہو تو اسے منصرف پڑھیں گے۔

③ ابن لهيعه: انکا نام عبدالرحمٰن بن لھیعہ الحضرمی الغافقی المصری ہے۔ ۱۷۴ھ میں ان کی وفات ہوئی، یہ ان راویوں میں شمار ہوتے ہیں جو ضعیف ہیں پھر جن محدثین نے ان پر جرح کی ہے انہوں نے ان کی تضعیف کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں جن میں سے ایک مشہور یہ ہے کہ ۱۷۰ھ میں ان کے مکان کو آگ لگ گئی تھی جس میں ان کی ساری کتابیں جل گئی تھیں اس کے بعد انہوں نے اپنے حافظہ سے روایات بیان کرنا شروع کردی تھیں۔انہوں نے صحیح کو غیر صحیح میں ملا دیا۔حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں عثمان بن صالح سے نقل کیا کہ ان کی تمام کتب نہیں جلی تھیں بلکہ ایک حصہ جلا تھا اور ان کے ضعف کا اصل سبب یہ ہے کہ یہ ایک مرتبہ سواری سے گر پڑے تھے جس کی وجہ سے ان کو چوٹیں آئیں اور انکا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔(تہذیب ص ۷۳ ج ۵، خلاصہ ص ۷۹ اوفیات الاعیان ص ۲۴۹ ج ۱)

مسئلہ: استقبال واستدبار قبلہ: اس میں تفصیلاً آٹھ اقوال ہیں، ان سب کا خلاصہ چار اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوری اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم، جمہور فقہاء اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں۔

قول ثانی: اہل ظواہر کا ہے جو قول اوّل کا الٹ ہے کہ استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں۔

قول ثالث: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک استقبال قبلہ مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔

قول رابع: امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک صحراء میں مطلقاً استقبال واستدبار قبلہ جائز نہیں اور بنیان میں مطلقاً جائز ہے۔

اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: دوسرے باب، **باب ماجاء من الرخصة** میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں "**فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها**"۔ **جواب:** اس حدیث کی دو سندیں ہیں ایک سند محمد بن اسحاق سے مروی ہے اور یہ ضعیف راوی ہے "**قال مالك هو دجال من الدجالة**" جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

وقد روى هذا الحديث ابن لهيعه: دوسری سند میں ایک راوی ابن لھیعہ ہے اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے لہٰذا اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دلیل ثانی: ابن ماجہ ص ۲۷ باب الرخصة فی ذلك فی الكنيف میں روایت ہے "**عن خالد بن الصلت عن عراك بن مالك عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتى القبلة**" اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً استقبال، استدبار جائز ہے۔

جواب اوّل: امام ترمذیؒ کہتے ہیں **سالت محمداً عنه فقال هذا حديث فيه اضطراب** کہ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔وہ یہ کہ کہیں **عن عراك بن مالك عن عائشة** ہے اور کسی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عراک کا سماع نہیں اور کہیں درمیان میں عروہ کا واسطہ ہے اور

کہیں خالد بن ابی الصلت کا عراک سے سماع نہیں بلکہ ایک رجل کا واسطہ ہے عن رجل عن عائشة۔

جواب ثانی: علامہ ذہبیؒ کے نزدیک یہ منکر ہے بعض نے کہا کہ یہ معلول ہے۔

جواب ثالث: عراک بن مالک خود مجہول راوی ہے۔ **جواب رابع:** یہ حدیث منسوخ ہے اور نہی سے قبل کا واقعہ ہے کہ بعض صحابہ اپنی فہم اور وجدان سے نہی سے قبل استقبال واستدبار نہیں کرتے تھے۔

جواب خامس: شیخ الہند حضرت علامہ محمود حسنؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں استقبال عند الغائط کا بیان نہیں ہے (بلکہ بعض لوگوں نے استقبال بالفرج کی کراہت میں بہت غلو سے کام لیا) یہ عام مجلسوں کے بارے میں ہے **استقبلوا بمقعدتی القبلة** میں مقعدین سے مراد خود آپ ﷺ کے عام مجلس کے مقعد تھے نہ کہ قضاء حاجت کے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی عام مجلسوں میں بھی استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ سے پرہیز شروع کر دیا اس غلو سے بچانے کیلئے آپ نے اپنی عام مجلس کا رُخ قبلہ کی جانب کرنے کا حکم دیا تا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس بات کا علم ہو جائے کہ استقبال اور استدبار کی ممانعت صرف قضاء حاجت کے وقت کے ساتھ خاص ہے عام مجلسوں کا یہ حکم نہیں۔

لیکن بعض نے کہا کہ یہ جواب درست نہیں کیونکہ ایک روایت میں صاف ذکر ہے کہ بیت الخلاء کا رخ بدل دو، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی مجہول ہے، یہ روایت قیاسی تاویلات پر مقدم ہے۔ اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال نهانا یعنی رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة لغائط أو بول اوأن نستنجی بالیمین او ان نستنجی باقل من ثلثة احجار** اور **ان نستنجی برجیع او بعظم** اس حدیث میں استقبال قبلہ سے منع کیا گیا اگر استدبار بھی منع ہوتا تو اس کا ذکر کیا جاتا۔

جواب: یہاں پر حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ بیت الخلاء کے آداب نہیں بیان فرما رہے بلکہ ایک کافر معاند ضدی کو خاموش کرنے کے لئے جواب کا طمانچہ مارا۔

دلیل ثانی: "**عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند رسول الله ﷺ قوم یکرهون**" والی حدیث ہے جو ماقبل میں گزر چکی ہے اور اس کے جوابات بھی گزر چکے ہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: باب ماجاء من الرخصة میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے "**عن ابن عمر قال رقیت یومًا علی بیت حفصة فرایت النبی ﷺ علی حاجة مستقبل الشام مستدبر الكعبة**" کہ آپ ﷺ مستقبل الشام اور مستدبر الکعبہ تھے۔ **جواب اوّل:** یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے آپ ﷺ کے لئے استقبال واستدبار قبلہ جائز تھا کیونکہ نہی کا سبب نجاست فضلات ہے اور اخراج نجاست کے وقت استقبال بیت اللہ نہیں ہونا چاہیے لیکن فضلاتِ انبیاء نجس نہیں اس لئے آپ ﷺ کے لئے استقبال واستدبار جائز تھا۔۔۔۔۔طہارتِ فضلاتِ انبیاء کی دلیل کے طور پر قاضی عیاضؒ نے اپنی کتاب شفاء ص ۴۰ میں اور علامہ حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ ص ۵۷ جلد اول میں یہ حدیث نقل کی ہے "**كان النبی ﷺ اذا دخل الغائط دخلت خلفه وفی روایة دخلت فی اسره فلا رای شیئًا الا انی كنت اشم رائحة الطیب و ذكرت ذلك له**

فقال اما علمت ان اجساد الانبیاء تنبت علی ارواح اهل الجنة فما خرج منها شیئًا ابتلعت الارض"۔ اسی طرح مذاہب اربعہ نے طہارت فضلاتِ انبیاء کی تصریح کی ہے۔ شوافع میں سے ابن حجرؒ نے تلخیص وغیرہ میں، احناف میں سے علامہ عینی اور دیگر ائمہ نے تصریح کی ہے۔ عمدۃ القاری ص ۷۷۶ و ۸۲۹ ج ۱، ردالمحتار ص ۲۳۲ ج ۱، شرح مجموع للنووی ج ۱ ص ۴۳۱، اور یہی مذہب ہے امام ابوحنیفہؒ کا جیسا کہ مواہب میں ہے ملا علی قاریؒ نے بھی شرح مشکوۃ و شرح شمائل میں اس کی تصریح کی ہے۔

جواب ثانی: ایک ہے عین کعبہ اور ایک ہے جہت کعبہ۔ امت جہت کعبہ کی مکلف ہے اور نبی عین کعبہ کے مکلف تھے۔ ہوسکتا ہے جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے آپؐ کو دیکھا ہو اس وقت آپ کا رخ جہت کعبہ کی طرف ہو نہ کہ عین کعبہ کی طرف۔

جواب ثالث: ہوسکتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حقیقت میں مستدبر قبلہ نہ ہوں لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھ کر بتقاضائے حیاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہیت بدلی ہو اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار متحقق ہو گیا ہو۔

جواب رابع: ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے صحیح غور و فکر یہاں پر نہ کیا ہو اور ان کو مغالطہ لگا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم مستدبر القبلہ نہیں ہوں گے اور یہی شان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ لائق ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ جس چیز کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو دیں اور خود اس پر عمل پیرا نہ ہوں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو مغالطہ کی صورت یوں پیش آئی ہوگی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھت پر آنے کی آہٹ آئی ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت زیادہ حیاء دار بھی تھے جیسا کہ حدیث مبارک میں آتا ہے کہ آپ کنواری لڑکی سے بھی زیادہ حیاء دار تھے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سینہ موڑ کر سیڑھی کی طرف دیکھا ہوگا اور بعینہٖ اسی وقت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی سرسری نگاہ پڑی تو انہوں نے سمجھا کہ آپ اس طرح بیٹھے ہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصلی رُخ مستدبر کعبہ نہ تھا۔

جواب خامس: یا یہ واقعہ ممانعت استقبال قبلہ واستدبار قبلہ سے پہلے کا ہوگا، پھر یہ منسوخ ہو گیا۔

جواب سادس: استقبال واستدبار کی ممنوعیت کا حکم امت کے لئے خاص ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ آپ بھی مخلوق ہیں اور بیت اللہ بھی مخلوق ہے اور آپ مخلوق میں سب سے اعلیٰ ہیں اور اعلیٰ پر غیر اعلیٰ کی تعظیم ضروری نہیں۔

جواب سابع: نماز میں استقبال قبلہ کا حکم ہے لیکن اس میں صدر (سینے) کا اعتبار ہے اور بول و براز کی حالت میں استقبال سے منع ہے اس میں شرمگاہ کا اعتبار ہے اور شرمگاہ کی حالت معلوم نہیں۔ علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص استنجاء کرتے وقت صدرًا مستقبل قبلہ ہو لیکن فرجًا منحرف ہو تو اس میں کراہت نہیں رہتی لہٰذا ہوسکتا ہے کہ آپ فرجًا منحرف ہوں۔

جواب ثامن: یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم خلاء کیلئے بیٹھے ہوں تو کعبہ سامنے منکشف کر دیا گیا ہو اور آپ اس سے منحرف ہو کر بیٹھے ہوں، انکشاف کے کئی نظائر ہیں مثلاً جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی تعمیر فرما رہے تھے تو رُخ کعبہ شریف کی طرف کرنا تھا تو اللہ تعالیٰ نے درمیان سے تمام حائل شدہ اشیاء دور کر کے کعبہ کو سامنے کر دیا تھا اسی طرح نجاشی کا جنازہ پڑھنے لگے تو درمیان سے تمام حجابات ہٹا دیئے گئے اور اسی طرح جب معراج سے واپس آئے تو مشرکین نے طرح طرح کے سوالات شروع کر دیئے حتیٰ کہ بیت المقدس کے ستون، شہتیر وغیرہ کے متعلق پوچھنے لگے کہ ان کی تعداد کتنی ہے، کھڑکیاں، دروازے کتنے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے درمیان سے تمام حجابات کو دور کر کے بیت المقدس کو آپؐ کے سامنے کر دیا اور آپؐ دیکھ دیکھ کر مشرکین کے سوالات کے جوابات

دے رہے تھے۔بقیہ جوابات وجہ ترجیح میں آجائیں گے۔

امام شافعی کی دلیل ثانی: امام شعبیؒ لکھتے ہیں "**ان للہ تعالیٰ عباداً فی الصحراء ملائکۃ وجنًا یصلون ولا یستقبلھم احد ببول ولا غائط ولا یستدبرھم**" صحرا میں جنوں اور فرشتوں کی تکریم کی وجہ سے استقبال واستدبار منع ہے۔

جواب: نہی کی یہ علت صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابن عربی کا قول ہے اصل نہی کی علت تعظیم القبلہ ہے کئی وجوہ سے۔

① اس لئے کہ یہ شعبی کا قول ہے جو کہ تابعی ہیں اور شعبی کا قول غیر پر حجت نہیں ہوسکتا۔

② یہ کہ یہ اخبار عن المغیبات ہے یہ اخبار صرف شارع سے صادر ہوسکتے ہیں نہ کہ غیر سے۔

③ یہ کہ مشرق ومغرب کی طرف بھی ممنوع ہے ہمارے لئے ہے **شملوا و جنبوا کما مرّ**۔

④ نبی کریم ﷺ نے علت نہی تعظیم قبلہ بتلائی ہے جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے "**قال من جلس یبول قبالۃ القبلۃ فذکر فانحرف عنھا اجلالًا لھا لم یقم من مجلسہ حتی یغفرلہ**" اس میں تصریح ہے کہ علت نہی تعظیم کعبہ ہے۔(فتح الملہم ص ۴۲۴ ج ۱)

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت "**اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط ولا بول**"۔امام ترمذیؒ نے اس کو اصح مافی الباب کہا ہے۔

دلیل ثانی: آیت کریمہ "**ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب**" کہ شعائر کی تعظیم کو قلب کا تقویٰ قرار دیا گیا ہے۔

دلیل ثالث: حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا**" اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں ہو۔

دلیل رابع: حضرت عبداللہ بن حارثؒ بن جزء کی روایت موارد الظمآن ص ۶۳ میں موجود ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: **سمعت رسول اللہ ﷺ ینھی ان یبول احدکم مستقبل القبلۃ انتھی**. کہ قبلہ کی طرف منہ کرکے پیشاب نہ کرو۔

دلیل خامس: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا میں تمہارے لئے بمنزلہ والد کے ہوں اور میں تمہیں تعلیم دیتا ہوں "**فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا**" (موارد الظمآن ص ۶۲/معارف السنن جلد ۱ ص ۱۵)

دلیل سادس: حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جس میں بعض مشرکین نے بطور استہزاء کے کہا کہ آپ کا نبی تو چھوٹی چھوٹی باتیں بتاتا ہے تو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے برملا جواب دیا ہاں وہ تو یہ بھی فرماتے ہیں "**ان لا نستقبل القبلۃ ... الخ**" کہ ہم قبلہ کی طرف منہ کرکے پیشاب نہ کریں۔ان تمام احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ استقبال واستدبار بلاتخصیص بوجہ تعظیم کعبۃ اللہ کے حرام ہے۔(مشکوٰۃ)

دلیل سابع: "**عن سراقۃ مرفوعًا اذا اتی احدکم ابراز فلیکرم قبلۃ اللہ ولا یستقبل اللہ**" (اعلام المساجد ص ۱۳۳) ابن دقیق العید نے کتاب الاحکام ص ۱۵ پر یہ الفاظ ذکر کئے ہیں کہ یہاں پر صرف استقبال کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ دیں گے کہ تخصیص بالذکر سے نفی ماعدا لازم نہیں آتی۔

دلیل ثامن: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فتویٰ اور ان کے عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ استقبال واستدبار دونوں ممنوع ہیں۔

اس پر دلیل حدیث کے یہ الفاظ "**فننحرف عنھا ونستغفر اللہ**" جمع متکلم کا صیغہ ہے۔

دلیل تاسع: عن سهل بن حنیف، قال قال رسول اللہ ﷺ اذا خلوتم فلاتستقبلوا القبلة ولاتستدبروها اخرجه الحاکم. (مستدرک ص ۲۱۴ ج ۳)

دلیل عاشر: حدیث مرفوع ہے قال علیه السلام من تفل جهة القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه (اخرجه ابن خزیمة) کہ جس نے قبلہ کی طرف رخ کر کے تھوکا تو قیامت کے دن وہ شخص اس حال میں آئیگا کہ وہ تھوک اس کے ماتھے پر لگا ہوگا۔ جب تھوکنے میں صحراء اور بنیان برابر ہیں تو غائط اور بول میں بطریق اولیٰ برابر ہوں گے۔

دلیل حادی عشر: علماء کا اس بات میں اتفاق ہے کہ استقبال قبلہ بوقت دعا اولیٰ ہے خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں تو امر مکروہ میں بھی صحراء و بنیان دونوں برابر ہو جانے چاہئیں، امر مکروہ سے مراد استقبال و استدبار علی حالة البول ہے۔ تو جب مجالس خیر میں مطلقاً استقبال اولیٰ ہے شوافع کا مذہب بھی یہی ہے تو صحرا میں بھی استقبال ممنوع ہونا چاہیے اور بنیان میں بھی حدیث شریف میں ہے "لکل شئ زینة و زینة المجالس استقبال القبلة"۔

احناف کے دلائل کی وجوہ ترجیح: ① حدیث ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ باتفاق محدثین سند کے اعتبار سے اصح مافی الباب ہے اس باب میں کوئی دوسری روایت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

② حدیث ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے اس کے مقابلے میں باقی تمام روایات واقعات جزئیہ ہیں۔ قانون کلی کے سامنے واقعہ جزی کی کوئی حیثیت نہیں۔

③ ہماری حدیثیں محرِّم ہیں اور ان کے دلائل مبیح ہیں قانون یہ ہے کہ محرم اور مبیح میں تعارض آجائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

④ ہماری احادیث قولی ہیں مثل حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فی هذا الباب اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ فعلی ہے اس میں فعل نبی ﷺ کا بیان ہے۔ قولی اور فعلی میں تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔

⑤ حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فی جامع الترمذی سے معلوم ہوتا ہے کہ کل صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع یا اکثر صحابہ کا اتفاق ہے گویا اس پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہے، برخلاف حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے۔

⑥ ہماری احادیث صریح اور قوی محکم ہیں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما محتمل ہے، محتمل پر محکم کو ترجیح ہوگی۔

⑦ ہماری احادیث مفسر و مفصل ہیں جبکہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مجمل ہے لہٰذا مفسر کو ترجیح ہوگی۔

⑧ ہماری حدیث ناطق العلة ہے یعنی تکریم قبلہ کا ان میں بیان ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ساقط عن العلة ہے اور قانون ہے ناطق ساکت پر رائح ہوتی ہے۔ ⑨ ہماری حدیثیں کثیر ہیں اس لئے وہ راجح ہوں گی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر۔

⑩ حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ صحاح ستہ کی روایت ہے اور تمام کتابوں میں موجود ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت تمام کتب صحاح میں ایسی نہیں۔ ⑪ حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی علت قرآن و حدیث کے موافق ہے جو کہ احترام کعبہ ہے۔

⑫ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ والی روایت مؤید بالقیاس ہے کہ حدیث میں مذکور ہے کہ جس آدمی نے قبلہ کی طرف تھوکا قیامت والے دن اس کا تھوک اس کی آنکھوں کے سامنے ہوگا۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

ربط: اسلام سے قبل عرب میں شرم وحیاء مفقود تھی، پردے کا انتظام نہ ہونے کے برابر تھا اس لئے مرد کھڑے ہو کر پیشاب کرتے، اسلام نے جہاں عقائد واعمال کی اصلاح کی وہاں اخلاق وآداب کی بھی تعلیم دی کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ادب اور انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ ستر عورت اور پردہ فطرت انسانی کا خاصہ ہے جانوروں میں ستر پوشی نہیں اگر انسانوں میں پردے کا اہتمام نہ ہو تو ان پر حیوانیت کا غلبہ ہو۔ جب آپ ﷺ بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے تو کفار کہنے لگے "**انظروا الی هذا الرجل يبول كما تبول المرأة**" گویا بیٹھ کر پیشاب کرنا یہود کے نزدیک مردوں کے لئے معیوب تھا اس پر یہ آیت نازل ہوئی "**يا ايها الذين امنوا لاتكونوا كالذين اٰذوا موسٰى...الأية**"۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ادب کیخلاف ہے اسلئے یہاں آداب خلاء کو بیان کیا جارہا ہے۔ ① بیٹھ کر پیشاب کرنا ② پردہ کا اہتمام کر کے پیشاب کرنا، صحراء میں بیٹھنے سے قبل چادر اٹھانا درست نہیں **الضرورة تقدر بقدر الضرورة** ③ ڈھیلے کا استعمال کرنا ④ نرم زمین پر پیشاب کرنا تاکہ چھینٹے نہ اڑیں ⑤ ہوا کی طرف رُخ نہ کیا جائے تاکہ عود البول نہ ہو ⑥ سورج اور چاند کی طرف رُخ نہ کیا جائے کیونکہ یہ دونوں اللہ پاک کی قدرت کی علامات ہیں ⑦ کسی سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے ایک تو اس لئے کہ یہ کیڑے مکوڑوں کا گھر ہوتا ہے، کسی کے گھر کو خراب نہیں کرنا چاہیے دوسرا سوراخ سے کسی چیز کے نکل آنے کا خطرہ ہے، ایسی حالت میں اگر آدمی بیٹھا رہے تو نقصان کا خطرہ ہے اور اگر فوری کھڑا ہو جائے تو پھر یا تو پیشاب کے رُک جانے سے تکلیف کا اندیشہ ہے اور اگر پیشاب جاری رہا تو جسم اور کپڑے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ ⑧ راستہ پر پیشاب نہ کیا جائے ⑨ پھل دار درخت کے نیچے نہ کیا جائے ⑩ سایہ دار جگہ نہ ہو۔ ⑪ پانی نکالنے کی جگہ نہ ہو۔ ⑫ کھیتی کے خراب ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ ⑬ بیت الخلاء میں بات نہ کی جائے۔ ⑭ ستر اور گندگی کو نہ دیکھا جائے۔ ⑮ دائیں ہاتھ سے ننگ کو نہ چھویا جائے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَبُرَيْدَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَحَدِيثُ عُمَرَ إِنَّمَا رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قَالَ رَآنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُولُ قَائِمًا فَقَالَ يَا عُمَرُ لَا تَبُلْ قَائِمًا فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ وَإِنَّمَا رَفَعَ هٰذَا الْحَدِيثَ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جو تم سے یہ بیان کرے کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو کیونکہ آپ ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے اس باب میں حضرت عمرؓ اور بریدہؓ سے بھی روایت منقول ہے امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ اس باب میں احسن اور اصح ہے حضرت عمرؓ کی حدیث عبد الکریم بن ابی المخارق سے وہ نافع سے وہ ابن عمر سے اور ابن عمر حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے نبی ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا اے عمر کھڑے ہو کر پیشاب نہ کر پھر میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا اس حدیث کو

عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْمُخَارِقِ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ ضَعَّفَهُ أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَتَكَلَّمَ فِيهِ وَرَوَى عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ أَسْلَمْتُ وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْكَرِيمِ وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ فِي هَذَا غَيْرُ مَحْفُوظٍ وَمَعْنَى النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا عَلَى التَّأْدِيبِ لَا عَلَى التَّحْرِيمِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنَّ مِنَ الْجَفَاءِ أَنْ تَبُولَ وَأَنْتَ قَائِمٌ.

عبدالکریم بن ابی المخارق نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے ایوب سختیانیؒ نے اسے ضعیف قرار دیا اور اس کے بارے میں کلام کیا ہے۔ عبیداللہ نافع سے اور وہ ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں جب سے مسلمان ہوا ہوں تو میں نے کبھی بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا یہ حدیث عبدالکریم کی حدیث سے اصح ہے بریدہ کی حدیث غیر محفوظ ہے اس باب میں پیشاب کرنے کی ممانعت تادیباً ہے نہ کہ تحریماً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ بات گنوار پن میں سے ہے کہ تو کھڑے ہو کر پیشاب کرے۔

تشریح: علی بن حجر: یہ امام بخاریؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ کے اساتذہ میں سے ہیں اور تیسری صدی ہجری کے مشہور محدث ہیں۔

شریک: یہ قاضی شریک بن عبداللہ ہیں، ان کی عدالت کے بارے میں تو کوئی کلام نہیں لیکن کوفہ میں قاضی بننے کے بعد انکے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اس لئے انہیں ضعیف قرار دیا گیا۔

مقدام بن شریح: یہ بالاتفاق ثقہ ہیں، عن ابیہ اس سے مراد شریح بن ہانی ہیں اور مخضرمین میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

عن عائشة قالت من حدثكم ان النبي ﷺ ..الخ

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر کبھی پیشاب نہیں کیا لیکن حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو باب الرخصۃ میں مذکور ہے اس میں بول قائماً کا تذکرہ ہے۔

جواب اوّل: دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عام عادت کی بات کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ایک واقعہ جزئیہ کو بیان کر رہے ہیں۔

جواب ثانی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان حالت اقامت پر محمول ہے اور حضرت مغیرہ و حذیفہ رضی اللہ عنہما کی بات سفر کے متعلق ہے جس کا مشاہدہ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں کیا تو دونوں اپنی جگہ درست ہیں۔

جواب ثالث: یا احکام کی تبدیلی وقت کی تبدیلی کے ساتھ ہوتی رہی ہے پہلے اجازت ہوئی ہوگی بعد میں منسوخ ہو گیا ہوگا جبکہ موجودہ زمانے میں یہ کفار کا شعار بن چکا ہے اس لئے ان کی مخالفت میں بیٹھ کر پیشاب کرنا ضروری ہے۔

جواب رابع: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا غیر عذر پر محمول ہے جبکہ حدیث حذیفہؓ عذر پر محمول ہے۔ **فلا تعارض**

مسئلہ: کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے یا ناجائز؟: اس میں چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ، ابراہیم نخعیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک اگر چھینٹیں پڑنے اور کشف عورت کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور اکثر علماء کے نزدیک بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ ہاں ضرورت

کے وقت جائز ہے انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فی زماننا بول قائماً کفار کا شعار بن جانے کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوگا۔

نیز واضح رہے کہ بعض مسائل ایسے ہیں کہ احوال اور زمانے کے اختلاف کی وجہ سے ان کا حکم بدل جاتا ہے جیسا کہ رسول کریم ﷺ کے زمانے میں خواتین فرض نماز کے لئے مساجد میں حاضر ہوتی تھیں لیکن رسول کریم ﷺ کے بعد جب خواتین مساجد میں زیب و زینت کے ساتھ جانے لگیں اور فساد کا باعث بننے لگیں تو حضرت عائشہ ؓ نے فرمایا کہ رسول کریم ﷺ اگر موجود ہوتے تو خواتین کو مساجد میں جانے کی اجازت کبھی نہ دیتے۔

اعتراض: غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث سے جو چیز ثابت ہے وہ کفار کے فعل کی وجہ سے ناجائز نہیں ہونی چاہیے۔

جواب: ایک ہے کفار کا فعل اور ایک ہے کفار کا شعار۔ کفار کا شعار ہونے کی وجہ سے جائز کام بھی مشابہت بالکفار کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے، اس لئے کفار کا شعار ہونے کی وجہ سے کھڑے ہو کر بول کرنا حرام ہو گیا۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: "عن حذيفة ؓ قال اتى النبى ﷺ سباطة قوم فبال قائمًا" (متفق علیہ)

امام ابو حنیفہؒ و جمہور کے دلائل: **دلیل اوّل:** حدیث الباب ہے "عن عائشه قالت من حدّثكم انّ النبى ﷺ كان يبول قائمًا فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدًا" کہ جو تمہیں یہ بیان کرے کہ آپ ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے انکی تصدیق نہ کرو۔ **دلیل ثانی:** اسی حدیث الباب کا پہلا حصہ ہے "يا عمر لا تبل قائمًا"۔

دلیل ثالث: "عن بريدة ؓ ان رسول الله ﷺ قال ثلاث من الجفاء ان يبول الرجل قائمًا" (مسند بزار)

دلیل رابع: "عن جابر ؓ نهى رسول الله ﷺ ان يبول الرجل قائمًا" (بیہقی)

دلیل خامس: "عن ابن مسعود ؓ انه قال ان من الجفاء ان تبول و انت قائمٌ" (ترمذی)۔

یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا گنوار پن اور بدتہذیبی ہے اس لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا منع ہے۔

فریق مخالف کے دلائل کے جوابات: **جواب اوّل:** وہ حالت عذر پر محمول ہے اور وہ عذر یہ تھا کہ آپ ﷺ کے گھٹنے میں درد تھا۔

جواب ثانی: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کمر درد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بطور علاج کیا کرتے تھے ممکن ہے کہ آپ ﷺ کی کمر میں درد ہو۔ **جواب ثالث:** بعض نے کہا کہ اس جگہ گندگی زیادہ تھی نیچے بیٹھ نہیں سکتے تھے اس لئے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ **جواب رابع:** یہ تعلیم جواز پر محمول ہے۔

جواب خامس: ہماری حدیث قولی ہے اور آپ کی فعلی ہے تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے فعلی پر۔

جواب سادس: ہماری حدیث محرِّم ہے اور آپ کی مبیح ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے مبیح پر۔

جواب سابع: بعض حضرات نے کہا کہ چالیس اطباء کا اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ بخار کی حالت میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے ستر بیماریوں سے شفاء ملتی ہے جیسا کہ زین العرب نے کہا۔

جواب ثامن: وہ جگہ مخروطی شکل کی تھی آگے سطح بلند تھی، بیٹھ کر بول کرنے میں عود البول کا خطرہ تھا اور رُخ کی تبدیلی میں کشف عورت کا خوف تھا اس لئے کھڑے ہو کر بول کیا۔

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ مجھے آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا یا عمر لا تبل قائما۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے بعد کبھی بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔

اور ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سے میں اسلام لایا ہوں تو کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ توان دونوں روایات (دلائل) میں تعارض صوری ہوا کیونکہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا دوسری روایت میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا اثبات ہے۔

جواب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث درست ہے اور پہلی روایت جو ترمذی میں ہے وہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبدالکریم ہے اور وہ بالاتفاق ضعیف ہے۔

قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کا اسنادی ضعف دوسری روایتوں کے مقابلہ میں کم ہے ورنہ قاضی شریکؒ کی وجہ سے یہ حدیث بتصریح محدثین ضعیف ہے۔

اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بول قائما نفی یا نہی کے متعلق جتنی روایات آئی ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔

عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْمُخَارِقِ وَهُوَ ضَعِيفٌ: ان کا نام عبدالکریم بن ابی المخارق اور کنیت ابوامیہ ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ ان کے ضعف پر محدثین کا اجماع ہے، ضعف کی وجہ حافظہ کی کمزوری ہے ویسے تو ورع وتقوٰی کے اعتبار سے معروف تھے۔

وَحَدِيثُ بُرَيْدَةَ فِي هٰذَا غَيْرُ مَحْفُوظٍ: علامہ عینیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مسند بزار میں یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ آئی ہے اس لئے امام ترمذیؒ کا اس کو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں ہے لیکن تحفۃ الاحوذی کے مصنفؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ترمذیؒ اس فن میں ماہر ہیں یقیناً اس میں کوئی خامی ہوگی جس وجہ سے انہوں نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہہ دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ فَذَهَبْتُ لِأَتَأَخَّرَ عَنْهُ فَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰكَذَا رَوَى مَنْصُورٌ وَعُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ مِثْلَ رِوَايَةِ الْأَعْمَشِ وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ وَعَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ قوم کے ایک کوڑے پر آئے اور اس پر کھڑے ہو کر پیشاب کیا پھر میں آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی لایا اور پیچھے ہٹنے لگا تو حضور ﷺ نے مجھے بلا لیا یہاں تک کہ میں ان کے پیچھے پہنچ گیا پھر آپ ﷺ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے کہا کہ منصور اور عبیدہ نے ابووائل اور حذیفہ کے واسطے سے اعمش ہی کی طرح روایت نقل کی ہے اس کے علاوہ حماد بن ابی سلیمان اور عاصم بن بہدلہ ابووائل سے وہ مغیرہ بن شعبہ سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں

وَسَلَّمَ وَحَدِيثُ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ أَصَحُّ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْبَوْلِ قَائِمًا۔ ابووائل کی حدیث حضرت حذیفہؓ سے اصح ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رخصت دی ہے۔

تشریح: الاعمش: ان کا نام سلیمان بن مہران ہے، یہ پانچویں طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے ایک دو صحابہ کی زیارت کی ہے۔ یہ ثقہ ہیں لیکن کبھی کبھار تدلیس کر لیتے تھے۔

عن ابی وائل: یہ بھی ثقہ راویوں میں سے ہیں اور مخضرمین میں سے ہیں۔

أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ: سباطة کوڑا پھینکنے کی جگہ کو کہتے ہیں اس طرح کی جگہ کو پیشاب کے لئے منتخب اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں چھینٹے اڑنے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔ اس باب کے ذیل میں چند سوالات اور ان کے جوابات ملاحظہ کریں۔

آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیوں کیا؟ اس کے کئی جوابات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

سوال: آپ ﷺ کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ جب آپؐ کو تقاضا آتا تو آبادی سے دور جاتے "ابعد فی المذهب" کے الفاظ آتے ہیں جیسا کہ آگے باب میں آرہا ہے جبکہ یہاں روایت میں آتا ہے کہ قریب ہی قوم کے کوڑے پر پیشاب کیا، بظاہر روایات میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: دور جانا براز کیلئے تھا نہ کہ بول کیلئے۔ **جواب ثانی:** دور جانا دائمی عادت تھی اور یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے۔

جواب ثالث: دور جانے میں مقصد تستر ہوتا تھا اگر قریب میں یہ فائدہ حاصل ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں اور اس حدیث میں بھی ستر کا ذکر ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا کہ میرے پیچھے کھڑے ہو جاؤ اور آپؐ کو بلانا بھی اشارے سے تھا۔ مسلم شریف میں فاشار کا لفظ موجود ہے۔

جواب رابع: آپؐ امور المسلمین میں مشغول تھے دور جانے میں حرج تھا، اگر آپؐ دور جاتے تو شاید لوگ بکھر جاتے۔

جواب خامس: طول مجلس کی وجہ سے تقاضا شدید تھا اس لئے دور نہ جا سکے۔

سوال: وہ جگہ قوم کی ملکیت تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ ہیں "سباطة قوم" اور غیر کی ملکیت میں اجازت کے بغیر پیشاب کرنا جائز نہیں۔

جواب اوّل: یہ کسی کی ملک نہیں تھی، قوم کی طرف جو اضافت کی گئی یہ ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے، نہ کہ ملک کی وجہ سے کیونکہ وہ قوم والے یہاں پر کوڑا کرکٹ پھینکتے تھے۔ الحاصل یہ نسبت مجازی تھی (فتح الباری ص ۱۲۹ ج۱)۔

نیز عربوں کی عادت ایسی چیزوں میں تسامح کی تھی نیز آپ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اذن کو جانتے تھے۔

جواب ثانی: مالک کی طرف سے صراحتاً اجازت تھی۔

جواب ثالث: اجازت دلالتاً تھی جیسا کہ استنجاء بالحجر کے لئے کسی کی زمین سے ڈھیلہ اٹھا لینا عرفاً جرم نہیں بلکہ جائز ہے اگر اس دوران مالک دیکھ بھی رہا ہو تو منع نہیں کرتا۔

جواب رابع: آپ ﷺ کو ان کے حق ملک میں تصرف کا حق حاصل تھا النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم اس لئے

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر نبی کریم ﷺ کسی آزاد کو غلام بنانا چاہیں تو بنا سکتے ہیں۔

جواب خامس: نبی روحانی باپ ہوتا ہے جن کا حق جسمانی باپ سے زیادہ ہے، جسمانی باپ اپنے بچے کے مال میں بوقت ضرورت بغیر اجازت تصرف کرسکتا ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد گرامی ہے "انت ومالك لابيك" روحانی باپ کیلئے یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا۔

جواب سادس: تمام ایمان والوں کیلئے آپ ﷺ محبوب اور دوست تھے اور دوست کے گھر سے بلا اجازت بھی کھانا جائز ہے۔

جواب سابع: آپ ﷺ کیلئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی جانیں قربان کردیتے تھے، آپ ﷺ کا انکی زمین استعمال کرنا یہ انکے لئے بڑی سعادت کی بات تھی۔

قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰكَذَا رَوَى مَنْصُورٌ وَعُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ. اختلاف سے قبل دونوں سندیں دیکھ لیں۔ حدیث کی سند یہ ہے "عن الاعمش عن ابی وائل عن حذیفة" امام ترمذیؒ قال ابو عیسی کہہ کر دو سندیں ذکر کرتے ہیں۔

① **روی منصور وعبیدة الضبی عن ابی وائل عن حذیفه کما رواه الاعمش فی حدیث الباب۔**

② **وروی حماد بن ابی سلیمان وعاصم بن بهدله عن ابی وائل عن المغیرة بن شعبة۔**

اضطراب ملاحظہ ہو۔ ابو وائل کا استاد کون ہے؟ منصور اور عبیدہ الضبی کی سند سے معلوم ہوتا ہے حضرت ابو وائل کے استاد حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حماد بن ابی سلیمان اور عاصم بن بھدلۃ کی روایت میں حضرت ابو وائلؒ کے استاد مغیرہ بن شعبہؓ ہیں۔

رفع اضطراب کی پہلی تقریر: اس اضطراب کو مصنفؒ نے **وحدیث ابی وائل عن حذیفه** رضی اللہ عنہ **اصح** کہہ کر رفع کردیا۔

رفع اضطراب کی دوسری تقریر: ابن خزیمہ نے اس اضطراب کا حل جمع و تطبیق سے بتلایا ہے کہ یہ دونوں سندیں صحیح ہیں وہ اس طرح کہ ابو وائل کا سماع دونوں (حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ) سے ہو اور جب یہ اپنی سند بیان کرنے لگے ہوں تو بعض شاگردوں کے آگے حضرت حذیفہ والی سند بیان کردی ہو اور دوسرے بعض راویوں (شاگردوں) کے سامنے حضرت مغیرہؓ کے واسطے سے نقل کردی ہو۔ **فلا تعارض بینهما۔**

الحاصل امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابو وائل کے پانچ شاگرد ہیں ① منصور ② عبیدہ ③ اعمش ④ حماد ⑤ عاصم۔

منصور عبیدہ، اعمش، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور حماد، عاصم حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

سوال: قدوری میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ذکر کی گئی ہے اس میں بول قائما کے ساتھ ساتھ **مسح ناصية** کا بھی ذکر ہے اور یہاں پر حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں بول قائما کا ذکر ہے **مسح ناصية** کا ذکر نہیں، یوں لگتا ہے کہ امام قدوریؒ نے گویا دونوں روایات کو مخلط کردیا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بول قائما لے لیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے مسح ناصیہ لے لیا تو دونوں کو ملا کر ایک روایت ذکر کردی۔

جواب: یہاں امام ترمذیؒ نے اگرچہ مسح ناصیہ کا ذکر نہیں کیا لیکن ابن ماجہ اور مسند احمد نے انہی الفاظ کے ساتھ روایت ذکر کی ہے اس میں دونوں کا ذکر ہے۔ **فلا تعارض بینهما۔**

بَابٌ فِي الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰكَذَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَنَسٍ هَذَا الْحَدِيثَ وَرَوَى وَكِيعٌ وَ الْحِمَّانِيُّ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ مُرْسَلٌ وَيُقَالُ لَمْ يَسْمَعِ الْأَعْمَشُ مِنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَلَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ نَظَرَ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَأَيْتُهُ يُصَلِّي فَذَكَرَ عَنْهُ حِكَايَةً فِي الصَّلَاةِ وَالْأَعْمَشُ اسْمُهُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْكَاهِلِيُّ وَهُوَ مَوْلًى لَهُمْ قَالَ الْأَعْمَشُ كَانَ أَبِي حَمِيلًا فَوَرَّثَهُ مَسْرُوقٌ.

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو اس وقت تک کپڑا نہ اٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے محمد بن ربیعہ نے اعمش سے انہوں نے انس سے پھر وکیع اور حمانی نے اعمش سے روایت کیا ہے کہ اعمش نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے کہ جب حضور ﷺ قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو اس وقت تک کپڑا نہ اٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے یہ دونوں حدیثیں مرسل ہیں کہا جاتا ہے کہ اعمش نے حضرت انس بن مالک یا کسی بھی صحابی سے حدیث نہیں سنی اور انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے دیکھا ہے اور ان کی نماز کی حکایت بیان کی اور اعمش کا نام سلیمان بن مہران ہے اور ان کی کنیت ابومحمد کاہلی ہے اور وہ بنی کاہل کے مولیٰ ہیں اعمش کہتے ہیں کہ میرے باپ کو بچپن میں لایا گیا تھا اپنے شہر سے اور حضرت مسروق نے ان کو وارث بنایا۔

تشریح: إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ: اس میں الف لام عہد خارجی کا ہے مراد اس سے قضائے حاجت ہے، تقاضے کے وقت پردہ ضروری ہے کیونکہ کشف عورت بالاتفاق ناجائز ہے اور قضاء حاجت چونکہ ایک ضرورت ہے اس لئے **الضرورة تتقدر بقدر الضرورة** کے پیش نظر کشف عورت ضرورت کے وقت ضرورت کے بقدر جائز ہے۔

لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ: یہاں باب میں دو احادیث نقل کی ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ حتی الامکان ستر عورت ہونا چاہیے ضرورت کے مواقع کے علاوہ ہر وقت فرض عین ہے ان سے چند اصول مستنبط ہوتے ہیں۔

① **الضرورة تبيح المحظوراة** کہ ضرورت ممنوع چیز کو بھی مباح کر دیتی ہے جیسے کشف عورت بلاضرورت ممنوع ہے لیکن ضرورت کے وقت مباح ہے ② **الضرورة تتقدر بقدر الضرورة** نیز **لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض** سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف عورت حاجت کے بقدر ہوتی ہے۔

قَالَ أَبُو عِيسَى هٰكَذَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے، پہلی سند تو یہ ہے عبدالسلام بن حرب عن الاعمش عن انس۔ دوسری سند یہ ہے کہ **محمد بن ربيعه عن الاعمش عن انس**۔ تیسری سند وکیع الحمانی عن الاعمش قال قال ابن عمر۔ یعنی ان تینوں سندوں میں اعمش اور راوی حدیث

کے درمیان کوئی واسطہ نہیں دیکھئے ربیعہ اور عبد السلام کی سند میں راوی انس بن مالک ہیں جبکہ وکیع اور حمانی کی روایت میں ابن عمر ہیں۔

وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ مُرْسَلٌ: **سوال:** امام ترمذیؒ ان دونوں حدیثوں کو مرسل کہہ رہے ہیں حالانکہ مرسل وہ ہوتی ہے جس میں راوی صحابی کا واسطہ چھوڑ دے جبکہ یہاں دونوں سندوں میں صحابی موجود ہے تو اس حدیث کو مرسل کیسے کہہ دیا۔

جواب: مرسل کی دو قسمیں ہیں۔ ① مرسل اصطلاحی ② مرسل لغوی۔ یہاں مرسل اصطلاحی مراد نہیں بلکہ لغوی ہے، مرسل بمعنی منقطع ہے اور منقطع وہ ہوتی ہے جس کی سند سے کسی راوی کا سقوط ہو گیا ہو ان دونوں اسناد میں انقطاع ہے اور واسطہ حذف ہے۔

امام ابو داؤدؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر" گویا انہوں نے وکیع کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ یہاں اگرچہ رجل مجہول ہے لیکن امام ابو داؤد کے طریقے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش ہمیشہ ثقات سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ جہالت ان کے نزدیک اس روایت کی صحت میں خلل انداز نہیں ہوگی۔

وَيُقَالُ لَمْ يَسْمَعِ الْأَعْمَشُ: یہاں سے امام ترمذیؒ انقطاع کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعمش ۶۱ھ میں پیدا ہوئے ان کا کسی صحابی سے لقاء وسماع نہیں ہے صرف اتنا ہوا ہے کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا لہٰذا یہ صغار تابعین میں سے شمار ہوتے ہیں۔

الاعمش ان کا لقب ہے، نام سلیمان بن مہران، کنیت ابو محمد، نسبت الکاہلی ہے۔ یہاں پر کاہلی کی طرف نسبت نسب کی وجہ سے نہیں بلکہ مولیٰ عتاقہ کی وجہ سے ہے، اعمش کہتے ہیں جسے رات کو نظر نہ آئے۔ اخفش جس کو دن میں نظر نہ آئے یہ القابات توہین وتحقیر کے لئے نہیں بلکہ تعارف کے لئے ہیں جیسے اجدع، اعمش، مسروق۔

نسبت کی تین قسمیں ہیں: ① نسبت نسب کی وجہ سے ② نسبت مولی عتاقہ ہونے کی وجہ سے ③ نسبت موالات کی وجہ سے۔

وَهُوَ مَوْلًى لَهُمْ: مولی ولایت سے ہے ولایت تین قسم پر ہے۔

ولائے موالات: اس کو موالات حلف بھی کہتے ہیں اس کی وجہ سے بھی انتساب ہوتا ہے جیسے جاہلیت میں قبیلے ایک دوسرے سے دوستی لگا لیتے تھے یعنی دفاعی معاہدہ کر لیتے تھے اس وجہ سے کوئی شخص اپنے آپ کو اس قبیلہ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

ولائے عتاقہ: کوئی غلام تھا اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا گویا اب وہ اپنے مولیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے کاہلی۔

ولائے اسلام: کسی مسلمان کے ہاتھ پر کافر مسلمان ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو اس کی طرف منسوب کرتا ہے۔

احناف کے نزدیک پہلی دو اقسام معتبر ہیں یہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوں گے جب ذوی الفروض اور ذوی الارحام موجود نہ ہوں۔ امام شافعیؒ پہلی قسم کو معتبر نہیں مانتے۔ تیسری صورت میں احناف کے نزدیک وراثت میں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

قَالَ الْأَعْمَشُ كَانَ أَبِي حَمِيلًا فَوَرَّثَهُ مَسْرُوقٌ: حمیل فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول یعنی محمول ہے اس کے تین معانی ہیں ① لقیط، عموماً ایسے بچے ولد الزنا ہوتے ہیں ② اسلامی لشکر دار الحرب سے عورت کے ساتھ جو بچہ لے آئے اس کو بھی حمیل کہتے ہیں۔

امام اعمش کے والد مہران یہ حمیل تھے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میری دادی کے انتقال کے بعد حضرت مسروق نے میرے والد کو ان کا وارث قرار دیا، یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہیں۔ اس میں دو قول ہیں۔

قولِ اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالاسلام میں آنے کے بعد حمیل کی ماں اگر بینہ کے ذریعہ اس کا نسب اس کے باپ سے ثابت کردے تب تو بچہ قانونی طور پر اس کا بیٹا تصور کیا جائیگا اور وہ اپنی ماں کا وارث ہوگا۔ لیکن اگر وہ بینہ سے نسب ثابت نہ کرسکے لیکن صرف اقرار کرلے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو یہ اقرار چار شروط کے ساتھ درست ہے (اس کو تحمیل النسب فی النفس بھی کہتے ہیں)۔

① وہ بچہ اس کے ہاتھ میں ہو غیر کے ہاتھ میں نہ ہو ② وہ بچہ غیر سے معروف النسب بھی نہ ہو ③ بچہ کی عمر اتنی ہو کہ وہ بیٹا بن سکتا ہو یعنی دونوں میں کم از کم ساڑھے بارہ سال کا وقفہ ہو ④ وہ بچہ اگر عاقل ہو تو وہ بھی اس کی تصدیق کرے۔

ان شروط کی بناء پر اس کا اقرار صحیح قرار دیدیا جائیگا اور یہ طفل اس اقرار کرنیوالی ماں کا بیٹا ہوگا اور وارث بھی ہوگا۔ اگر اسکی ماں نے صرف اقرار کیا اور شرائط بھی نہیں پائی جاتیں، بینہ بھی نہیں ہے تو اس صورت میں حمیل وارث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ تحمیل النسب علی غیرہ ہے۔ البتہ اگر ماں کے ذوی الفروض اور عصبات ذوی الارحام میں سے کوئی رشتہ دار موجود نہ ہو تو اس اقرار کی بناء پر یہ بچہ ماں کا وارث ہوجائیگا۔

قولِ ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کے اقرار سے حمیل وارث ہوگا بینہ کی کوئی ضرورت نہیں اور اس قول میں امام ترمذیؒ بھی شامل ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ نے حضرت مسروقؒ کا فتویٰ اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے۔

دلیل: کہ حضرت مسروق نے مہران کو ان کی والدہ کا وارث بنایا تھا اس سے معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً وارث ہے۔

جوابِ اوّل: ہوسکتا ہے مہران کی والدہ نے نسبت بینہ سے ثابت کردی ہو۔

حضرت مسروق نے اس شہادت پر انہیں وارث بنایا ہو کیونکہ اس میں شہادت کی نفی نہیں ہے۔

جوابِ ثانی: بینہ نہ پیش کئے ہوں بلکہ ہوسکتا ہے انکے ذوی الفروض اور عصبات رشتہ دار نہ ہوں اس وجہ سے انکو وارث بنادیا ہو۔

جوابِ ثالث: بالفرض والمحال یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ نہ بینہ پیش کئے اور ان کے دوسرے ورثاء بھی موجود تھے اس کے باوجود مسروق نے ان کے وارث ہونے کا فتویٰ دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد اور فتویٰ تھا جو احناف کے خلاف حجت نہیں ہے۔

جوابِ رابع: ممکن ہے ان کی ماں کے ساتھ خاوند بھی گرفتار ہوگیا ہو اور ماں کی طرف سے اقرار کے بعد باپ نے تصدیق بھی کردی ہو، معلوم ہوا کہ تصدیق سے اقرار علی الغیر مثبت نسب ہے۔

احناف کی دلیل: موطا امام محمدؒ "باب میراث الحمیل" میں حضرت سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں "قال ابی عمر بن الخطاب ان یورث احد من الاعاجم الا ما ولد فی العرب"۔ یہ فتویٰ حضرت مسروق کے فتویٰ پر راجح ہے۔

قوله مسروق: یہ مسروق بن الاجدع تابعی ہیں۔

علامہ ابوسعید سمعانیؒ لکھتے ہیں کہ بچپن میں ان کو کوئی شخص اغواء کرکے لے گیا اس لئے ان کا لقب مسروق پڑ گیا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ

ربط: ماقبل باب تستر خلاء کے متعلق تھا جب اس سے فارغ ہو نگے تو استنجاء کی ضرورت پڑے گی اس باب میں استنجاء کے احکام کا ذکر ہے۔

قوله كراهية: یہ مکروہ تحریمی، تنزیہی، خلاف اولیٰ سب پر بولا جاتا ہے۔

یہاں باب میں امام ترمذیؒ یہ بیان کررہے ہیں کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔ جس طرح بعض افعال خسیس، گھٹیا ہیں اور بعض افعال اعلیٰ، افضل ہوتے ہیں ایسی طرح انسانی جسم میں بعض اعضاء اعلیٰ وافضل ہیں جیسے دایاں ہاتھ، اسی وجہ سے قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کو اصحاب الیمین اور جہنم والوں کو اصحاب الشمال سے تعبیر فرمایا۔

کراہت کی علت ① یمین کی تکریم اور حرمت ہے ② دایاں ہاتھ کھانے پینے، لینے دینے قرآن وغیرہ کے اٹھانے میں استعمال ہوتا ہے اب اس سے استنجاء کرنا بظاہر فطرت سلیمہ کے خلاف ہے اس لئے حکم ہے کہ افعال شریفہ کے لئے اعضائے شریفہ اور افعال خسیسہ کے لئے اعضائے خسیسہ استعمال کئے جائیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ تمام اچھے کام دائیں ہاتھ سے کرتے تھے اور اس کے علاوہ ناپسندیدہ کام خلاء وغیرہ میں بائیں ہاتھ کو استعمال کرتے تھے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَفِي هٰذَا الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَلْمَانَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَبُو قَتَادَةَ اسْمُهُ الْحَارِثُ بْنُ رِبْعِيٍّ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَرِهُوا الِاسْتِنْجَاءَ بِالْيَمِينِ.

حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شرم گاہ کو دائیں ہاتھ سے چھونے سے منع فرمایا اس باب میں حضرت عائشہؓ، سلمانؓ، ابوہریرہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے بھی احادیث مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوقتادہ کا نام حارث بن ربعی ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کو مکروہ کہتے ہیں۔

تشریح: سوال: حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ باب میں استنجاء بالیمین کی کراہت کا بیان ہے اور حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ دائیں ہاتھ سے مطلقاً مس ذکر مکروہ ہے۔ ترجمہ بمنزلہ دعویٰ کے ہوتا ہے اور حدیث بمنزلہ دلیل کے ہوتی ہے تو دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہیں کیونکہ دعویٰ اگر خاص ہے تو دلیل بھی خاص ہونی چاہیے جبکہ یہاں دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے لہٰذا مطابقت نہیں۔

جواب اوّل: امام ترمذیؒ نے اس ترجمۃ الباب کے بعد یہ حدیث نقل کر کے اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہاں مطلق مقید پر محمول ہے اس اعتبار سے دعویٰ دلیل کے مطابق ہو جائے گا۔

جواب ثانی: اس حدیث کے دوسرے طریق میں استنجاء بالیمین سے نہی کا تذکرہ موجود ہے اس اعتبار سے حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہو جائے گی اس طریق کی طرف امام ترمذیؒ نے وفی الباب سے اشارہ کر دیا۔

جواب ثالث: بسا اوقات ایک حدیث طویل ہوتی ہے لیکن محدث اس حدیث کا ایک جزو ذکر کرتا ہے اور اس جزو کے ذکر کرنے سے باقی حدیث کی طرف اشارہ کر دیتا ہے اب اس عنوان کا اثبات اس بقیہ حصہ میں ہوتا ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہوا ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث حضرت قتادہ کے واسطے سے پوری ذکر کی ہے۔

مسئلہ: استنجاء بالیمین کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: ابن حزم ظاہری، داؤد ظاہری، امام احمدؒ کے نزدیک دائیں ہاتھ کو استنجاء میں استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے، نہ استنجاء ہوگا نہ نماز ہوگی۔

دلیل: یہی حدیث الباب ہے۔ امام ترمذیؒ کا عنوان باب کراھیۃ الاستنجاء بالیمین اس پر دال ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ، جمہور حضرات کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرلیا تو طہارت حاصل ہو جائیگی البتہ خلاف اولیٰ ہے، موجب اساءت ہے۔ باقی رہا دائیں ہاتھ سے استنجاء کا مکروہ ہونا تو اس ہاتھ کی شرافت وکرامت کی وجہ سے ہے۔ **کملہ**

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ یہاں راوی حدیث کے نام کی وضاحت فرمانا چاہتے ہیں کہ ابوقتادہ کا نام حارث بن ربعی ہے۔ یہ امام ترمذیؒ کا اپنا شاندار انداز ہے کہ رواۃ میں سے کسی غیر مشہور راوی کا تعارف کروادیتے ہیں۔

قوله والعمل: یہاں سے ائمہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا کہ اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

بَابُ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

ربط: پچھلے باب میں بیان تھا کہ استنجاء دائیں ہاتھ سے کیا جائے اب اس باب میں ہے کہ استنجاء پانی سے ہو یا پتھر (ڈھیلے) وغیرہ سے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قِيلَ لِسَلْمَانَ قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ فَقَالَ سَلْمَانُ أَجَلْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَخُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ وَجَابِرٍ وَخَلَّادِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ سَلْمَانَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ رَأَوْا أَنَّ الِاسْتِنْجَاءَ بِالْحِجَارَةِ يُجْزِئُ وَإِنْ لَمْ يَسْتَنْجِ بِالْمَاءِ إِذَا أَنْقَى أَثَرَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ وَبِهِ يَقُولُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ہر بات سکھائی ہے یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی بتایا، حضرت سلمان نے کہا ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے سے منع کیا، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے، تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کرنے اور گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے بھی منع فرمایا اس باب میں عائشہ، خزیمہ بن ثابت، جابر اور خلاد بن سائب عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث مروی ہیں۔ امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ سلمان کی حدیث حسن صحیح ہے۔ صحابہ اور بعد کے اکثر اہل علم کا یہی قول ہے کہ اگر پیشاب یا پاخانہ کا اثر پانی کے بغیر ختم ہو جائے تو پتھروں سے ہی استنجاء کافی ہے۔ سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: قوله قیل سلمان: یہاں قیل کا فاعل کافر ہے نسائی شریف میں ہے قال رجل اور ابن ماجہ میں قال رجل من الکفار اور مسلم شریف میں یہ الفاظ ہیں وھو یستھزئ اس کافر کا سوال کرنا استہزاء کے طور پر تھا۔

سلمان سے مراد حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں جو مشہور صحابی رسول ہیں، یہ کبار اور زہاد صحابہ میں سے ہیں، ان کا لقب سلمان الخیر تھا۔ ان سے کوئی نسب پوچھتا تو فرماتے سلمان بن الاسلام، ان کے باپ، دادا مجوسی اور آتش پرست تھے، ان کو آتش پرستی سے

بڑی نفرت تھی ایک عیسائی پادری کے پاس آتے جاتے تھے اس وقت حق مذہب عیسائیت تھا، انہوں نے اپنے والد سے کہا کہ ہمارا دین غلط ہے عیسائیت ٹھیک ہے، باپ نے کہا کہ یہ ہمارے باپ دادا کا دین ہے اس پر انہوں نے ان کو بیڑیاں ڈال دیں، انھی دنوں عرب کا ایک قافلہ وہاں آیا ہوا تھا جب اس قافلہ کے جانے کا وقت آیا تو انہوں نے اپنی بیڑیاں کاٹ ڈالیں اور قافلے کے ساتھ چل دیئے، اس کے بعد یہ بہت سے راہبوں کے پاس رہے، کوئی راہب دین کے اعتبار سے ٹھیک تھا اور کوئی غلط اور کوئی دنیا پرست تھا۔ ایک پادری کا انتقال ہونے لگا تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا کہ تم تو مر رہے ہو اب میں کہاں جاؤں اس پادری نے کہا کہ ہمارا دین اب ختم ہے اور آخری نبی کی بعثت قریب ہے، تم مدینہ (یثرب) چلے جاؤ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کی تین علامتیں بتائیں۔ ① مہر نبوت ② صدقہ قبول نہ کرنا (تناول نہ کرنا) ③ ہدیہ قبول فرمانا۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے پاس بکریاں تھیں، عرب سے ایک قافلہ آیا تو ان کو پیشکش کی کہ میری بکریاں وغیرہ لے لو اور مجھے عرب لے چلو، ان قافلے والوں نے آپ کو غلام ظاہر کر کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا وہ یہودی آپ کو مدینہ لے آیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئے تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے اور چہرے سے پہچان گئے کہ یہی وہ آخری نبی ہیں۔ راہب کی بیان کردہ تین علامتیں ان کو یاد تھیں سوچا کہ کیوں نہ ان تین علامات کو دیکھا جائے چنانچہ اگلے دن صدقہ کی کچھ کھجوریں لا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کھجوریں صحابہ کو کھلا دیں خود ان میں سے نہ کھائیں۔ پھر اس سے اگلے دن ہدیہ کی کھجوریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمائیں، پھر تیسری علامت رہ گئی وہ بھی دیکھ لی اس پر حضرت سلمان رضی اللہ عنہ ایمان لے آئے۔ یہودی حضرت سلمان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے سے روکتا تھا، انہوں نے اسکا تذکرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کے ساتھ عقد مکاتبت کر لو، اس پر یہودی نے دو شرطیں لگائیں۔ ① چالیس اوقیہ سونا ② پانچ سو کھجور کے پودے لگاؤ جب یہ پھل دیں گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے۔

آپ رضی اللہ عنہ کے پاس چالیس اوقیہ سونا نہیں تھا، پھر پانچ سو کھجور کے پودے لگانا، ان پر پھلوں کا آنا، اتنا انتظار بہت گراں تھا۔ اسی دوران حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بحرین سے کچھ مال آیا اس میں کچھ سونا بھی تھا اگرچہ تھوڑا تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ سے وہ چالیس اوقیہ بن گیا۔ ایک روایت میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے بھائی کی کھجوروں کے درختوں سے مدد کرو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تین سو درخت حضرت سلمان کے پاس جمع کر دیئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں سے وہ پودے لگائے، ایک پودا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لگا دیا، ایک سال کے بعد دیکھا تو وہ پودے سابقہ درختوں کے برابر اور پھل میں ان سے زیادہ تھے لیکن ایک پودا چھوٹا اور مرجھایا ہوا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یہ میں نے لگایا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نکال کر دوبارہ لگایا چند دن بعد دوبارہ دیکھا تو وہ بھی پھل دے رہا تھا۔ مالک نے دیکھا تو حیران ہو گیا اور حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کو آزاد کر دیا، ان کو تقریباً دس مالکوں نے ایک دوسرے سے خریدا اور بیچا تھا اور یہ سب کچھ دین حق کی تلاش میں ہوا تھا۔

آزاد ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک رہے، غزوہ خندق میں خندق انہی کے مشورے پر کھودی گئی، عرب میں خندقوں کا رواج نہیں تھا فارسی لوگ اپنے دشمن سے حفاظت کا انتظام اسی طرح کیا کرتے تھے، ان کی وفات غالباً ۳۵ھ

میں ہوئی۔ تمام صحابہ سے کثیر العمر تھے، ان کی عمر کے بارے میں مختلف اقوال ہیں ۲۵۰، ۳۵۰، ۳۶۰۔ ان کا قول مشہور ہے فرماتے تھے میں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کی زیارت کی ہے۔

قولہ الْخِرَاءَةَ: خاء کے کسرہ کے ساتھ، اکثر لوگ اس کو فتحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں لیکن یہ درست نہیں کیونکہ اس کے معنی نجاست کے آتے ہیں، خاء کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے بول و براز کیلئے بیٹھنے کی حالت۔ "**نجو**" کتے کی نجاست کو کہتے ہیں "**خصاء**" ذوات الاظفار کی نجاست کو کہتے ہیں "**خرئ**" پرندوں کے پاخانے کو کہتے ہیں "**روثہ**" گدھے اور گھوڑے کے پاخانے کو کہتے ہیں۔ "**بعر**" بھیڑ، بکری، اونٹ کے پاخانے کو کہتے ہیں۔ "**خراء**" سے یہاں پر انسانی پاخانہ مراد ہے۔

قولہ أَجَلْ: یہ حرف ایجاب ہے بمعنی "**نعم**" کے۔ بعض اہل لغت نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے کہ نعم استفہام کے جواب میں آتا ہے اور اجل خبر کے جواب میں آتا ہے۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر کافر کے اعتراض کا منشاء کیا تھا ملاحظہ ہو۔ کافر معاند کے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر اعتراض کا مقصد یہ تھا کہ استنجاء اور آداب خلاء امور طبعیہ میں سے ہیں اور بدیہی ہیں جبکہ تعلیم مخفی امور کی دی جاتی ہے لہٰذا اس کی تعلیم لایعنی ہے (نعوذ باللہ) یا اس کافر کا منشاء یہ تھا کہ میں اس پر اعتراض کروں گا تو یہ میرے ساتھ لڑ پڑے گا یا اس کا مقصود یہ تھا کہ نعوذ باللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کتنے کم فہم ہیں جنہیں ان جیسے امور کی تعلیم کی ضرورت ہے۔ اس پر حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے جواب علی اسلوب الحکیم دیا کہ جسے تم عیب سمجھتے ہو وہ تو ضروری اور مستحسن ہے کیونکہ ہماری شریعت جامع ہے، پیدائش سے لے کر وفات تک اور بیت الخلاء سے لے کر بیت اللہ تک ہر معاملے کی تعلیم دی گئی ہے۔

نفس خروج نجاست امر طبعی تو ہے لیکن بیٹھنے کی ہیئت، استنجاء وغیرہ کا طریقہ سیکھنا سکھانا آداب انسانیت ہیں۔ آداب کے بغیر قضائے حاجت کرنا تو عمل حیوانیت ہے جبکہ آداب انسانیت ہمارے دین کی جامعیت ہے یہ علی اسلوب الحکمت جواب تھا۔

حدیث کی شرح میں چند ابحاث سمجھ لیں۔ ① استنجاء کا حکم کیا ہے۔ ② استنجاء کس چیز سے کیا جائے۔ ③ مسئلہ اختلافی۔

بحث اوّل: استنجاء کا حکم۔ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو پھر استنجاء واجب نہیں صرف وضو کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں ایسا ہونا کوئی بعید نہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حالات زندگی میں آتا ہے کہ ان کا براز ایسے ہوتا تھا جیسے بکری کی مینگنیاں۔ مخرج سے متجاوز نہیں ہوتا تھا۔ اور اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہو اور قدر درہم سے کم ہو تو جمہور احناف کے نزدیک استنجاء واجب نہیں مگر بعض احناف کے نزدیک اس صورت میں استنجاء واجب ہے اور اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہو اور قدر درہم سے زائد ہو تو اب استنجاء واجب و فرض ہے ازالہ نجاست ضروری ہے۔

بحث ثانی: استنجاء کس چیز سے کیا جائے۔ تین صورتیں ہیں ① صرف پانی کے ساتھ ② صرف ڈھیلے کے ساتھ ③ پانی اور ڈھیلے دونوں کے ساتھ۔ ① اگر دونوں کے ساتھ کیا جائے بایں طور کہ پہلے ڈھیلے کو استعمال کیا جائے پھر پانی یہ طریقہ سب سے افضل ہے **کما قال تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا** جب یہ آیت اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے اپنا یہ عمل بتایا کہ ہم استنجاء دونوں چیزوں کے ساتھ کرتے ہیں۔ ② صرف پانی کو استعمال کیا جائے، یہ بھی ٹھیک ہے۔ ③ فقط استنجاء بالحجارہ کیا جائے، بعض حضرات نے کہا کہ استنجاء بالحجارہ کافی نہیں کیونکہ اس سے بالکلیہ نجاست کا ازالہ ممکن نہیں۔

امام ترمذیؒ یہ حدیث انہی لوگوں کی تردید کے لئے لائے ہیں۔
جمہور حضرات کے نزدیک استنجاء بالحجارہ کافی ہے اس میں جو اجزائے نجاست باقی رہ جاتے ہیں وہ قلیل ہوتے ہیں **والقلیل کالمعدوم، والقلیل من النجاسة عفو** کہ قلیل نجاست معاف ہے۔

بحث ثالث: او ان یستنجی احدنا باقل من ثلثة۔

مسئلہ: استنجاء بالاحجار میں کوئی عدد مسنون ہے کہ نہیں؟ اس میں ائمہ کرام کے اقوال مختلف ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاقؒ، سعید بن المسیبؒ کے نزدیک تین ڈھیلوں سے استنجاء کرنا واجب ہے اور انقاء یعنی صفائی حاصل کرنا بھی واجب ہے۔ **قول ثانی:** امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ، داؤد ظاہری کے نزدیک تثلیث احجار سنت ہے طاق عدد مستحب اور انقاء یعنی صفائی حاصل کرنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ و امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث باب **"نهانا یعنی رسول الله ﷺ ان نستنجی باقل من ثلثة احجار"** ہے کہ آپ ﷺ نے تین پتھروں سے کم سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

دلیل ثانی: "من استجمر فلیوتر"۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ تثلیث اور ایتار واجب ہے۔

استجمار کے تین معنی آتے ہیں۔ ① رمی جمار فی موسم الحج ② میت کے کفن کو دھونی دینا ③ استنجاء۔ تیسرا معنی مراد ہے۔

دلیل ثالث: ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ **قال النبی ﷺ اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بها** (اوکما قال علیہ السلام) یہاں پر بھی تین پتھروں کا حکم دیا گیا ہے۔

دلیل رابع: حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **سألت النبی ﷺ عن الاستطابة قال بثلثة احجار** یہاں پر بھی تین کا حکم ہے۔

دلیل خامس: احادیث میں صیغہ امر ہے **فلیذهب ثلاثة احجار** اور امر وجوب کے لئے ہے۔

دلیل سادس: وہ ثلثۃ قروء پر قیاس کرتے ہیں کہ جب ایک حیض سے استبراء ہو جاتا ہے تو پھر تین کی قید کیوں لگائی۔

امام شافعیؒ کے دلائل کے جوابات: جواب اوّل: تثلیث کا ذکر بطور عادت کے ہے کہ آپ ﷺ کی اکثر عادت یہ تھی کہ تین ڈھیلے استعمال کرتے تھے۔ **جواب ثانی:** یا یہ حکم استحبابی ہے۔ **جواب ثالث:** یا یہ حکم احتیاط پر محمول ہے۔

جواب رابع: چونکہ عام طور پر صفائی تین ڈھیلوں سے حاصل ہوتی ہے اس لئے تین کو عادۃً اور غالباً مستحب قرار دیا گیا ہے۔
چنانچہ شوافع کے نزدیک ایسا بڑا ایک ڈھیلا جس کے تین کونے ہوں تو وہ بھی استنجاء کے لئے کافی ہے۔

جواب خامس: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں تین طرح کے الفاظ ہیں، ایک روایت میں **فانها تکفی** دوسری روایت میں **فانها تجزیه** تیسری روایت میں **فان ذلك كاف** تو یہاں دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ تین کی تصریح تخصیص کے لئے نہیں بلکہ قدر ما یکفی ہے اتنی مقدار جس سے کفایت حاصل ہو جائے۔ گویا یہ قید احترازی نہیں بلکہ اغلبی ہے کہ عموماً تین سے صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔

جواب سادس: الزامی جواب: اگر استنجاء کی جگہ میں زیادہ تلویث ہو اور تین ڈھیلوں سے صفائی نہ ہو تو چوتھے کا استعمال بالاتفاق ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین کی تخصیص اکثری ہے ورنہ شوافع کے نزدیک بھی چوتھا ڈھیلا استعمال کرنا ضروری ہے۔

جواب سابع: شوافع کے نزدیک ڈھیلے اور کپڑے وغیرہ سے بھی استنجاء کرنا جائز ہے حالانکہ حدیث میں تو صرف احجار کا لفظ ہے ثوب کا لفظ تو نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ احجار کا لفظ اکثری ہے جب احجار کا لفظ اکثری ہے تو ثلثہ کا ذکر کرنا بھی اکثری ہوگا۔

جواب ثامن: شوافع نے ثلثہ قروء پر قیاس کیا تھا یہ قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ اس میں نص ہے اور یہ خلاف القیاس ہے کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک حیض سے نکاح جائز ہو جانا چاہیے اور خلاف القیاس پر قیاس کرنا درست نہیں۔

نیز اس پر قیاس اس لئے نہیں کر سکتے کہ یہاں پہلا حیض استبراء رحم کے لئے ہے دوسرا حیض تاکید کے لئے، تیسرا حیض احترام نکاح کے لئے ہے تاکہ بلاشک وشبہ نکاح درست ہو سکے، اس لئے ثلثہ قروء پر قیاس کرنا درست نہیں۔

جواب تاسع: ہماری روایات کو سامنے رکھ کر حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت کو اور جن روایات میں امر کا صیغہ آیا ہے ان کو استحباب پر محمول کرینگے۔ اگر اس پر اکیلے عمل کریں تو دوسری روایات رہ جاتی ہیں لہٰذا ایسی توجیہ اختیار کی جائے جسکی وجہ سے دونوں پر عمل ہو سکے۔

امام صاحبؒ کے دلائل: دلیل اوّل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان **"من استجمر فلیوتر من فعل فقدا حسن و من لا فلاحرج"** اس سے معلوم ہوا کہ ایتار کا لحاظ رکھنا واجب نہیں۔

دلیل ثانی: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے فرمایا کہ تین ڈھیلے لے آؤ میں دو پتھر اور ان کے ساتھ ایک گوبر کا ٹکڑا لے آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا فرمایا "انھا رکس" اگر تثلیث احجار واجب ہوتا تو تیسرا بھی منگواتے لہٰذا تیسرا نہ منگوانا اس بات کی دلیل ہے کہ تثلیث احجار واجب نہیں۔

اس کے متعلق اعتراض وجوابات اگلے باب کے ضمن میں آجائیں گے۔

دلیل ثالث: حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **اذا تغوط احد کم فلیستنج بثلاثۃ احجار فان ذلك طھورہ۔**

دلیل رابع: قیاس ہے کہ اصل مقصد انقاء ہے عدد مقصود نہیں۔

اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ: رجیع فعیل بمعنی مفعول مرجوع کے معنی میں ہے یعنی وہ چیز جو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیل ہو جائے چنانچہ کھانا اچھی چیز تھی، پیٹ میں جا کر اس کی حالت بالکل ہی تبدیل ہو گئی کہ خود بھی انسان کو نفرت ہوتی ہے نیز جانور کے گوبر میں انسان کے فضلہ سے کم نجاست ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ذات کے اعتبار سے حیوان بہتر ہے کہ وہ دودھ دیتا ہے اس کا گوبر کھاد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ جانور کی ہر چیز تقریباً قابل استعمال ہے، کھال انتڑیاں وغیرہ لیکن انسان کی قیمت ایمانی اعمال کی وجہ سے ہے اگر ایمان نہ ہو تو انسان جانور سے بھی بدتر ہے۔ کما فی القرآن **اولئك كالانعام بل ھم اضل۔** رجیع ہر جانور کے فضلہ کو کہا جاتا ہے۔ بعض لوگ اسے گائے، بھینس کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں۔

استنجاء کیلئے ضابطہ: ① شرعاً وہ چیز مکرم ومحترم نہ ہو ② مخلوق کی غذا نہ ہو ③ خود نجس نہ ہو ④ نقصان دینے والی نہ ہو ⑤ قالع النجاسۃ یعنی نجاست کو ختم کرنے والی ہو۔ ان شرائط میں سے ایک چیز کی بھی کمی ہو تو استنجاء درست نہیں۔

رجیع سے عدم جواز کی وجہ: ① یہ خود نجس ہے تو نجاست کو کیسے دور کرے گی ② جنات یا جنات کے جانوروں کی غذا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ روث جنات کی غذا ہے، دوسری میں یہ ہے کہ ان کے جانوروں کی غذا ہے۔ راجح قول دوسرا ہے۔ اوّل قول مجاز پر محمول ہے۔

قولہ بِعَظْمٍ: ہڈی سے استنجاء درست نہ ہونے کی وجوہات: ① یہ جنات کی غذا ہے، روایت میں آتا ہے کہ جنات کا وفد حضور ﷺ کے پاس آیا انہوں نے اسلام قبول کیا اور غذا کے لئے دعا کی درخواست کی۔ آپ ﷺ نے ان کے لئے دعا فرمائی "فدعوت الله لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعامًا"۔ ② چکنی ہونے کی وجہ سے مزیل نجاست نہیں ③ نقصان کے اندیشہ کی وجہ سے ہڈی سے استنجاء درست نہیں۔

فائدہ: ہڈی جنات کے لئے غذا کیسے بنتی ہیں۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ ہڈی کو چوستے ہیں جس طرح کتا ہڈی کو چبا کر چوستا ہے۔ بعض نے کہا یہ ہڈی کو سونگھتے ہیں جس طرح گوہ ہوا کی نمی کو سونگھ کر اپنی پیاس بجھا لیتی ہے۔ یا اللہ رب العزت ان ہڈیوں کو پُر گوشت بنا دیتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے "لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر مايكون لحمًا"۔ یعنی وہ ہڈی کے پاس سے گزرتے ہیں۔ تو ان ہڈیوں کو پہلے سے زیادہ پُر گوشت بنا دیتے ہیں۔ بعض نے کہا جنات ہڈی کو پکا کر اپنی غذا بناتے ہیں۔

سوال: اللہ نے ہڈیوں کو جنات کی خوراک کیوں بنایا؟

جواب: ہڈیوں میں مادہ نار ہوتا ہے اور جنات بھی نار سے بنے ہوئے ہیں اس مناسبت کی وجہ سے ہڈیوں کو جنوں کی خوراک بنایا گیا ہے۔

مسئلہ: عظام وغیرہ سے استنجاء کرنے کا حکم: عظام اور روثہ سے استنجاء کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ کے نزدیک ان چیزوں سے استنجاء کرنا درست ہی نہیں اگر کسی نے ان سے استنجاء کرلیا تو استنجاء ہوگا ہی نہیں۔ **قول ثانی:** امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

امام احمدؒ وامام شافعیؒ کی دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے۔ **او ان نستنجي برجيع او بعظم.**

دلیل ثانی: طحاوی شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "ان رسول الله ﷺ نهى ان يستنجي بروث اورمة والرمة العظم"۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: استنجاء کا مقصد انقاء محل ہے یعنی پاکی حاصل کرنا اور وہ ان اشیاء سے حاصل ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ واحمدؒ کے دلائل کے مشترکہ جوابات: کہ ہڈی اور روث سے استنجاء کی ممانعت اسی حدیث کے آخر میں ہے "فانها زاد اخوانكم من الجن" کہ یہ تمہارے جن بھائیوں کی غذا ہے اس وجہ سے مکروہ ہے اور رہی ہڈی تو اس سے استنجاء کرنے سے زخم وغیرہ کا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس کی مزید وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے۔

بَابٌ فِي الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَقُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ الْتَمِسْ لِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رِكْسٌ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَكَذَا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کے لئے نکلے تو آپ ﷺ نے فرمایا میرے لئے تین ڈھیلے تلاش کرو حضرت عبداللہ کہتے ہیں میں دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر ہوا آپ ﷺ نے ڈھیلے لے لئے اور گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے

رَوَى قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ نَحْوَ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ وَرَوَى مَعْمَرٌ وَعَمَّارُ بْنُ رُزَيْقٍ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ وَرَوَى زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللهِ وَرَوَى زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللهِ وَهٰذَا حَدِيثٌ فِيهِ اضْطِرَابٌ قَالَ أَبُو عِيسَى سَأَلْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَيُّ الرِّوَايَاتِ فِي هٰذَا عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ أَصَحُّ فَلَمْ يَقْضِ فِيهِ بِشَيْءٍ وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هٰذَا فَلَمْ يَقْضِ فِيهِ بِشَيْءٍ وَكَأَنَّهُ رَأَى حَدِيثَ زُهَيْرٍ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ أَشْبَهَ وَوَضَعَهُ فِي كِتَابِهِ الْجَامِعِ وَأَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا عِنْدِي حَدِيثُ إِسْرَائِيلَ وَقَيْسٍ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ لِأَنَّ إِسْرَائِيلَ أَثْبَتُ وَأَحْفَظُ لِحَدِيثِ أَبِي إِسْحٰقَ مِنْ هٰؤُلَاءِ وَتَابَعَهُ عَلَى ذٰلِكَ قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ وَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مُحَمَّدَ بْنَ الْمُثَنَّى يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ مَا فَاتَنِي الَّذِي فَاتَنِي مِنْ حَدِيثِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ إِلَّا لِمَا اتَّكَلْتُ بِهِ عَلَى إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْتِي بِهِ أَتَمَّ قَالَ أَبُو عِيسَى وَزُهَيْرٌ فِي أَبِي إِسْحٰقَ لَيْسَ بِذَاكَ لِأَنَّ سَمَاعَهُ مِنْهُ بِآخِرَةٍ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ كما في الترمذي يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ إِذَا سَمِعْتَ الْحَدِيثَ عَنْ زَائِدَةَ وَزُهَيْرٍ فَلَا تُبَالِ أَنْ لَا تَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِهِمَا إِلَّا حَدِيثَ أَبِي إِسْحٰقَ وَأَبُو إِسْحٰقَ اسْمُهُ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللهِ السَّبِيعِيُّ الْهَمْدَانِيُّ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ وَلَا . حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ

ہیں کہ قیس بن ربیع نے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے ابواسحاق سے انہوں نے ابوعبیدہ سے انہوں نے عبداللہ سے حدیث اسرائیل کی طرح معمر اور عمار بن رزیق بھی ابواسحاق سے وہ علقمہ سے اور وہ عبداللہ سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں زہیر ابواسحاق سے وہ عبدالرحمٰن بن الاسود سے وہ اپنے والد اسود بن یزید سے وہ عبداللہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور حدیث زکریا بن ابی زائدہ نے ابواسحاق سے وہ عبدالرحمٰن بن یزید سے اور وہ حضرت عبداللہؓ سے اسے نقل کرتے ہیں اور اس روایت میں اضطراب ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ ابواسحاق کی ان روایات میں سے کونسی روایت صحیح ہے تو انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا اور میں نے سوال کیا محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے انہوں نے بھی کوئی فیصلہ نہیں دیا شاید امام بخاری کے نزدیک زہیر کی حدیث اصح ہے جو مروی ہے ابواسحاق سے وہ روایت کرتے ہیں عبدالرحمٰن بن اسود سے وہ اپنے والد سے اور وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور اس حدیث کو امام بخاری نے اپنی کتاب میں بھی نقل کیا ہے امام ترمذی کہتے ہیں اس باب میں میرے نزدیک اسرائیل اور قیس کی روایت زیادہ صحیح ہے جو مروی ہے ابواسحاق سے وہ روایت کرتے ہیں ابوعبیدہ سے اور وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس لئے کہ اسرائیل ابواسحاق کی روایت میں دوسرے راویوں کی نسبت بہت اثبت ہیں اور زیادہ یاد رکھنے والے ہیں قیس بن ربیع نے ان کی متابعت کی ہے میں نے ابوموسیٰ محمد بن مثنی سے سنا وہ کہتے تھے میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے سنا وہ کہتے تھے کہ مجھ سے سفیان ثوری کی ابواسحاق سے منقول جو احادیث چھوٹ گئیں انکی وجہ یہ ہے کہ میں نے اسرائیل پر بھروسہ کیا کیونکہ وہ انہیں پورا پورا بیان کرتے تھے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ زہیر کی روایت ابواسحاق کی روایت سے زیادہ قوی نہیں اسلئے کہ زہیر کا ان سے سماع آخر وقت میں ہوا میں نے احمد بن حسن سے سنا وہ کہتے تھے کہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جب تم زائدہ اور زہیر کی حدیث سنو تو کسی دوسرے سے سننے کی ضرورت نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث ابواسحاق کی ہو۔ ابواسحاق کا نام عمرو بن عبداللہ ہے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود نے اپنے والد سے کوئی حدیث نہیں سنی اور ابوعبیدہ کا نام ہم نہیں جانتے روایت کی ہم سے محمد بن بشار نے انہوں نے محمد بن جعفر سے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے عمرو بن مرہ سے کہ عمرو نے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود سے پوچھا کیا تمہیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سنی ہوئی کچھ باتیں یاد ہیں تو انہوں نے فرمایا نہیں۔ روایت کی ہم سے

حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ عَبْدِ اللهِ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عَبْدِ اللهِ شَيْئًا قَالَ لَا .

محمد بن بشار نے انہوں نے محمد بن جعفر سے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے عمرو بن مرہ سے کہ عمرو نے ابوعبیداللہ بن عبداللہ بن مسعود سے پوچھا کیا تمہیں عبداللہ بن مسعود سے سنی ہوئی کچھ باتیں یاد ہیں تو انہوں نے فرمایا نہیں۔

تشریح: عن ابی عبیدہ: یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا اسم گرامی عامر ہے، جب ان کے والد فوت ہوئے تو اس وقت ان کی عمر سات سال تھی، یہ اپنے والد کے علوم کے سب سے بڑے عالم تھے۔

عن عبداللہ: جب عبداللہ مطلق بولا جائے تو محدثین کے نزدیک اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں۔

یہ حدیث الباب احناف کا متدل ہے کہ استنجاء بالاحجار میں انقاء واجب ہے، تثلیث واجب نہیں بلکہ مستحب ہے ان کی دلیل یہ روایت ہے کیونکہ آپ ﷺ نے لید پھینک دی اور دو پتھر رکھ لئے اگر تثلیث واجب ہوتی تو یہاں دو پتھر کس طرح استعمال ہوتے۔

اس حدیث پر شوافع نے چند اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اوّل: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ دارقطنی میں ہے کہ جب آپ ﷺ نے روثہ کو پھینکا تو فرمایا "**ائتنی بثالث**" کہ تیسرا پتھر لے آؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین پتھر استعمال کئے۔

جواب اوّل: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے تیسرا پتھر طلب کیا مگر معلوم نہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے پیش کیا یا نہیں اس میں لانے نہ لانے کا احتمال موجود ہے "**اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**"۔

جواب ثانی: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ جس سند میں یہ زیادتی موجود ہے وہ قابل اعتماد نہیں کیونکہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے ثابت نہیں، لہٰذا یہ حدیث منقطع ہے اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

اعتراض ثانی: اس پر شوافع حضرات کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ تیسرا پتھر رسول کریم ﷺ نے خود اٹھا لیا ہو۔

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ دو پتھر لائے حضور ﷺ نے ان کو دوبارہ بھیجا مگر انکو نہیں ملا، معلوم ہوا کہ اس جگہ پتھر موجود نہیں تھے۔

اعتراض ثالث: آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو تین پتھر لانے کا حکم دیا وہ دو پتھر اور ایک روث لے آئے اور آپ ﷺ نے روث کو پھینک دیا اور دو ڈھیلے لے لئے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے حکم کی مخالفت کیوں کی؟

جواب اوّل: عرف میں حجر اسکو کہتے ہیں جس میں سختی ہو اور سوکھی روث میں بھی سختی ہوتی ہے اس لئے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے عرفاً آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل کی۔

جواب ثانی: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خود مجتہد تھے آپ ﷺ نے ان کے اجتہاد کی تردید کی کہ روث ناپاک ہے اس سے پاکی حاصل نہیں ہوسکتی۔ **جواب ثالث:** عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو مجبوری تھی اور وہ یہ تھی کہ دو پتھر ہی ملے تھے تیسرا نہیں ملا اس لئے تیسرا روث لاکر حکم پورا کر دیا۔

قولہ وقال انھا رکس: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رکس کا لفظ لغت عربی میں استعمال نہیں ہوا، اصل میں یہ رجس تھا، کسی راوی نے تبدیل کر کے اس کو رکس بنا دیا۔ رکس کا معنی ہے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیل ہونا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ

گو بر بھی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیل ہوگئی ہے کیونکہ جب خوراک تھی تو پاک تھی جب وہ ہضم ہوگئی تو گو بر بن گئی تو حالت بدل گئی اور ناپاک ہوگئی۔ کما مرّ

وھذا حدیث فیہ اضطرابٌ: امام ترمذیؒ نے اس باب کے ضمن میں تین قال ابوعیسیٰ نقل فرمائے ہیں۔ پہلے قال ابوعیسیٰ میں حدیث کی سند میں اضطراب کو نقل کیا ہے۔ دوسرے قال ابوعیسیٰ میں رفع اضطراب کے لئے امام دارمیؒ، امام بخاریؒ کی رائے اور اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ تیسرے قال ابوعیسیٰ میں امام بخاریؒ کے قول کی تردید کی ہے۔

پہلا قال ابوعیسیٰ وھکذا روی قیس بن الربیع: اضطراب کو سمجھنے سے پہلے حدیث کی سند سمجھ لیں۔ اس حدیث میں مدار اسناد ابواسحاق ہیں اور ان سے نقل کرنے والے ان کے چھ شاگرد ہیں ① قیس بن ربیع ② اسرائیل ③ معمر ④ عمار بن رزیق ⑤ زہیر ⑥ زکریا بن ابی زائدہ۔ اس اعتبار سے اس حدیث کی چھ سندیں ہوئیں۔

① متن والی: اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی عبیدہ عن عبداللہ۔

② قیس بن ربیع عن ابی اسحق عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ، نحو حدیث اسرائیل کتاب سے دیکھیں۔

③۔④ وروی معمر و عمار بن رزیق عن ابی اسحاق عن علقمۃ عن عبداللہ۔

⑤ وروی زھیر عن ابی اسحق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ الاسود بن یزید عن عبداللہ۔

⑥ وروی زکریا بن ابی زائدہ عن ابی اسحاق عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ۔

اضطراب اوّل: ابواسحق اور راوی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان کتنے واسطے ہیں ایک یا دو۔ ان چھ شاگردوں میں سے زہیر اکیلے دو واسطوں کو ذکر کرتے ہیں۔ ایک عبدالرحمٰن بن اسود کا اور دوسرا اسود بن یزید کا۔ اور باقی پانچوں شاگرد ایک واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

اضطراب ثانی: واسطہ کی تعیین میں ہے کہ ابواسحق اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان واسطہ کس کا ہے تو اسرائیل اور قیس بن ربیع ابوعبیدہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ معمر اور عمار کی سند میں واسطہ حضرت علقمہ کا ہے، زکریا بن ابی زائدہ کی سند میں واسطہ عبدالرحمٰن بن یزید کا ہے۔

دوسرا قال ابوعیسیٰ سألت عبداللہ بن عبدالرحمٰن ای الروایات فی ھذا عن ابی اسحق اصح:

رفع اضطراب کی تقریر: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اضطراب کے بارے میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی سے پوچھا ای الروایات فی ھذا عن ابی اسحق اصح کہ ان میں سے کون سی روایت اصح ہے۔ فلم یقض فیہ بشئ انہوں نے اس بارے میں مجھے کوئی حتمی فیصلہ نہیں دیا پھر میں نے امام بخاریؒ سے پوچھا انہوں نے بھی کوئی جواب نہیں دیا لیکن امام بخاریؒ کے طرز سے معلوم ہو رہا تھا کہ ان کے نزدیک زھیر عن ابی اسحق عن عبدالرحمٰن والی سند راجح ہے کیونکہ انہوں نے بخاری میں زہیر کی سند کو تخریج کیا ہے۔

قولہ واصح شئ فی ھذا عندی حدیث اسرائیل ... الخ: یہاں سے امام ترمذیؒ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ میرے نزدیک اسرائیل اور قیس کی روایت زیادہ صحیح ہے، لان اسرائیل سے اپنے دعوٰی کے اثبات کے لئے امام ترمذیؒ نے تین وجوہ نقل کی ہیں، دو وجوہ تو اس قال ابوعیسیٰ میں نقل کی ہیں۔

پہلی وجہ: ابواسحاق کے تمام شاگردوں میں اسرائیل سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہیں۔ اس کی تائید پر ایک قول پیش کیا ہے کہ

سمعت ابا موسٰی محمد بن المثنی یقول سمعت عبد الرحمٰن بن مهدی ...الخ: کہ ابو موسیٰ محمد بن المثنی فرماتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے یہ بات سنی ہے وہ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری جو احادیث ابواسحق سے روایت کرتے ہیں میں نے انہیں صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ وہ روایات مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں چنانچہ وہ ان کو اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں اس لئے میں نے ان پر اعتماد کیا۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ یہاں قیس بن ربیع اسرائیل کا متابع موجود ہے جس سے ان کی روایت مزید راجح ہو جاتی ہے جبکہ ابواسحاق کے معاملہ میں زہیر اتنے قابل اعتماد نہیں۔

تیسری وجہ: زہیر کا سماع ابواسحاق سے آخری عمر میں ہوا جس وقت ان کے حافظے میں کمزوری آگئی تھی۔

تیسرا قال ابوعیسیٰ وزهیر فی ابی اسحق لیس بذاك لان سماعه منه بأخره: اس قال ابو عیسیٰ میں امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند معتبر نہیں، اس کی تائید پر امام ترمذیؒ نے ایک قول پیش کیا۔

سمعت احمد بن الحسن یقول سمعت احمد بن حنبل ... الخ: کہ احمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے یہ بات سنی ہے وہ فرماتے تھے کہ جب تو نے ابوزائدہ اور زہیر سے حدیث سن لی تو پھر اس بات کی پرواہ نہ کر کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے کیوں نہیں سنی، وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں راوی بڑے پایہ کے ثقہ ہیں مگر ان کی وہ روایات معتبر نہیں جو ابواسحاق سے نقل کریں کیونکہ ابواسحاق سے ان کی ملاقات آخری عمر میں اس وقت ہوئی تھی جب انکی یادداشت میں کمزوری آگئی تھی۔

محققین اور علماء محدثین نے امام ترمذیؒ کی اس بات پر چار وجوہ سے تردید کی ہے۔

پہلی وجہ: امام ترمذیؒ کا کہنا کہ زہیر کا متابع موجود نہیں ہے۔ یہ درست نہیں کیونکہ معجم کبیر طبرانی کی روایت میں ابراہیم بن یوسف بن اسحق بن ابواسحاق نے زہیر کی متابعت کی ہے چونکہ یہ روایت خود ابواسحاق کی ذریت سے منقول ہے جو قوی ہونے پر دال ہے۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں زہیر کی روایت کا ایک متابع لیث بن ابی سلیم موجود ہے۔

دوسری وجہ: امام بخاریؒ نے زہیر کی جو روایت نقل کی ہے اس میں صراحتاً اسرائیل کے طریق کی تردید کی گئی ہے اس کی وجہ شاید یہ ہوسکتی ہے کہ ابواسحاق پہلے اس حدیث کو ابوعبیدہ کے حوالے سے روایت کرتے ہوں گے۔

سوال: ابوعبیدہ کا سماع تو عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں، اس کا جواب آگے آ رہا ہے لیکن بعد میں ان کو یہ روایت عبدالرحمٰن بن الاسود کے حوالے سے بھی مل گئی جس پر کوئی اعتراض نہیں تھا۔ انہوں نے پھر یہ صراحتاً بتلا دیا کہ میرے پاس یہ حدیث صرف ابوعبیدہ کے طریق سے نہیں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق سے بھی ہے۔ لہٰذا زہیر کے سامنے بیان کرتے وقت ان کو دونوں طریق مستحضر تھے اور پھر ان دونوں سندوں میں سے ایک کو ترجیح دینا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آخری عمر میں ان کے حافظے میں کوئی تغیر وغیرہ نہیں آیا تھا۔

تیسری وجہ: ابواسحق سبیعی مدلس ہے لہٰذا ان کے عنعنہ کے مقابلہ میں تحدیث (حدثنا) کا صیغہ راجح ہے اور اسرائیل کے طریق میں وہ ابوعبیدہ سے عنعنہ ذکر کر رہے ہیں جبکہ یوسف بن ابی اسحاق کے طریق میں جو زہیر کے متابع ہیں انہوں نے تحدیث کا ذکر کیا ہے لہٰذا زہیر کے طریق میں تدلیس کا کوئی شبہ نہیں جبکہ اسرائیل کے طریق میں یہ شبہ موجود ہے۔

چوتھی وجہ: امام ترمذیؒ نے اسرائیل کی جلالت قدر بیان کرنے کے لئے عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول نقل کیا ہے جبکہ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں بعض محدثین کے اقوال نقل کئے ہیں مثلاً وقال الآجری الخ (ترجمہ) آجری کہتے ہیں کہ میں نے ابوداؤد سے زہیر اور اسرائیل کی روایت کے بارے میں پوچھا جو ابو اسحاق سے نقل کرتے ہیں امام ابوداؤد نے فرمایا کہ زہیر اسرائیل پر بہت زیادہ فوقیت رکھتا ہے (عمدۃ القاری جلد ا ص ۷۳۵)۔ اسی طرح کئی اقوال نقل کئے ہیں جن سے زہیر کو اسرائیل کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

ان مذکورہ وجوہ کی بناء پر دیگر محدثین اور امام بخاریؒ نے زہیر کی روایت کو ترجیح دی ہے اس وجہ سے امام بخاریؒ نے زہیر ہی کی روایت بخاری میں ذکر کی ہے۔

قوله وابوعبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع عن ابيه: امام ترمذیؒ اسرائیل کے طریق کو ترجیح دینے کے بعد یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابوعبیدہ کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

جواب اوّل: بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ منقطع حدیث کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ قوت حدیث متصل کو نہیں ہوتی۔ چنانچہ ابوعبیدہ اپنے گھر کے آدمی ہیں اگر چہ اپنے والدین سے روایت نہیں سنی لیکن تواتر عملی سے سنی ہے اس لئے کہ اپنے والد کی بات کبھی والدہ سے کبھی کسی سے سنی اور کبھی کسی سے سنی برخلاف سند متصل کے وہ صرف ایک آدمی سے پہنچتی ہے اس تقریر کے بعد اس حدیث پر اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ یہ حدیث عدم وجوب ایتار بالتثلیث منقطع ہے اس لئے کہ زہیر کے واسطہ سے یہ متصل ہے اور اسرائیل کے واسطے سے یہ تواتر عمل سے ثابت ہے اور تواتر عملی متصل سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

جواب ثانی: بالفرض والمحال اگر اسرائیل کے طریق کو اختیار کیا جائے تو تب بھی امام ترمذیؒ کا یہ کہنا محققین کے نزدیک ناقابل قبول ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا۔ ابوعبیدہ کے سماع پر حافظ ابن حجرؒ نے یہ دلیل دی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت ابوعبیدہ کی عمر سات سال تھی اور تحمل حدیث کے لئے اتنی عمر کافی ہے اگر چہ اداء کیلئے بلوغ شرط ہے اس لئے محض ان کی کم سنی سے عدم سماع پر استدلال درست نہیں اگر بالفرض ان کا اپنے والد سے سماع بالواسطہ نہ بھی ہو تو تب بھی محدثین نے ابوعبیدہ کو **اعلم الناس بعلم ابن مسعود** قرار دیا جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر چہ سماع ثابت نہ بھی ہو تب بھی یہ حدیث صحیح ہے چونکہ محدثین نے انکے بارے میں لکھا ہے **اثبت الناس في علوم ابيه** ان کے اثبت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ والد کے وصال کے بعد یہ ان لوگوں کے پاس گئے جن کے پاس حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات تھیں، ان سے جا کر روایات حاصل کیں۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے جنات بھائیوں کی غذا ہے اس باب میں حضرت ابوہریرہؓ، حضرت سلمان، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے

الْبَاب عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَسَلْمَانَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ إِسْمٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَغَيْرُهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ فَقَالَ الشَّعْبِيُّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَكَأَنَّ رِوَايَةَ إِسْمٰعِيلَ أَصَحُّ مِنْ رِوَايَةِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَفِي الْبَاب عَنْ جَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ.

بھی احادیث مروی ہیں۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اسماعیل بن ابراہیم وغیرہ سے بھی مروی ہے وہ روایت کرتے ہیں ابوداؤد بن ابی ہند سے وہ شعبی سے وہ علقمہ سے اور وہ عبداللہ سے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے، انہوں نے پوری حدیث کو بیان کیا۔شعبی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گوبر اور ہڈیوں سے استنجانہ کرو کیونکہ وہ تمہارے جنات بھائیوں کی غذا ہے۔اسماعیل کی روایت حفص بن غیاث کی روایت سے اصح ہے اور اہل علم اسی پر عمل کرتے ہیں، پھر اس باب میں جابر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی احادیث مذکورہ ہیں۔

تشریح: حفص بن غیاث: یہ کوفہ کے ائمہ محدثین میں سے شمار ہوتے ہیں، یہ ثقہ راوی ہیں، آخری عمر میں ان کے حافظہ میں کمزوری آ گئی تھی۔

داود بن ابی هند: یہ بھی مشہور محدثین میں شمار ہوتے ہیں اور ثقہ راوی ہیں ان کا بھی آخری عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

اس حدیث کے متعلق کچھ تشریح باب الاستنجاء بالحجارۃ کے ذیل میں گزر چکی ہے یہاں پر مزید کچھ وضاحت دیکھ لیں۔

عظام جنوں کی غذا کیسے بنتی ہیں ایک وجہ یہ تھی کہ ان کو پُر گوشت بنا دیا جاتا ہے۔

روایات میں تعارض: اس مسئلہ میں دو روایات ہیں ایک روایت مسلم شریف کی اور دوسری روایت ترمذی شریف کی۔مسلم شریف میں ہے "**لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم او فر مایکون لحمًا**"۔اس روایت میں تصریح ہے کہ جن جانوروں کو تسمیہ کے ساتھ ذبح کیا جائے انکی ہڈیاں جنوں کیلئے پُر گوشت بنادی جاتی ہیں۔(مسلم باب الجہر بالقراءۃ فی الصبح والقراءۃ علی الجن ص ۱۸۴ ج ۱)۔

یہی روایت امام ترمذیؒ نے سورۂ احقاف کی تفسیر میں ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "**کل عظم لم یذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم او فر ما کان لحمًا**"۔اس روایت میں ہے کہ جس جانور پر ذبح کے وقت تسمیہ نہ پڑھی جائے ان جانوروں کی ہڈیاں جنوں کے لئے پُر گوشت بنادی جاتی ہیں۔ان دونوں روایات میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: بعض حضرات نے کہا کہ مسلم شریف کی روایت کا تعلق مسلمان جنات کے ساتھ ہے اور ترمذی شریف کی روایت کفار جنات کے متعلق ہے۔**فلا تعارض بینهما**۔

جواب ثانی: حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محدثین کے اصول پر عمل کیا جائے تا کہ تطبیق ممکن ہو سکے اصول یہ ہے کہ **حفظ کل مالم یحفظه الاخر** اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات آپ ﷺ نے دو باتیں ارشاد فرمائیں۔ایک راوی کو ایک بات یاد رہی اس نے اس بات کو آگے روایت کر دیا اور دوسرے راوی کو دوسری بات یاد رہی۔اس نے اسے روایت کر دیا، حقیقت میں دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ ایک راوی نے ایک بات کو ذکر کر دیا، دوسرے راوی نے دوسری بات کو۔

جواب ثالث: یا یہ اختلاف رواۃ پر محمول ہے یا مختلف اوقات پر محمول ہے۔

جواب رابع: یا ہم کہیں گے کہ مسلم کی روایت سند کے اعتبار سے ترمذی کی روایت پر راجح ہے۔

قولہ فانہ زاد اخوانکم من الجن: انہ کی ضمیر کا مرجع ماقبل میں دو چیزیں ہیں روث، عظام، راجع اور مرجع میں عدم مطابقت کا اعتراض ہے۔

جواب اوّل: اس میں تین قول ہیں، "ہٗ" ضمیر کا مرجع فقط عظام ہو، یا فقط روث ہو، یا دونوں ہوں اگر ضمیر کا مرجع فقط عظام ہو تو سوال یہ ہوگا کہ ماقبل میں دو اشیاء ہیں تو آپ نے ایک چیز کی طرف ضمیر راجع کر کے ایک کی علت تو بیان کر دی مگر دوسرے کی علت کیوں بیان نہیں کی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ روث جانی پہچانی تھی اس لئے اس کی علت بیان نہیں کی اور عظام اتنی جانی پہچانی نہیں تھی۔

جواب ثانی: "ہٗ" ضمیر کا مرجع المذکور کی تاویل میں ہو کر دونوں کی طرف راجع ہو کہ مذکورہ اشیاء جنوں کی غذا ہیں۔

سوال: استنجاء کا مکروہ ہونا انہی دو اشیاء کے ساتھ خاص ہے یا نہیں۔ **جواب:** فقہاء نے ان دونوں چیزوں سے نہی کی علت مستنبط کر کے کراہت والے حکم کو دوسری اشیاء میں بھی عام کیا ہے جن کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

قال ابوعیسٰی وقد روی ھذا الحدیث اسمٰعل بن ابراھیم ...الخ: امام ترمذیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث دو رواۃ سے منقول ہے ① اسماعیل بن ابراہیم یہ مشہور ہیں اسماعیل بن علیہ کے نام سے ② حفص بن غیاث۔ ان دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ ایک طویل حدیث ہے جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ الجن کی رات کو آپ ﷺ سے **فأرانا آثارھم و نیرانھم** کو نقل کر رہے ہیں جبکہ حفص بن غیاث سارے مضمون کو متصل و مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کر رہے ہیں اور اسماعیل بن ابراہیم عبداللہ بن مسعود سے **فأرانا آثارھم و نیرانھم** تک مرفوع بیان کر رہے ہیں لیکن **لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد اخوانکم من الجن** شعبی کی روایت سے مرسلاً نقل کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ شعبی تابعی ہیں اور وہ صحابی کا واسطہ نقل نہیں کر رہے۔ حفص بن غیاث نے مرسل اور موصول کو اکٹھا کر دیا لیکن اسماعیل بن علیہ نے مرسل اور موصول میں فرق کر دیا تو امام ترمذی نے اسماعیل بن ابراہیم کے حق میں فیصلہ کر دیا اس لئے کہ ان کے متابع موجود ہیں اور انہوں نے روایت کو الگ الگ کر دیا۔ برخلاف حفص بن غیاث کے کہ ان کے متابع بھی نہیں اور روایت کو بھی الگ الگ کر دیا۔

بعض حضرات ان دونوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ روایت مسنداً اور مرسلاً دونوں طریقوں سے مروی ہے۔

سوال: پہلی حدیث میں اس کو رکس کہا گیا "انھا رکس" اب اس حدیث میں فرمایا ہے "**زاد اخوانکم**" الفاظ میں تعارض ہو رہا ہے۔ **جواب:** ایک چیز کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، ان اسباب کی بناء پر ان کے نام مختلف ہو سکتے ہیں۔ فلا تعارض

قولہ عن عبداللہ انہ کان مع النبی ﷺ لیلۃ الجن: لیلۃ الجن میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ساتھ تھے یا نہیں، اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: شافعیہ حضرات کے نزدیک وہ ساتھ نہیں تھے۔

قول ثانی: احناف کے نزدیک لیلۃ الجن میں حضرت عبداللہ بن مسعود آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال ماکان معه احد منا** کہ ہم میں سے کوئی بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔

دلیل ثانی: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے صاحبزادہ حضرت ابوعبیدہ فرماتے ہیں "**ولو کان ابی معه علیه السلام الخ**" کہ اگر لیلۃ الجن والی رات میرے والد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتے تو میں اس بات کو اپنے مناقب میں شمار کرتا۔

احناف کی دلیل: امام ترمذیؒ نے حدیث لیلۃ الجن اپنی کتاب میں تین مقامات پر ذکر کی ہے۔ حدیث الباب میں، باب الامثال میں، کتاب التفسیر باب النبیذ میں۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی جو بھی روایت ہے اس میں معیت کی تصریح ہے الفاظ حدیث یہ ہیں "**اخذ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بید ابن مسعود رضی اللہ عنہ فاخرج به الی بطحاء مکة وخط علیه الخط**"۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور بطحاء کی وادیوں میں سے ایک وادی میں لے گئے اور میرے لئے دائرہ میں ایک خط کھینچا اور فرمایا اس دائرہ کے باہر عجیب، عجیب شکلیں نظر آئیں گی لیکن باہر نہ نکلنا۔ رات کے آخری حصہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لائے اور پوچھا کہ برتن میں کیا ہے تو جواب دیا کہ نبیذ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**تمرة طیبة وماء طهور**" چنانچہ اس سے وضو کر کے تہجد پڑھی۔

یہ حدیث حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت کی دلیل ہے۔ دونوں طرح کے دلائل موجود ہیں جوابات ملاحظہ ہوں۔

جواب اوّل: لیلۃ الجن کا واقعہ ایک مرتبہ نہیں ہوا بلکہ متعدد بار پیش آیا، بعض نے چھ مرتبہ کا ذکر کیا جیسا کہ ایک کتاب آکام المرجان فی احکام الجان میں مذکور ہے۔ تین مرتبہ مکی زندگی میں دو مرتبہ مدنی زندگی میں پیش آیا اور ایک مرتبہ سفر کی حالت میں پیش آیا۔ بعض جگہوں پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اور بعض روایات میں دوسرے صحابہ ہاں اگر لیلۃ الجن ایک ہوتی تو تب تعارض ہوتا۔

جواب ثانی: اثبات سفر کے اعتبار سے ہے اور نفی جلسہ گاہ کے اعتبار سے ہے۔

جواب ثالث: نفی کی روایت میں ایک لفظ راوی سے چھوٹ گیا جس کی وجہ سے تعارض ہو گیا، اصل میں عبارت یوں تھی "**ماکان احد منا غیری**" غیری کو راوی نے چھوڑ دیا۔

جواب رابع: اصول یہ ہے کہ حدیث مثبت نافی سے راجح ہے اگر ایک روایت زیادتی پر دلالت کرتی ہے اور دوسری نفی پر تو مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

بَابُ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

استنجاء کی تین صورت ہیں ① صرف پانی سے ② صرف احجار سے ③ دونوں سے پہلے حجر استعمال کرے پھر پانی، سب سے افضل تیسری صورت پھر پہلی پھر دوسری۔

اس باب سے مقصد ایک وہم کا ازالہ ہے یا بعض حضرات کی تردید ہے کہ پہلے باب میں روث اور عظام سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان کی گئی تھی اور کراہت کی وجہ ان اشیاء کا زاد الجن ہونا ہے اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ پانی سے استنجاء بھی ناجائز ہوگا

کیونکہ وہ زیادہ نافع ہے، ہر چیز کی حیات اسی سے وابستہ ہے ''**وجعلنا من الماء کل شئ حی**''۔ چنانچہ حبیب مالکیؒ کے نزدیک پانی کے ساتھ استنجاء منع ہے۔ جبکہ سعید بن المسیب اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک خلاف سنت ہے۔

ان حضرات پر رد کرنے کے لئے استنجاء بالماء کا عنوان قائم کیا کہ پانی سے استنجاء صرف جائز ہی نہیں بلکہ افضل ہے نیز استنجاء بالماء کے بارے میں روایات کثیر ہیں اور حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت آرہی ہے **قالت مرن ازواجکن ان یستطیبوا بالماء فانی استحییھم فان رسول اللہ ﷺ کان یفعلہ**۔ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء ثابت ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ مُعَاذَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ فَإِنِّي أَسْتَحْيِيهِمْ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيِّ وَأَنَسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَخْتَارُونَ الِاسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ وَإِنْ كَانَ الِاسْتِنْجَاءُ بِالْحِجَارَةِ يُجْزِئُ عِنْدَهُمْ فَإِنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الِاسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ وَرَأَوْهُ أَفْضَلَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ اپنے شوہروں کو پانی سے استنجاء کرنے کا کہو کیونکہ مجھے ان سے (کہتے ہوئے) شرم آتی ہے اس لئے کہ تحقیق رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے اس باب میں حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مذکور ہیں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ وہ پانی سے استنجاء کرنے کو پسند کرتے ہیں اگرچہ پتھر سے استنجاء ان کے نزدیک کفایت کر جاتا ہے لیکن پانی کے استعمال کو مستحب اور افضل سمجھتے ہیں سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: محمد بن عبد الملك: یہ صدوق ہیں امام ترمذیؒ اور امام مسلمؒ کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔

قتادة: ان کا نام قتادہ بن دعامہ السدوسی ہے۔ معروف تابعین میں سے ہیں، اپنے زمانے میں ''**احفظ الناس**'' کہلاتے تھے اور کبھی کبھار تدلیس بھی کرتے ہیں یہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔

معاذة: ان کا نام معاذہ بنت عبد اللہ العدویہ البصریہ ہے ان کی کنیت ام الصھباء ہے، تابعیات میں سے ثقہ کہلاتی ہیں، یہ بہت عابدہ، زاہدہ خاتون تھیں رات بھر تہجد پڑھتی تھیں۔

قوله مرن ازواجکن: اس سے معلوم ہوا کہ اگر معلمہ غیر محرم کو تعلیم دینا چاہے تو بیویوں کے واسطے سے دے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بیوی خاوند کو تعلیم دے سکتی ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عورتوں کے واسطہ سے یہ بات کہی۔

قولہ ان یستطیبوا بالماء: استطابۃ کے لغوی معنی پاکیزگی چاہنا ہے اس سے مراد استنجاء ہے۔

استنجاء بالماء کا مسئلہ: قول اوّل: ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء ممنوع ہے جبکہ سعید بن المسیب کے نزدیک خلاف سنت ہے۔

قول ثانی: باقی ائمہ اور جمہور حضرات کے نزدیک اگر صرف پانی کے ساتھ استنجاء کیا تو طہارت حاصل ہو جائے گی لیکن صرف پانی کے استعمال کی صورت میں تلویث کا خطرہ ہے لہٰذا پہلے پتھر وغیرہ سے استنجاء کرے پھر پانی استعمال کرے۔

قول اوّل کے دلائل: دلیل اوّل: پانی مکرم اور نعمت ہے جو پینے کیلئے استعمال ہوتا ہے اسلئے ناپاکی میں استعمال نہیں کرنا چاہیے۔
دلیل ثانی: استنجاء بالماء کرنے کی صورت میں رائحہ کریہہ باقی رہتی ہے۔ **جواب:** بہت سی روایات میں آپ ﷺ سے پانی کا استعمال منقول ہے لہٰذا آیت قرآنی اور احادیث کے مقابلے میں تمہارا استدلال معتبر نہیں۔
قول ثانی کے دلائل: دلیل اوّل: قرآن پاک کی آیت "فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المطهرین"۔
دلیل ثانی: حدیث الباب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں تصریح ہے۔
دلیل ثالث: ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں ہے کہ "ماخرج رسول الله ﷺ من الغائط الامس ماءً"
دلیل رابع: حدیث انس کہ جب آپ ﷺ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو ہم پانی کا برتن لے جاتے تھے۔
دلیل خامس: حدیث ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم ہے۔ اس باب کے متعلق بقیہ تفصیل وتشریح باب الاستنجاء بالحجارۃ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔
وفی الباب عن جریر بن عبد الله البجلی...الخ: جریر بن عبداللہ بہت حسین صحابی ہیں، جب بھی حضور ﷺ کی ان پر نگاہ پڑتی تو تبسم فرماتے، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ انہیں یوسف هذه الامۃ فرماتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے کرتہ اتارا ہوا تھا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا جلدی پہنو کہیں کسی کی نظر نہ لگ جائے۔
قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح وعلیه العمل... الخ: یہاں سے امام ترمذیؒ استنجاء بالماء کے جواز و مختار قول کو بیان کر رہے ہیں اور آگے اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جو ماقبل باب کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ اَبْعَدَ فِی الْمَذْهَبِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجَتَهُ فَأَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي قُرَادٍ وَأَبِي قَتَادَةَ وَجَابِرٍ وَيَحْيٰى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي مُوسٰى وَابْنِ عَبَّاسٍ وَبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَرْتَادُ لِبَوْلِهِ مَكَانًا كَمَا يَرْتَادُ مَنْزِلًا وَأَبُو سَلَمَةَ اسْمُهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ الزُّهْرِيُّ.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک سفر میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا پس نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کے لئے گئے اور بہت دور گئے اس باب میں عبدالرحمٰن بن ابی قراد، ابوقتادہ، جابر اور یحییٰ بن عبید رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے یحییٰ اپنے والد، ابوموسیٰ، ابن عباس اور بلال بن حارث سے رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ پیشاب کرنے کے لئے جگہ دور ڈھونڈتے تھے جس طرح پڑاؤ کے لئے جگہ تلاش کرتے۔ ابوسلمہ کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری ہے۔

تشریح: عبد الوهاب الثقفی: یہ ثقہ راوی ہیں لیکن اخیر عمر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

محمد بن عمرو: اکثر علماء نے ان کو صدوق کا لقب دیا ہے۔ بعض روایات میں اس کو وہم ہو جاتا ہے۔

عن ابی سلمة: یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے صاحبزادے ہیں، ان کے نام کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے ان کا نام عبداللہ قرار دیا ہے اور بعض نے کہا کہ ابوسلمہ کنیت نہیں بلکہ نام ہے یہ ایک قول کے مطابق مدینہ طیبہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔

حدیث الباب سے امام ترمذیؒ کا مقصد قضائے حاجت کے آداب بتلانا ہے کہ اس کیلئے دور جانا مستحب ہے، اس استحباب پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے، دور جانا وہاں مستحب ہے جہاں ممکن ہو وگرنہ آج کل شہروں میں گھروں، کارخانوں میں ہی بیت الخلاء بنے ہوتے ہیں، اس لئے دور جانے کی ضرورت ہی نہیں۔ ہاں جو دیہی علاقے ہیں اور ان میں بیت الخلاء نہیں بنے ہوتے وہاں اب بھی یہی رواج ہے لہٰذا وہاں کے لئے یہ حکم ہے کہ آبادی سے دور جائے تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو۔

قوله ابعد فی المذهب: دو لفظ استعمال ہوتے ہیں ایک اَبْعَدَ اور بَعُدَ۔ اَبْعَدَ میں مبالغہ زیادہ پایا جاتا ہے بنسبت بَعُدَ کے۔ بَعُدَ کا معنی ہے دور ہوا، اَبْعَدَ کا معنی ہے دوری اختیار کی۔

رہی یہ بات کہ آپ ﷺ دوری کیوں اختیار کرتے تھے تو اس کی وجوہات درج ذیل ہیں۔

اوّل: سترِ عورت مقصود تھا تاکہ کسی کی نظر نہ پڑے۔

ثانی: آپ ﷺ خود نظیف الطبع تھے اور نظافت کو بہت پسند کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کا حکم دیتے تھے۔ قریب بیٹھنے سے ماحول میں خرابی پیدا ہوتی اور لوگ دیکھا دیکھی میں ایسا کرتے تو نظافت نہ رہتی۔ اگرچہ انبیاء کرام علیہم السلام کے غائط کے بارے میں یہی قول ہے کہ وہ پاک ہیں بعض نے کہا کہ زمین اس کو نگل لیتی ہے مگر آپ ﷺ امت کو تعلیم دینے کے لئے دور جاتے تھے۔

ثالث: حکماء کا قول ہے کہ غائط سے پہلے چلنے پھرنے سے قضاء حاجت آسان ہو جاتی ہے۔

رابع: یا عند البعض خروج الریح مع الصوت سے بچنے کے لئے ایسا کرتے تھے۔

رہی یہ بات کہ آبادی سے کتنا دور جاتے تھے: حضرت نافع کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دو میل کی مقدار تک دور جایا کرتے تھے۔

قال ابو عیسٰی وروی عن النبی ﷺ انه کان یرتاد لبوله مکانًا کما یرتاد منزلًا:

قوله یرتاد: ای یطلب مکانًا لینا لئلا یرجع الیه رشاش بوله یعنی نرم جگہ تلاش کرنا... بول کے لئے ایسی جگہ تلاش کرنی چاہیے جس میں چند شرائط ہوں ① زمین نرم ہو ② پیشاب کے چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو ③ سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے ④ ہوا کی طرف رُخ نہ ہو ⑤ باعث ایذا جگہ نہ ہو ⑥ سورج یا چاند کی طرف منہ نہ ہو۔

باقی اس حدیث کا مغیرہ بن شعبہ والی روایت سے جس میں قوم کی کوڑی پر پیشاب کا ذکر تھا تعارض ہے، رفع تعارض کی تقریر ماقبل میں گزر چکی ہے۔

قوله منزلًا: منزل سے کیا مراد ہے؟ ① بعض نے کہا کہ اس سے مراد گھر ہے کہ آدمی خریدتے وقت گھر کو دیکھتا ہے کھلا ہے کہ تنگ ہے، پڑوسی کیسا ہے اس میں ضروریات زندگی پوری ہیں یا نہیں، مسجد قریب ہے یا نہیں؟ ② یا منزل سے مراد پڑاؤ ڈالنے کی جگہ، کہ سفر میں پڑاؤ کے لئے جگہ کا انتخاب کیا جاتا ہے کہ پانی ہو، درندوں سے امن ہو وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ

ربط: ماقبل میں پیشاب وغیرہ کے آداب کا تذکرہ تھا یہاں بھی ایک ادب کا بیان ہو رہا ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى قَالَا أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحَمِّهِ وَقَالَ إِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَشْعَثَ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَيُقَالُ لَهُ الْأَشْعَثُ الْأَعْمٰى وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الْبَوْلَ فِي الْمُغْتَسَلِ وَقَالُوا عَامَّةُ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ وَرَخَّصَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمُ ابْنُ سِيرِينَ وَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ يُقَالُ إِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ فَقَالَ رَبُّنَا اللهُ لَا شَرِيكَ لَهُ قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ قَدْ وُسِّعَ فِي الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ إِذَا جَرٰى فِيهِ الْمَاءُ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الْآمُلِيُّ عَنْ حِبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ.

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل خانے میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ عموماً وسوسہ اسی سے ہوتا ہے اس باب میں ایک اور صحابی سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور اشعث بن عبداللہ کے علاوہ کسی اور طریق سے اس کے مرفوع ہونے کا ہمیں علم نہیں انہیں اشعث اعمیٰ کہا جاتا ہے۔ بعض اہل علم غسل خانے میں پیشاب کرنے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اکثر وسواس اسی سے ہوتے ہیں اور بعض اہل علم جن میں ابن سیرین بھی ہیں اس کی اجازت دیتے ہیں ان سے کہا گیا، کہا جاتا ہے کہ اکثر وسواس اس سے ہوتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا ہمارا رب اللہ ہے اسکا کوئی شریک نہیں ابن مبارک نے کہا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس میں پانی بہہ جائے۔ امام ابوعیسیٰ نے کہا ہم سے یہ حدیث احمد بن عبدہ آملی نے بیان کی انہوں نے حبان سے اور انہوں نے عبداللہ بن مبارک سے۔

تشریح: احمد بن محمد بن موسیٰ: یہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ کے اساتذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔

اشعث: یہ اشعث بن عبداللہ بن جابر الازدی ہیں۔ امام بخاریؒ کے نزدیک انہی کو اشعث اعمیٰ کہا جاتا ہے۔

قوله فی مستحمه: مستحم غسل خانے کو کہتے ہیں یہ حمیم سے نکلا ہے اس کے معنی گرم پانی کے ہیں، ثعلب وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ اضداد کی قبیل سے ہے جہاں ٹھنڈے اور گرم دونوں قسم کے پانی کا استعمال ہوتا ہو۔

مسئلہ: غسل خانے میں پیشاب کا کیا حکم ہے: اس کے بارے میں تفصیل ہے۔

① جمہور حضرات کے نزدیک اگر غسل خانہ کچا ہے اور اس میں پانی جذب ہو جاتا ہے یا غسل خانہ پکا ہے مگر پانی کی نکاسی کا انتظام نہیں بلکہ پانی جمع ہو جاتا ہے اس صورت میں چھینٹیں پڑنے کا اندیشہ موجود ہے تو ایسی جگہ پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر غسل خانہ پکا ہے اور پانی بہہ جاتا ہے جمع نہیں ہوتا تو اس صورت میں ابن المبارکؒ کے نزدیک پیشاب کرنا ممنوع نہیں کیونکہ منع کی علت موجود نہیں۔ جبکہ اکثر حضرات کے نزدیک ایسی جگہ پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں کسی کچے پکے کی تفصیل نہیں، یہی تحقیقی قول ہے۔

② ابن اثیر اور امام نوویؒ کے نزدیک کچے غسل خانہ میں پیشاب کرنا جائز ہے کیونکہ وہ جذب کر لیتا ہے لیکن پکے میں جائز نہیں کیونکہ اس میں جذب نہیں ہوتا تو اس سے چھینٹیں پڑیں گی۔

③ امام ترمذیؒ نے ابن سیرینؒ کا قول نقل کیا ہے ابن سیرینؒ کے نزدیک غسل خانہ میں پیشاب کرنا مطلقاً جائز ہے چنانچہ ان سے جب اس حدیث کے متعلق کہا گیا کہ **ان عامة الوسواس منه** کہ اس سے وسواس کی بیماری ہوتی ہے تو انہوں نے جواب دیا "**ربنا الله لاشريك له**" اب اس تیسرے قول پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں "**فان عامة الوسواس منه**" محمد بن سیرینؒ نے ان الفاظ کا معارضہ کرتے ہوئے فرمایا کہ "**ربنا الله لاشريك له**" کہ وسوسہ تو ایک بیماری ہے اور بیماری کے خالق تو اللہ ہیں پھر بول فی المغتسل وسواس کا خالق کیسے ہو گیا۔

ابن سیرینؒ کے اس قول سے حدیث کے ساتھ معارضہ پیش آ رہا ہے اور حدیث کے ساتھ یہ معارضہ دو قسم پر ہے۔

① معارضہ حقیقی، ② معارضہ صوری۔ **معارضہ حقیقی:** کفر کا سبب ہے **معارضہ صوری** اگرچہ کفر کا سبب نہیں لیکن حدیث کے مقابلے میں ٹھیک نہیں ہے تو پھر محمد بن سیرینؒ نے کیسے معارضہ کیا۔ نیز اس سے اسباب کا بھی انکار ہے اور اسباب کا انکار اہل جبریہ کا عقیدہ ہے۔

جواب اوّل: اس وقت تک یہ حدیث علامہ محمد بن سیرین تک نہیں پہنچی ہوگی۔ ابن سیرین نے عام مقولہ سمجھتے ہوئے انکار کیا کیونکہ ان کے سامنے قال رسول اللہ ﷺ نہیں کہا گیا بلکہ ان کے سامنے یوں کہا گیا **یقال ان عامة الوسواس منه**۔

جواب ثانی: حدیث تو پہنچ چکی تھی لیکن یہ ان کے نزدیک ضعیف تھی اس لئے اس پر عمل نہ کیا۔

جواب ثالث: حدیث بھی پہنچ چکی تھی اور صحیح بھی تھی لیکن ان کے زمانے میں عوام کا عقیدہ بگڑ چکا تھا اور وہ لوگ اشیاء کو مؤثر بالذات سمجھنے لگے تھے تو شاید ان لوگوں کے عقائد کی تصحیح کے لئے فرمایا ہو کہ جو لوگ بول فی المغتسل کو اہمیت دے رہے ہیں ان کا طرز عمل درست نہیں بلکہ مؤثر حقیقی صرف ذات باری تعالیٰ ہے لہٰذا ابن سیرین کے قول سے نہ حدیث سے معارضہ ہوا نہ ہی اسباب کا انکار ہوا۔ **جواب رابع:** ممکن ہے ابن سیرین نے تعجباً یہ جملہ بولا ہو۔

جواب خامس: تاثیر کی نفی ہے تسبیب کی نفی نہیں، "**بول فی المغتسل فی نفسه**" مؤثر نہیں جبکہ حدیث میں تسبیب کا ذکر ہے تاثیر کا نہیں۔

ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟ **قول اوّل:** اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ بطریق جری العادۃ ہے جب انسان پانی پیتا ہے تو حق تعالیٰ سیرابی کو مرتب فرماتے ہیں۔

قول ثانی: ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ اسباب میں تاثیر پیدا کر دیتا ہے لیکن تاثیر ذاتی نہیں بلکہ اللہ کی مخلوق ہے مثلاً آگ ہے کہ اللہ تعالیٰ آگ میں جلانے کی تاثیر رکھ دیتے ہیں لیکن یہ جلانے کی تاثیر آگ کی ذاتی نہیں بلکہ مخلوق اور مامور من اللہ ہے۔

قول ثالث: معتزلہ کہتے ہیں کہ اسباب پر مسببات کا ترتب تولیدی ہے یعنی اسباب کے پیدا ہونے کے بعد مسببات خود بخود پیدا ہو جائیں گے، ایک چیز کے وجود میں آنے سے دوسری چیز خود بخود وجود میں آ جائے گی مثلاً ہاتھ پر چابی کو رکھ کر ہاتھ کو حرکت دیں تو چابی خود بخود حرکت کرنے لگے گی تو حرکت الید بطریق المباشرۃ ہوئی گویا اسباب مسببات کو پیدا کر رہے ہیں۔

قول رابع: فلاسفہ کے ہاں مسببات کا ترتب اسباب پر بطریق اعداد کے ہے۔

الغرض اس حدیث سے ماتریدیہ کی تائید ہوتی ہے کہ بول فی المغتسل کی وجہ سے وساوس پیدا ہوتے ہیں لیکن پیدا ہونا ذاتی نہیں بلکہ غیر ذاتی ہے۔ جو اللہ کے امر اور ارادہ سے ہوتا ہے۔

قولہٗ ان عامة الوسواس منه: غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے یہ وہم پیدا ہوجاتا ہے کہ اس کی چھینٹیں کہیں اس کے بدن کو تو نہیں لگ گئیں اس وجہ سے وہ بار بار اپنے بدن کو دھوتا ہے گویا اس کو وہم و وسواس کی بیماری لگ جاتی ہے۔

علامہ شامیؒ نے ایسے بہت سارے اعمال کو ذکر فرمایا جن سے نسیان پھیلتا ہے اسی طرح تعلیم المتعلم میں بھی اس کے کئی اسباب لکھے ہیں، ان سب کو جمع کیا جاتا ہے۔

① یہی مذکورہ فعل جو ترجمۃ الباب کی حدیث میں ذکر ہے **بول فی المغتسل**۔ (کمافی الترمذی)

② **اکل الکزبرة الرطبة** ہرا دھنیا کھانے سے نسیان بڑھتا ہے۔ (تعلیم المتعلم)

③ **واکل التفاح الحامض** کھٹے سیب کھانے سے۔ (ایضاً)

④ **والنظر الی المصلوب** صلیب زدہ کو دیکھنے سے۔ (ایضاً)

⑤ **وقراءة لوح القبور** قبروں کی تختیاں اور کتبے پڑھنے سے۔

⑥ **والمرور بین قطار الجمال** اونٹوں کی لمبی قطار کے درمیان سے گزرنے سے۔

⑦ **والقاء القمل الحی علی الارض** جوں کو زندہ زمین پر چھوڑنے سے۔

⑧ **والحجامة علی نقرة القفا** گدی کے دھنسے ہوئے حصے پر پچھنے لگوانے سے۔ (تعلیم المتعلم ص ۷۳)

⑨ ارتکاب المعاصی گناہوں کے ارتکاب کرنے سے۔ قال الشافعیؒ

شکوت الی وکیع سوء حفظی فارشدنی الی ترك المعاصی

فان الحفظ فضل من اِلٰهی وفضل الله لا یعطی لعاصی

کہ میں نے اپنے استاذ وکیع سے اپنی قوت حفظ کے ضعف کا ذکر کیا تو انہوں نے ترک معاصی میں اہتمام کرنے کو فرمایا کہ گناہوں کو چھوڑ دو۔

⑩ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ میت کے چہرے کی طرف دیکھنا بھی نسیان کا باعث ہے۔

⑪ جالینوس سے منقول ہے کہ سات اشیاء سے نسیان ہوتا ہے۔ ① **البلغم**، ② **ضحك**، ③ قہقہہ، ④ **اکل المالح** نمک والی ترش اشیاء کے استعمال سے، ⑤ **لحم السمین**، موٹے جانور کا گوشت کھانے سے، ⑥ **کثرة الجماع** زیادہ جماع کرنے سے، ⑦ زیادہ جاگنے سے، ⑧ **سائر الرطوبات**۔

⑫ تعلیم المتعلم میں ہے نسیان کا مورث بلغم ہے اور بلغم کثرت رطوبات سے پیدا ہوتا ہے اور کثرت رطوبات کا سبب کثرت شرب الماء ہے اور کثرت شرب الماء کا سبب کثرت اکل ہے اور کثرت اکل کا سبب قلت اکل کے منافع میں عدم تفکر ہے۔ (شامی جلد ا ص ۱۶۴ تعلیم المتعلم ص ۱۰۶ مترجم)

⑬ چوہے کا جوٹھا کھانے سے **واکل سور الفارة**۔

⑭ تہہ بند کو تکیہ بنانے سے نسیان کی بیماری ہوتی ہے۔
⑮ مچھلی کھانے سے نسیان کی بیماری ہوتی ہے اس کے بارے میں امام صاحب کا قصہ مشہور ہے کہ یہ دریا کے قریب رہتے تھے، ایک مرتبہ درس دے رہے تھے کہ ایک شخص نے رقعہ پر لکھ دیا تعجبت تو امام صاحبؒ نے اس کے نیچے لکھ دیا **ما اکلت قط** اور اس کو دے دیا اس پر طالب علموں نے پوچھا کہ اس کا کیا مطلب ہے تو امام صاحب نے کہا کہ یہ آدمی کہتا ہے کہ آپ دریا کے کنارے پر رہتے ہیں، ضرور مچھلیاں کھاتے ہوں گے پھر اس کو میرے درس کو دیکھ کر حیرانی ہوئی (کہ مچھلیاں بھی کھاتے ہیں اور اتنے ذہین بھی ہیں) تو میں نے اس کو لکھ دیا کہ میں نے کبھی بھی مچھلی نہیں کھائی۔

ان اشیاء کے ضمن میں وہ چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جو قوت حافظہ بڑھاتی ہیں ① کم کھانا ② رات کو عبادت کرنا ③ قرآن پاک دیکھ کر تلاوت کرنا، ④ نیز مسواک کرنا، ⑤ شہد کھانا، ⑥ اکیس کشمش نہار منہ کھانا ⑦ اور جب کتاب اٹھائیں تو یہ دعا پڑھنا "**بسم اللہ وسبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم العزیز عدد کل حرف کتب ویکتب ابد الأبدین ودھر الداھرین**"۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السِّوَاكِ

ربط: اس سے پہلے آداب خلاء کا بیان تھا، خلاء کے بعد عموماً وضو کیا جاتا ہے اور وضو سے پہلے مسواک کیا جاتا ہے اس لئے حضرت امام ترمذیؒ مسواک کا باب لائے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحٰقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدِيثُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِلَاهُمَا عِنْدِي صَحِيحٌ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا الْحَدِيثُ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّمَا صَحَّ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَأَمَّا مُحَمَّدٌ فَزَعَمَ أَنَّ حَدِيثَ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَصَحُّ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَعَلِيٍّ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو میں ضرور انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث محمد بن اسحاق نے محمد بن ابراہیم سے روایت کی ہے انہوں نے ابوسلمہ سے انہوں نے زید بن خالد سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے حضرت ابوسلمہ کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید بن خالد کی نبی کریم ﷺ سے منقول حدیث دونوں ہی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں اس لئے کہ یہ حدیث ابوہریرہؓ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے کئی سندوں سے مروی ہے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کے خیال میں حدیث ابوسلمہ، زید بن خالد کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور اس باب میں حضرت ابوبکر صدیق، علی، عائشہ، ابن عباس، حذیفہ،

وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَأَنَسٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَأُمِّ حَبِيْبَةَ وَأَبِي أُمَامَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَتَمَّامِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْظَلَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ وَأَبِي مُوسٰى.

زید بن خالد، انس، عبداللہ بن عمرو، ابوامامہ ابوایوب، اور تمام بن عباس، عبداللہ بن حنظلہ، ام سلمہ، واثلہ اور ابوموسی رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔

تشریح: ابو کریب: ان کا نام محمد بن العلاء ہے، ائمہ ستہ نے ان سے روایات لی ہیں اور یہ ثقہ ہیں۔

عبدة بن سلمان: یہ دوسری صدی ہجری کے محدثین میں شمار ہوتے ہیں، امام عجلی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

مسواک کا لغوی واصطلاحی معنی: سواک باب نصر سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ملنا یا رگڑنا "السواك ما يدلك الاسنان" پھر اس کے دو معنی ہیں ایک معنی مصدری، مسواک کرنا بمعنی استیاک دوسرا معنی وہ لکڑی جس سے مسواک کی جائے۔ اس کی جمع اسوک، اسوکہ، مساویک آتی ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ ماخوذ ہے "تساوك الابل" سے یعنی اونٹوں کا اِدھر اُدھر بھاگنا مناسبت ظاہر ہے کہ مسواک بھی منہ میں اِدھر اُدھر پھرتی ہوتی ہے۔

کیفیت مسواک: ① خنصر کے برابر موٹی اور بالشت کے برابر لمبی ہو ② پیلو یا کسی کڑوے درخت کی ہو۔
③ دائیں طرف سے اوپر والے حصے سے شروع کیا جائے ④ دانتوں کی چوڑائی میں کیا جائے نہ کہ لمبائی میں ⑤ مسواک نہ اتنی زیادہ سخت ہو کہ زخم کردے، نہ اتنی زیادہ نرم ہو کہ صفائی ہی نہ کرے۔

مسواک کے فوائد: ① مسواک کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا ستائیس درجہ یا ستر درجہ ثواب زیادہ ملتا ہے۔ ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً منقول ہے "لان اصلی رکعتين بالسواك احب الی من اصلی سبعين ركعة بغير السواك" ③ آنکھوں کی بینائی کو تیز کرتی ہے ④ منہ کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے ⑤ رضاءِ الٰہی نصیب ہوتی ہے ⑥ موت کے وقت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔ ⑦ قوت ہاضمہ درست کرتی ہے ⑧ پیٹ کی بیماریاں دور کرتی ہے ⑨ دانتوں کو خوبصورت بناتی ہے ⑩ دماغ کو راحت پہنچاتی ہے ⑪ شیطان کے غصہ کو بڑھاتی ہے ⑫ حافظہ میں قوت دیتی ہے ⑬ مسوڑھوں کو قوی کرتی ہے ⑭ ملائکہ سے مصافحہ کا سبب بنتی ہے ⑮ دل میں نور کا اضافہ کرتی ہے ⑯ بلغم کو قطع کرنے والی ہے ⑰ مورث غنیٰ ہے ⑱ پل صراط سے گزرنے کو آسان بناتی ہے ⑲ قبر کی کشادگی کا سبب بنتی ہے ⑳ کئی بیماریوں کا علاج ہے ㉑ سب سے بڑھ کر یہ کہ مسواک سنن المرسلین میں سے ہے۔ علامہ شامیؒ نے ستر سے زائد مسواک کے فوائد لکھے ہیں۔

مسئلہ: مسواک کا حکم کیا ہے: مسواک کرنا سنت ہے یا واجب؟

قول اوّل: اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک ہر نماز کیلئے مسواک کرنا واجب ہے اس کے ترک سے نماز باطل ہو جائیگی۔ داؤد ظاہری کے نزدیک مسواک شرط صلوٰۃ میں سے نہیں ہے یعنی اسکے بغیر نماز ہو جاتی ہے۔ (مغنی جلد اوّل ص ۷۸، شرح مہذب ج ۱ ص ۲۷۱)

قول ثانی: جمہور حضرات کے نزدیک مسواک سنن میں سے ہے واجبات میں سے نہیں۔

دلیل: اسحاق بن راہویہؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک مسواک واجب ہے ان کی دلیل رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم" اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ مسواک کرنا واجب ہے۔

جواب: اس روایت کی کی سند کمزور ہے۔ علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا "**اسنادہ واہٍ**" لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب "**لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك**" کہ اگر مجھے اپنی امت پر خوف مشقت نہ ہوتا تو ہر نماز کیلئے مسواک کا حکم کرتا، مسواک کا حکم نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

دلیل ثانی: ترمذی شریف میں ہے "**اربع من سنن المرسلین الحیاء۔ والتعطر والسواك والنكاح**' یہاں پر بھی مسواک کو سنن المرسلین میں سے کہا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ مسواک کرنا سنت ہے۔

قولہ عند کل صلوٰۃ: مسئلہ: مسواک نماز کی سنن میں سے ہے یا وضو کی سنن میں سے؟

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہے (یعنی تکبیر تحریمہ سے قبل مسواک کیا جائے)۔

قول ثانی: ائمہ احنافؒ کے نزدیک مسواک سنن وضو میں سے ہے۔

ثمرہ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مسواک کر کے وضو کرے اور اس وضو سے کئی نمازیں پڑھے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر نماز پر مسواک کی وجہ سے ستر گنا ثواب ملے گا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز کے ساتھ مسواک کرے گا تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں **عند کل وضوء** کے الفاظ ہیں۔

دلیل ثانی: مسند احمد کی روایت میں "**عند کل طھور**" کے الفاظ ہیں۔

دلیل ثالث: طحاوی شریف میں "**لامرتھم بالسواك مع کل وضوء**" ہے

دلیل رابع: ذخیرہ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں تکبیر تحریمہ کے وقت مسواک کرنا ثابت ہو۔

دلیل خامس: اگر سارے لوگ نماز کے وقت مسواک کرینگے تو کہاں تھوکیں گے تو وضو ٹوٹ جائے گا اس سے تلویث مسجد کا خطرہ ہے اس لئے یہ درست نہیں۔ **دلیل سادس:** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے "**السواك مطھرۃ للفم ومرضاۃ للرب**" یہاں مسواک کو طہارت کے ساتھ جوڑا گیا ہے چونکہ طہارت وضو سے حاصل ہوتی ہے لہٰذا مسواک کا تعلق وضو سے ہونا چاہیے نہ کہ نماز سے۔

شوافعؒ حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے جس میں "**عند کل صلوٰۃ**" کے الفاظ ہیں۔

جواب اوّل: یہ حدیث استحباب پر اور تکبیر تحریمہ سے قبل پر محمول ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث مجمل اور محتمل ہے کہ عند سے مراد منفصل نماز ہے یا متصل نماز ہے لہٰذا اس مجمل کو مفسر "**عند کل وضوء**" پر محمول کریں گے۔ اس کے مختلف قرائن ہیں۔

پہلا قرینہ: تکبیر تحریمہ کے وقت کسی صحابی یا رسول ﷺ سے مسواک کرنا ثابت نہیں۔

دوسرا قرینہ: نماز کے متصل مسواک سے خروج دم کا احتمال ہے جو ہمارے نزدیک ناقض وضو ہے اور اس سے نماز میں حرج ہوگا۔

تیسرا قرینہ: ایک اور حدیث میں ہے "**لامرتھم بالسواك مع الوضوء عند کل صلوٰۃ**" جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

چوتھا قرینہ: آپ ﷺ کا وضو سے قبل مسواک کرنا کثیر روایات سے ثابت ہے اور نماز سے قبل مسواک کرنا کسی روایت سے ثابت نہیں۔

پانچواں قرینہ: نماز عبادت ہے لہٰذا اس کے متعلقات وسنن کو بھی عبادت کے باب سے ہونا چاہیے اور وضو ازالۃ نجاست وتطہیر

کے باب سے ہے لہٰذا اس کے متعلقات کو بھی ایسا ہونا چاہیے۔

جواب ثالث: یہاں مضاف محذوف ہے "ای عند وضوء کل صلوۃ" اس وقت یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہوگی۔

عند کل وضوء کا ایک اور جواب: عام احادیث میں "عند کل صلوٰۃ" کے الفاظ ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں **عند کل وضوء** کے الفاظ بھی ہیں، گویا لفظ عند عام ہے وضو کے ساتھ بھی عند ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ بھی عند ہے جبکہ دیگر روایات میں وضو کے ساتھ عند اور مع دونوں بھی مستعمل ہوئے ہیں۔ مع مقارنت اور اتصال پر دلالت کرتا ہے اور لفظ عند عام ہے تعلق بعید میں عند مستعمل ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی کہے **المال معی** یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب مال اسکی جیب میں موجود ہو اور گر مال پاس نہ ہو بلکہ دوسری جگہ پر موجود ہو لیکن اسی کے قبضہ میں ہو تو وہاں پر **المال معی** نہیں کہا جاتا بلکہ **المال عندی** کہا جاتا ہے کما صرح بہ الرضی فی شرح الکافیہ۔ روایات سابقہ سے معلوم ہوا کہ مسواک کا اتصال بلا فصل مع الوضوء ہونا چاہیے اور مسواک کی **الصلوٰۃ** کے ساتھ معیت کا ہونا ضروری نہیں ہے صرف عندیت مع الصلوٰۃ کافی ہے اس سے ثابت ہوا کہ مسواک سنن وضو ہی سے ہے لہٰذا **سواك مع الوضوء** وہ **سواك عند الصلوٰۃ** ہی ہے۔ (فتح الملہم ج اوّل ص ۴۱۶۔ فتح القدیر ج اوّل ص ۱۶)

شوافع کی دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اپنے کان پر مسواک رکھتے تھے قلم رکھنے کی جگہ پر۔

جواب اوّل: یہ حدیث سفیان بن یمان کے طریق سے مروی ہے "**وھو لیس بقوی عند المحدثین**"

جواب ثانی: شوافع کی مستدل حدیث میں کان پر مسواک رکھنے کا ذکر ہے مسواک کرنے کا ذکر نہیں، لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

سوال: بخاری شریف میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے **لامرتھم بالسواك مع کل صلوٰۃ** اس میں جو مع کا لفظ ہے یہ اس بات پر نص ہے کہ مسواک کی مقارنت صلوٰۃ کے ساتھ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ عند کل صلوٰۃ میں مقارنت میں تعمیم ہے۔

جواب اوّل: علامہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں کہا کہ یہ لفظ شاذ ہے باقی روایتوں کے خلاف ہے۔

جواب ثانی: عند کل صلوٰۃ میں مضاف محذوف ہے مع وضو کل صلوٰۃ پس یہ روایت محتمل ہوئی اور احناف کی روایت محکم ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا۔ **جواب ثالث:** مع کل صلوٰۃ سے مراد ای **عند ارادۃ کل صلوٰۃ** ہے۔

قولہ لو لا ان اشق: سوال: لو لا انتفاع ثانی بسبب انتفاع اوّل کے لئے آتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دوسری چیز نہیں تو پہلی بھی نہیں جیسے **لولا علی لھلك عمر** کہ اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ موجود تھے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہلاک نہیں ہوئے۔ اس جملہ کا پس منظر یہ ہے کہ ایک حاملہ عورت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رجم کی سزا دینے کا اعلان کیا۔ وہ عورت جا رہی تھی اور ہنس رہی تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ آپ نے اس عورت کے رجم کا حکم صادر فرمایا ہے حالانکہ یہ تو مجنونہ ہے اس کو سزا دینا جائز نہیں چنانچہ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔

تو یہاں بھی حدیث میں وجود مشقت کی وجہ سے امر منتفی ہونا چاہیے حالانکہ مشقت تو تب ہوتی جب امر ہوتا اور جب امر نہیں تو مشقت بھی نہیں۔ تو پھر **لولا** کا استعمال کیسے درست ہو گیا۔

جواب: یہاں پر عبارت میں مضاف محذوف ہے "لولا خوف ان اشق" اگرچہ مشقت نہیں لیکن خوف مشقت تو موجود ہے۔

مسواک کا بدل: اگر کسی کے پاس مسواک نہ ہو تو انگلی دانتوں پر پھیری جائے تو یہ بھی مسواک کا بدل بن جائے گا۔ حدیث شریف میں ہے کہ **تجزئ فی الاصابع**۔ (بیہقی ج ا ص ۴۰۔ باب الاستیاک بالاصابع)

کیا برش یا منجن وغیرہ سے مسواک کی سنت پوری ہو جائے گی؟

جواب: یہاں پر دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک ہے مسواک کی سنت دوسرا ہے استعمال السواک المسنون جہاں تک مسواک کی سنت کا تعلق ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ کپڑا، انگلی وغیرہ سے مسواک کی سنت ادا ہو جائے گی اگرچہ مسنون مسواک جس کے استعمال کا حکم ہے وہ سنت ادا نہیں ہو گی۔ اسی طرح جن برشوں میں خنزیر کے بال کا ریشہ ہو ان کا استعمال حرام ہے۔ لہٰذا استعمال السواک المسنون کی فضیلت صرف زیتون، پیلو اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے منجن یا برش کے استعمال سے یہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی۔

قال ابو عیسٰی وقد روی ھذا الحدیث محمد بن اسحاق... الخ امام ترمذیؒ یہاں سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔

امام ترمذیؒ اس باب میں حضرت ابو سلمہ کی روایت دو واسطوں سے ذکر کر رہے ہیں۔ ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور دوسری حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے پھر دونوں کے بارے میں ''**کلاھما عندی** صحیح'' کہہ دیا۔

اشکال: امام ترمذیؒ دونوں کی سند ذکر کر کے فرمایا ''**کلاھما عندی صحیح**'' پھر دلیل یہ دی **لانہ قد روی من غیر وجہ عن ابی ھریرۃ... وحدیث ابی ھریرۃ انما صحح** یعنی دلیل میں ایک کی تصحیح کی دوسری سند کی تصحیح نہیں کی تو دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں۔

جواب: حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ زید بن خالد والی روایت سند صحت کے اعتبار سے مشہور و متفق علیہ تھی اس میں کسی کو اشکال نہیں تھا۔ اس لئے امام ترمذیؒ نے اس سند کی صحت پر دلیل نہیں دی۔

واما محمد فزعم ان حدیث ابی سلمۃ عن زید بن خالد اصح: امام ترمذیؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہ دونوں کی روایتوں کو صحیح کہا لیکن امام بخاریؒ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی روایت کو اصح قرار دیا۔

سوال: جب حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت اصح ہے تو پھر امام ترمذیؒ نے باب کے شروع میں اسی روایت کو اصل بنا کر کیوں ذکر نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذیؒ کا انداز یہ ہے کہ وہ ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جو دوسرے محدثین صحاح ستہ وغیرہ نے ذکر نہیں کیں چونکہ حضرت زیدؓ کی روایت امام بخاریؒ اپنی جامع میں ذکر کر چکے ہیں اسلئے امام ترمذیؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو اصلاً ذکر کیا۔

سوال: امام بخاریؒ نے حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت کو اصح کہا جبکہ امام بخاریؒ نے حدیث ابو ہریرہ کو نقل کرتے وقت **قال** کا لفظ استعمال کیا اور شارحین بخاری کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ ''**قال**'' کا لفظ جزم میں استعمال کرتے ہیں اور حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے وقت **یروی یا قیل** کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ **یروی** کو ظن میں استعمال کرتے ہیں یعنی **یروی** سے تضعیف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب اوّل: امام بخاریؒ کا زید بن خالدؓ کی روایت کو ترجیح دینا ممکن ہے کسی علمی مذاکرہ میں ہوا ہو اس کی طرف اشارہ کیا۔

جواب ثانی: تعلیقات بخاری کا جو قانون ہے کہ **یُروٰی** سے تضعیف کی طرف اشارہ ہوتا ہے یہ قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں۔

سوال: حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت کو اصح قرار دینے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک راوی محمد بن عمرو ہے جو اونچے معیار کے راوی نہیں، اس کے علاوہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک اور اضافہ بھی موجود ہے لہٰذا زیادۃ الثقۃ مقبولۃ کے قاعدے سے حضرت زین بن خالد کی روایت زیادہ مکمل ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَلَأَخَّرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ قَالَ فَكَانَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ يَشْهَدُ الصَّلَوَاتِ فِي الْمَسْجِدِ وَسِوَاكُهُ عَلَى أُذُنِهِ مَوْضِعَ الْقَلَمِ مِنْ أُذُنِ الْكَاتِبِ لَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا أَسْتَنَّ ثُمَّ رَدَّهُ إِلَى مَوْضِعِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا اور میں رات کے تہائی حصہ تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرتا ابو سلمہ کہتے ہیں جب زید نماز کے لئے مسجد میں آتے تو مسواک ان کے کان پر ایسے ہوتی جیسے کاتب کا قلم کان پر ہوتا ہے اور اس وقت تک نماز نہ پڑھتے جب تک مسواک نہ کر لیتے پھر اسے اسی جگہ رکھ لیتے امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا

ربط: ترجمۃ الباب متن حدیث سے ماخوذ ہے، پہلے وضو کے آداب کا بیان تھا اب یہاں سے امام ترمذیؒ ایک اور ادب کو بیان کر رہے ہیں کہ نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں داخل نہ کیا جائے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ أَحْمَدُ بْنُ بَكَّارٍ الدِّمَشْقِيُّ مِنْ وَلَدِ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ صَاحِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَجَابِرٍ وَعَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأُحِبُّ لِكُلِّ مَنِ اسْتَيْقَظَ مِنَ النَّوْمِ قَائِلَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا أَنْ لَا يُدْخِلَ يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا فَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا كَرِهْتُ ذٰلِكَ لَهُ وَلَمْ يُفْسِدْ ذٰلِكَ الْمَاءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی رات کی نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو دو یا تین مرتبہ دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے اس باب میں حضرت ابن عمر جابر اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایات منقول ہیں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے امام شافعیؒ نے فرمایا میں ہر نیند سے بیدار ہونے والے کیلئے پسند کرتا ہوں خواہ دن کی نیند ہو یا رات کی کہ وہ ہاتھ دھونے سے پہلے وضو کے پانی میں نہ ڈالے اور اگر وہ وضو کے پانی میں ہاتھ دھونے سے پہلے ڈالے گا تو یہ مکروہ ہے اور پانی ناپاک نہیں ہوگا جب تک اس کے ہاتھوں کے ساتھ نجاست نہ لگی ہو اور امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا

نَجَاسَةٌ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ إِذَا اسْتَيْقَظَ مِنَ اللَّيْلِ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا فَأَعْجَبُ إِلَيَّ أَنْ يُهْرِيقَ الْمَاءَ وَقَالَ إِسْحٰقُ إِذَا اسْتَيْقَظَ مِنَ النَّوْمِ بِاللَّيْلِ أَوْ بِالنَّهَارِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ حَتَّى يَغْسِلَهَا.

جب کوئی رات کو بیدار ہو اور ہاتھ پانی میں دھونے سے پہلے ڈال دے تو اس پانی کا بہا دینا بہتر ہے۔ امام اسحاق نے کہا کہ جب بھی بیدار ہو رات ہو یا دن ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے۔

تشریح: ابوالولید: ان کا اسم گرامی احمد بن عبدالرحمٰن بن بکار ہے، یہ صدوق ہیں۔ بعض لوگوں نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے لیکن ان کے پاس تضعیف کی کوئی مضبوط دلیل نہیں۔

الولید بن مسلم: یہ بھی صدوق ہیں البتہ تدلیس تسویہ کے عادی ہیں۔ تدلیس تسویہ یہ ہے کہ دو ثقہ راویوں کے درمیان کے ضعیف راوی کو چھپا دیا جائے اور یہ تدلیس کی بدترین قسم ہے۔

الاوزاعی: یہ حدیث وفقہ کے مشہور امام ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔ یہ شام کے بڑے محدث اور فقیہ، امام اعظمؒ، امام مالکؒ کے شیخ ہیں، ساٹھ ہزار مسائل ایسے بیان کئے ہیں جن کے دلائل قرآن وسنت سے دیئے ہیں۔

سعید بن المسیب: یہ مشہور تابعی ہیں ان کو بھی حجاج بن یوسف نے شہید کروایا تھا۔

قوله اذا استيقظ: استیقاظ کی شرط اتفاقی ہے مقصود انسان کا غافل ہونا ہے کہ نیند کی وجہ سے انسان پر جب بھی غفلت ہو اور ہاتھ محل نجاست پر لگنے کی وجہ سے متلوث بالنجاست ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں پانی بھی نجس ہو جائے گا اسلئے انسان کو چاہیے کہ پہلے ہاتھ دھولے۔

قوله من منامه: یہ شرط احترازی ہے حضور ﷺ کی نیند مبارک سے۔ کیونکہ آپ ﷺ کی نیند کا یہ حکم نہیں کیونکہ اس حکم کا تعلق عدم علم سے ہے اور عدم علم کا تعلق قلب سے ہوتا ہے اور نبی کا قلب کبھی غافل نہیں ہوتا، احادیث میں ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل جاگتا ہے۔ اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے۔ اس حدیث کے تحت تین اختلافی مسائل ملاحظہ ہوں۔

قوله من الليل: حدیث میں رات کا ذکر ہے کہ رات کی نیند سے جب جاگے۔

پہلا مسئلہ: امام احمدؒ کے نزدیک یہ حکم خاص ہے رات کی نیند کے ساتھ کہ جب کوئی شخص رات کو سو کر جاگے تو وہ برتن میں ہاتھ نہ ڈالے جب تک دھو نہ لے لہٰذا یہ حکم مطلق نیند کا نہیں۔

قول ثانی: جمہور حضرات کے نزدیک مطلق نیند کے لئے یہی حکم ہے، چاہے نیند رات کی ہو یا دن کی۔

امام احمدؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہے **"اذا استقیظ احد کم من اللیل"**۔ اسی روایت میں لیل کی قید مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم رات کی نیند کے ساتھ مخصوص ہے۔

جواب: اس روایت میں رات کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے، اغلب الوجود ہونے کی وجہ سے کیونکہ عموماً رات کو ہی نیند ہوتی ہے اور طویل ہوتی ہے اس کا قرینہ وہ روایت ہے جس میں من اللیل کا لفظ نہیں ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب کا آخری لفظ این باتت یدہ ہے اور بیتوتت رات گزارنے کو کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم رات کی نیند کا ہے نیز رات کی نیند میں استغراق ہوتا ہے غفلت زیادہ ہوتی ہے جبکہ دن کی نیند میں زیادہ غفلت نہیں ہوتی۔

جواب: یہاں بیتوتت حقیقی معنیٰ میں نہیں بلکہ بلوغ کے معنیٰ میں ہے کہ معلوم نہیں وہ ہاتھ کہاں تک پہنچ گیا ہو یعنی "**این بلغت یدہ**"

جمہور حضرات کی دلیل: ان کا استدلال بخاری شریف کی روایت **اذا استیقظ احد کم من منامہ** سے ہے۔اس حدیث میں لیل کی قید موجود نہیں ہے۔امام ترمذیؒ نے اگر چہ یہاں حدیث میں لیل کی قید ذکر کی ہے لیکن ترجمۃ الباب جو قائم کیا ہے وہ امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق قائم کیا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ بھی جمہور کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔

دوسرا یہ کہ یہ حکم ایک علت کے ساتھ ہے اس کی علت خود آنحضرت ﷺ نے بتائی ہے **فانہ لایدری این باتت یدہ** کہ اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگا یہ اندیشہ دن اور رات کی نیند میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے عموم علت عموم حکم کو مستلزم ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: اس مسئلہ کی طرف امام ترمذیؒ نے **قال ابو عیسیٰ** سے اشارہ کیا ہے **فان ادخل یدہ قبل ان یغسلھا کرھت ذلک لہ... الخ**

مسئلہ: کسی نے ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈالا تو اس پانی کا کیا حکم ہے؟

قول اوّل: حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک کثیر پانی نجس نہیں ہوگا، قلیل نجس ہوگا لہٰذا اس کو گرا دینا چاہیے۔

قول ثالث: امام شافعیؒ کے نزدیک وہ پانی مکروہ ہو جائے گا۔

قول رابع: احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر ہاتھوں پر نجاست یقینی طور پر لگی ہو تو پھر پانی نجس ہو جائے گا اور اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا وہم وگمان ہو تو پھر پانی مکروہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: قولہ فلا یدخل یدہ فی الاناء غسل یدین کے حکم کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک نیند سے بیدار ہونے کے بعد غسل یدین کا حکم واجب ہے اور یہی قول امام اسحاق، داؤد ظاہری کا ہے۔ **قول ثانی:** امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے۔ **قول ثالث:** امام مالکؒ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔

قول رابع: احناف کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے جس کو علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں بیان کیا ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل یدین فرض ہے اور ظن غالب ہو تو واجب ہے اور اگر شک ہو تو مسنون ہے اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم اور پس منظر کیا ہے؟

اس کا پس منظر یہ ہے کہ اہل عرب میں یہ رواج عام تھا کہ وہ ازار یا تہبند باندھتے تھے اور ان کی سرزمین عرب میں گرمی زیادہ تھی پسینہ خوب آتا تھا اور عام طور پر استنجاء بالحجارۃ کرتے تھے اور پتھر مقلل نجاست تو ہے مزیل نجاست نہیں اس لئے اس دور میں اس بات کا احتمال تھا کہ سوئے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی مقام نجس تک پہنچ جائے اور نجاست سے ملوث ہو جائے اس لئے یہ حکم دیا گیا اس کا بظاہر تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے استنجاء بالماء کیا ہو یا شلوار پہن رکھی ہو تو اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

بعض حضرات مثلاً ابو الولید باجی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اس مذکورہ حکم کا تعلق طہارت سے نہیں ہے بلکہ نظافت سے ہے مطلب یہ ہے کہ نیند سے بیداری کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے لہٰذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام زمانوں کیلئے ہے۔

قولہ یدہ: ہاتھ کا ذکر اتفاقی ہے، پاؤں کا بھی پانی میں ڈالنا صحیح نہیں ممکن ہے کہ پاؤں پر نجاست لگی ہو چونکہ عموماً ہاتھ پر نجاست لگنے کا خدشہ ہوتا ہے اس لئے ہاتھ کا ذکر کر دیا۔

قولہ مرتین اوثلثا: صاحب ہدایہؒ نے اس حدیث کی وجہ سے وضوء سے پہلے ہاتھوں کے دھونے کے مسنون ہونے پر استدلال کیا ہے جبکہ دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق سنن وضوء سے نہیں بلکہ احکام المیاہ سے ہے یہی قول راجح ہے۔ دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھونے کا حکم نجاست غیر مرئیہ کے بارے میں ہے نجاست حقیقیہ کو تو بطریق اولیٰ تین مرتبہ دھونا ہوگا۔

برتن میں ہاتھ ڈالے بغیر دھونے کا طریقہ کار: اگر چھوٹے برتن میں پانی ہے تو ہاتھ دھونا آسان ہے البتہ اگر بڑا برتن ہے تو پھر چھوٹے برتن سے پانی حاصل کر کے ہاتھ دھو لئے جائیں اگر ایسا ممکن نہ ہو (چھوٹا برتن بھی نہ ہو) تو بڑے برتن کو ٹیڑھا کر کے دایاں ہاتھ دھو لیا جائے اگر برتن اتنا بڑا ہے کہ وہ ٹیڑھا نہیں ہو سکتا تو رومال وغیرہ گیلا کر کے اس سے دایاں ہاتھ دھو لیا جائے۔

فائدہ: یہ حدیث قلتین و مافوقہا کے مسئلہ میں اور بیر بضاعۃ کے مسئلہ میں احناف کی دلیل ہے کہ ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے اگر چہ تغیر اوصاف ثلاثہ نہ ہوں چنانچہ ہاتھ ڈالنے سے اوصاف ثلاثہ میں تغیر نہیں آتا لیکن اس کے باوجود منع فرمایا۔ تفصیل آگے ابواب کے ذیل میں آ رہی ہے۔ اسی طرح آگے مسئلہ ولوغ کلب بھی احناف کی دلیل بنے گا۔

بَابُ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ

ربط: اس سے پہلے نجاست حقیقی اور اس کے ازالے کے احکام کا بیان تھا اب یہاں سے نجاست حکمی اور اسکے ازالے کا بیان ہوگا۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ وَبِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ الْعَقَدِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ عَنْ أَبِي ثِفَالٍ الْمُرِّيِّ عَنْ رَبَاحِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حُوَيْطِبٍ عَنْ جَدَّتِهٖ عَنْ أَبِيهَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُوعِيسٰى قَالَ أَحْمَدُ لَا أَعْلَمُ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثًا لَهٗ إِسْنَادٌ جَيِّدٌ و قَالَ إِسْحٰقُ إِنْ تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا أَعَادَ الْوُضُوءَ وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا أَوْ مُتَأَوِّلًا أَجْزَأَهٗ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثُ رَبَاحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَرَبَاحُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ جَدَّتِهٖ

حضرت مری، رباح بن عبدالرحمٰن بن ابی سفیان بن حویطب اپنی دادی سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا جو شخص وضوء کی ابتداء میں اللہ کا نام نہ لے اس کا وضو ہی نہیں ہوتا اس باب میں حضرت عائشہ ابو ہریرہ ابو سعید خدری سہل بن سعد اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں امام احمدؒ نے فرمایا کہ میں نے اس باب میں عمدہ سند کی کوئی حدیث نہیں پائی۔ امام اسحاق نے کہا کہ اگر جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دے تو وضو دوبارہ کرنا پڑے گا اور اگر بھول کر یا حدیث کی تاویل کرتے ہوئے چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے کہا کہ اس باب میں رباح بن عبدالرحمٰن اپنی دادی سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں اور ان کے والد سعید بن زید بن عمرو بن نفیل ہیں

عَنْ أَبِيهَا وَأَبُوهَا سَعِيدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ وَأَبُو ثِفَالِ الْمُرِّيُّ اِسْمُهُ ثُمَامَةُ بْنُ حُصَيْنٍ وَرَبَاحُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ هُوَ أَبُو بَكْرِ بْنُ حُوَيْطِبٍ مِنْهُمْ مَنْ رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حُوَيْطِبٍ فَنَسَبَهُ إِلَى جَدِّهِ.

ابوثفال المری کا نام ثمامہ بن حصین ہے اور رباح بن عبدالرحمن ابوبکر بن حویطب ہیں ان میں سے بعض راویوں نے اس حدیث کو ابوبکر بن حویطب سے روایت کر کے اسے ان کے دادا کی طرف منسوب کیا ہے (کیونکہ ابوبکر کے والد تو ابوسفیان ہیں)۔

تشریح: نصر بن علی: یہ نصر بن علی الجھضمی ہیں ائمہ ستہ کے استاد ہیں، دسویں طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

بشر بن معاذ العقدی: یہ امام ترمذیؒ کے اساتذہ میں سے ہیں یہ بھی دسویں طبقہ کے محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔

ابی ثفال المری: ان کا نام ثمامہ بن وائل بن حصین ہے بعض اوقات دادا کی طرف نسبت کر کے انہیں ثمامہ بن حصین کہہ دیتے ہیں۔

عن جدته: ان سے مراد اسماء بنت سعید بن زید ہیں۔ بعض حضرات نے ان کو صحابیات اور بعض نے تابعیات میں سے شمار کیا ہے۔

عن ابیھا: ان سے مراد حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ ہیں جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔

عن ابیھا: قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ...الخ

تسمیہ کا معنیٰ ہے کسی چیز پر اللہ کا نام لینا اور بسم اللہ پڑھنا۔ وضوء کے شروع میں اللہ کا جو بھی نام لیا جائے موجب اجر و ثواب ہے اور اگر پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے تو نور علیٰ نور ہے۔ اس کے تحت ایک اختلافی مسئلہ سمجھیں۔

مسئلہ: وضو کے شروع میں تسمیہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور یہی مختار مذہب امام مالکؒ کا ہے کہ وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، فرض نہیں۔ امام احمدؒ کی راجح روایت بھی یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ذرا تفصیل ہے۔ انکے تین قول ہیں۔

الاول: یہ سنت مؤکدہ ہے امام قدوریؒ اور امام طحاویؒ کا بھی یہی قول ہے۔ **الثانی:** مستحب ہے یہی قول صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے **قال الاصح انھا مستحبۃ وان سمی فی الکتاب سنۃ.** **الثالث:** ابن ہمام حنفی کے نزدیک واجب ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے۔ فتح القدیر ج ۱ ص ۱۵ میں ہے کہ یہ تفردات ابن ہمام میں سے ہے لیکن ان کے شاگرد خاص علامہ قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں **تفردات شیخی غیر مقبولۃ**، ابن ہمام کے تفردات تقریباً دس ہیں جو احناف کے نزدیک معمول بہا نہیں ہیں۔

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت اور اہل ظواہر اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک تسمیہ کا پڑھنا واجب ہے اگر بسم اللہ عمداً نہ پڑھی تو وضو کا اعادہ کرنا واجب ہے اور نماز بھی نہ ہوگی جبکہ امام اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں اگر تسمیہ کا ترک نسیاناً ہے یا کسی تاویل پر مبنی ہے تو نماز ہو جائے گی۔ (مغنی جلد اول ص ۸۴)

اہل ظواہر وغیرہ کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے اس میں **لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ** کہ اس شخص کا وضو سرے سے ہے ہی نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی۔

جواب اوّل: جمہور حضرات حدیث الباب کی نفی کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں نہ کہ نفی جواز پر جیسا کہ حدیث میں ہے **لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد** اس میں بھی کمال کی نفی ہے۔

جواب ثانی: حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ **لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید۔**

ایک وجہِ ضعف یہ ہے کہ اس میں ایک راوی رباح بن عبدالرحمٰن ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے مجہول قرار دیا ہے۔ اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں تصریح کی ہے جو اس کے ضعف پر صراحتاً دال ہے۔

دوسری وجہِ ضعف: اس میں ایک راوی ابوثفال المری ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ان کی حدیث میں نظر ہے یعنی قابل غور ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب ثالث: یہ خبر واحد ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں۔

جواب رابع: وجوب کے لئے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہ حدیث خبر واحد اور ظنی ہے۔

جواب خامس: وضو کی دو حیثیتیں ہیں ایک ہے عبادت ہونا یعنی وضو کا موجب اجر و ثواب ہونا، دوسرا ہے وضو کا مفتاح الصلوٰۃ ہونا۔ عبادت ہونا تو تسمیہ پڑھنے پر موقوف ہے لیکن وضو کا مفتاح الصلوٰۃ ہونا تسمیہ پر موقوف نہیں۔

جواب سادس: حدیث میں کہ آپ ﷺ نے **لا وضوء** فرمایا **لا طهور** نہیں فرمایا تو یہ وضو کی نفی ہوئی نہ کہ طہور کی۔ **وضوء** وضاءت سے مشتق ہے جس کا معنی ہے چمک دمک، مطلب یہ ہے کہ وضو کی وجہ سے اعضاء کا چمکنا تسمیہ پڑھنے پر موقوف ہے تو یہ بھی نفی کمال پر محمول ہے۔

جواب سابع: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لا جنس کی نفی کے لئے ہے عدم تسمیہ سے وضو کی جو نفی مراد ہے وہ من قبیل تنزیل الناقص بمنزلۃ المعدوم کے ہے یعنی جو ناقص ہو اس کو کالعدم قرار دیا جائے جیسا کہ حدیث مسیٔ الصلوٰۃ میں اعرابی کی نماز جو ناقص تھی کالعدم قرار دی گئی فرمایا **ارجع فصل فانك لم تصل** حالانکہ اس اعرابی نے تین مرتبہ نماز پڑھی تھی۔

دلائل احناف: دلیل اوّل: **اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق (المائدة)** اس آیت میں وضوء کے فرائض کا بیان ہے اگر تسمیہ پڑھنا فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

دلیل ثانی: دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **من توضأ فذكر اسم الله على وضوئه كان طهورًا لجسده قال ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورًا لاعضائه** کہ جس نے وضو سے پہلے تسمیہ پڑھی تو یہ وضو اس کے جمیع بدن کیلئے طہارت (صغیرہ گناہوں کا کفارہ) ہوگا اور جس نے تسمیہ نہیں پڑھی تو اس کے صرف اعضاء وضو کیلئے طہارت (کفارہ) ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیہ کے بھی وضو نماز کے لئے مفتاح ہے۔

دلیل ثالث: **ذكر اسم الله على قلب مؤمن سماه او لم يسم** لہٰذا زبانی تسمیہ فرض نہیں۔

دلیل رابع: حدیث اعرابی مسیٔ الصلوٰۃ ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا "**اذا قمت الى الصلوٰة فتوضأ كما امرك الله**" اور یہ مقام تعلیم ہے اور مقامِ تعلیم میں فرائض کی تعلیم دی جاتی ہے اگر تسمیہ فرض ہوتی تو رسول کریم ﷺ اس کی تعلیم ضرور دیتے۔

دلیل خامس: آپ ﷺ کے وضو کے متعلق تقریباً ۲۴ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کثیر احادیث نقل فرمائی ہیں ان تمام روایات میں کہیں بھی

تسمیہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔ اگر تسمیہ واجب ہوتی تو ان احادیث میں اس کا ذکر ضرور ہونا چاہیے تھا۔

دلیل سادس: قیاس ہے کہ تیمم میں بالاتفاق تسمیہ واجب نہیں حالانکہ اہتمام تیمم اشد ہے کیونکہ اس میں نیت واجب ہے جب تیمم میں تسمیہ واجب نہیں ہے تو وضو میں بطریق اولیٰ تسمیہ واجب نہیں ہونی چاہیے۔ (سعایہ جلد ۱ ص ۱۰۰، مغنی جلد ۱ ص ۸۴)

دلیل سابع: طحاوی شریف میں حضرت مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو وضو کے دوران سلام کیا آپ ﷺ نے وضو سے فارغ ہو کر میرے سلام کا جواب دیا فرمایا پہلے میں نے سلام کا جواب اس لئے نہیں دیا کہ میں بے وضو تھا اور میں نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ بے وضو ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کروں، لفظ سلام میں اللہ تعالیٰ کا ذکر صراحتاً نہیں ہے جبکہ **بسم اللہ** میں صراحتاً لفظ اللہ مذکور ہے۔ لہٰذا بسم اللہ کا پڑھنا حدث کی حالت میں بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا اس سے **معلوم ہوا** کہ وضو سے پہلے تسمیہ کا پڑھنا واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔

دلیل ثامن: کپڑے کی پاکی حاصل کرنے سے پہلے تسمیہ نہیں پڑھی جاتی پھر بھی وہ کپڑا پاک ہو جاتا ہے تو بغیر تسمیہ کے وضو بھی ہو جانا چاہیے، گویا وضو کو کپڑے کی پاکی پر قیاس کیا گیا ہے۔

قال ابو عیسٰی قال احمد بن حنبل لا اعلم فی هذا الباب: امام ترمذیؒ نے اس قال میں حدیث کی سند کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے پھر آگے اختلافی مسائل کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ کیا پھر امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کمامر

قال ابو عیسٰی ورباح بن عبدالرحمٰن عن جدته عن ابیها: یہاں سے امام ترمذیؒ رواۃ کے مختصر حالات اور ان کا تعارف کروا رہے ہیں جن کی تفصیل باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

ربط: ماقبل میں ابتداء وضو بسم اللہ کا ذکر تھا یہاں سے وضوء کی ابتداء اور طریقہ کو بیان کر رہے ہیں۔

قوله المضمضة والاستنشاق: مضمضہ کے لغوی معنی ہیں تحريك الماء في الْفَمِ پانی کو منہ میں حرکت دینا۔

اصطلاحی معنی: ادخال الماء في الفم ثم تحريكه ثم اخراجه پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعہ کا نام ہے، گویا تین صفات ہو گئیں ادارة الماء في الفم ثم مجه من الفم۔ مجه کہتے ہیں باہر پھینکنے کو۔

استنشاق کا معنی ہے ادخال الماء في الانف پانی کو ناک میں چڑھانا۔ اس کے ساتھ ایک اور لفظ استعمال ہوتا ہے وہ استنثار ہے۔ استنثار کا معنی ہے اخراج الماء من النثر ناک کی ہڈی تک پانی پہنچا کر وہاں سے باہر پھینکنا اسے نثر کہتے ہیں، گویا پانی چڑھانے کو استنشاق اور نکالنے کو نثر کہتے ہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَجَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ قَيْسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ

حضرت سلمہ بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم وضو کرو تو ناک جھاڑ لو اور جب استنجاء کیلئے پتھر تلاش کرو تو طاق عدد میں لو اس باب میں حضرت عثمان،

وَإِذَا اسْتَجْمَرْتَ فَأَوْتِرْ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ وَلَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَالْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ سَلَمَةَ بْنِ قَيْسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِيمَنْ تَرَكَ الْمَضْمَضَةَ وَالاِسْتِنْشَاقَ فَقَالَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ إِذَا تَرَكَهُمَا فِي الْوُضُوءِ حَتَّى صَلَّى أَعَادَ وَرَأَوْا ذٰلِكَ فِي الْوُضُوءِ وَالْجَنَابَةِ سَوَاءً وَبِهِ يَقُولُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَ قَالَ أَحْمَدُ الاِسْتِنْشَاقُ أَوْكَدُ مِنَ الْمَضْمَضَةِ قَالَ أَبُو عِيسَى إِلَى وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يُعِيدُ فِي الْجَنَابَةِ وَلَا يُعِيدُ فِي الْوُضُوءِ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَبَعْضِ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَا يُعِيدُ فِي الْوُضُوءِ وَلَا فِي الْجَنَابَةِ لِأَنَّهُمَا سُنَّةٌ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَجِبُ الْإِعَادَةُ عَلَى مَنْ تَرَكَهُمَا فِي الْوُضُوءِ وَلَا فِي الْجَنَابَةِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ.

لقیط بن صبرہ، ابن عباس، مقدام بن معدیکرب، وائل بن حجر، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث سلمہ بن قیس حدیث حسن صحیح ہے اہل علم نے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں اختلاف کیا ہے ایک گروہ کے نزدیک وضو میں ان دونوں کو چھوڑنے سے نماز دوبارہ پڑھنی ہوگی اور انہوں نے وضو اور جنابت میں اس حکم کو یکساں قرار دیا ہے ابن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن مبارکؒ، امام احمدؒ اور اسحاقؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ نے فرمایا کلی کرنے سے ناک میں پانی ڈالنے کی زیادہ تاکید ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا کہ ایک گروہ نے کہا کہ جنابت میں اعادہ کرے وضو میں نہ کرے۔ سفیان ثوریؒ اور بعض اہل کوفہ کا یہی قول ہے اور ایک گروہ کے نزدیک نہ وضو میں اعادہ کرے اور نہ غسل جنابت میں کرے اس لئے کہ دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہیں لہٰذا جو ان دونوں کو وضو اور غسل جنابت میں چھوڑ دے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول یہی ہے۔

تشریح: جریر: ان کے بارے میں بعض علماء رجال نے کلام کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

عن منصور: ان سے مراد منصور المعتمر ہیں جو کوفہ کے ثقہ راویوں میں سے ہیں۔

هلال بن یساف: اکثر محدثین نے ان کو یاء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

سوال: ترجمۃ الباب میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں استنثار کا ذکر ہے استنشاق کا نہیں، حدیث اور باب میں مطابقت نہیں۔

جواب: ترجمۃ الباب کے اثبات کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں ① بدلالت مطابقی ② بدلالت التزامی اور یہاں پر ترجمۃ الباب کا اثبات بدلالت التزامی ہے جس میں استنثار کا ذکر ہے یہ اس بات کی فرع ہے کہ اولاً ناک میں پانی داخل کیا جائے اور یہی استنشاق ہے۔

سوال: مضمضہ کا ذکر نہ مطابقی سے ہے نہ التزامی سے؟

جواب اوّل: مضمضہ کا اثبات اس حدیث سے نہیں بلکہ وفی الباب کے تحت جو حدیثیں ذکر کی گئی ہیں ان میں مضمضہ کا ذکر بھی موجود ہے عنوان کے اثبات کیلئے ضروری نہیں کہ اس کا اثبات ایک ہی حدیث سے ہو، خصوصاً حدیث لقیط میں مضمضہ کا ذکر موجود ہے **اذا توضأت فمضمض**۔

جواب ثانی: مضمضہ کا ذکر بھی اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب استنشاق کا بطور التزام ذکر

ہو گیا کہ ناک میں پانی داخل کرنے کا حکم ہے تا کہ ناک کے گناہ جھڑ جائیں اور منہ کے گناہ تو ناک سے زیادہ ہیں اس میں تو بطریق اولیٰ پانی داخل کیا جائے یہاں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہے کہ ادنی کو ذکر کر کے اعلیٰ کو بھی مراد لیا ہے۔

مسئلہ: مضمضہ اور استنشاق کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمدؒ، عبداللہ بن المبارکؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، امام اسحاقؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں مسنون ہیں۔

قول ثالث: امام ابوثورؒ، داؤد ظاہریؒ اور امام احمدؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ استنشاق وضو اور غسل میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں مسنون ہے۔

قول رابع: امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوری کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو میں مسنون ہیں اور غسل میں واجب ہیں۔

امام احمد وعبداللہ بن مبارک کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے جس میں الفاظ ہیں **اذا توضأت فانتثر** یہاں **فانتثر** امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا مضمضہ اور استنشاق غسل اور وضوء دونوں میں واجب ہیں۔

جواب: اگر مضمضمہ اور استنشاق کو مطلقاً واجب مان لیا جائے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

دلیل ثانی: حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابوداؤد میں ہے **اذا توضأت فمضمض** اس میں "**فمضمض**" امر ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس دلیل کا جواب بھی وہی ہے جو گزر چکا ہے۔

امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد کی روایت ہے "**عشر من الفطرة**" **فطرة** میں سے دس اشیاء ہیں ان میں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شمار کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت ہیں۔

جواب اوّل: وضو میں ہم مضمضہ اور استناق کے مسنون ہونے کے قائل ہیں لیکن غسل کے اندر ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے اندر مبالغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

جواب ثانی: فطرت سے مراد سنت نہیں بلکہ دین اسلام مراد ہے اور اگر سنت تسلیم کریں تو پھر ہم کہیں گے کہ اس سے مراد سنت انبیاء علیہم السلام ہے "ای **شریعة الانبیاء والطریقة المسلوکة لهم**" نہ کہ معنی اصطلاحی اور سنت انبیاء علیہم السلام فرائض کو بھی شامل ہے۔

جواب ثالث: اگر عشر من الفطرۃ میں سنت مراد لی جائے تو ہم کہیں گے کہ اس میں ختان، استنجاء کا بھی ذکر ہے حالانکہ شوافع کے نزدیک یہ دونوں فرض ہیں۔

دلیل ثانی: قرآن پاک میں وضو کے فرائض کے بیان میں ان دونوں کا ذکر موجود نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ دونوں مسنون ہیں۔

جواب: قرآن پاک میں ان کا ذکر نہ ہونا غسل میں وجوب کے منافی نہیں۔

دلیل ثالث: حدیث اعرابی مسیئ الصلوۃ والی میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر موجود نہیں، معلوم ہوا کہ یہ وضو میں سنت ہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ غسل میں فرض کیوں نہیں اسکی دلیل حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ امام ترمذیؒ نے "**باب التیمم للخبث اذا لم یجد**

الماء قال ان الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته'' اس میں بشرته ہے شوافع اور مالکیہ کہتے ہیں کہ بدن کے ظاہر پر پانی بہانا ضروری ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناک کا اندرونی حصہ اور منہ کا اندرونی حصہ بشرته کے اندر داخل نہیں۔ معلوم ہوا کہ اگر انسان جنبی ہو اور پانی پر قادر ہو جائے تو ظاہر بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔

جواب اوّل: بشرته بمعنی جلد کے ہے اگر معنی یہ لیں کہ بدن کی کھال تک پہنچاؤ تو منہ کے اندرونی حصہ اور ناک کے اندرونی حصہ میں کھال موجود ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ دوسری روایت میں جلد کا لفظ موجود ہے جس کے الفاظ ''فليمسه جلدة'' ہیں اور جلد کا لفظ ناک کے اندرونی حصہ اور منہ کے اندرونی حصہ دونوں کو شامل ہے۔

جواب ثانی: فليمسه بشرته اور جلدة کا معنی یہ ہے کہ اگر جنبی ہے تو غسل کرے اور اگر بے وضو ہے تو وضو کرے اور غسل قاعدہ شرعی کے مطابق ہوگا اور قاعدہ شرعی قرآن سے معلوم ہوتا ہے اور قرآن سے طہارت بالمبالغہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ بھی دیا کہ حدیث کا مصداق وضو ہے غسل نہیں اور وضو میں مضمضہ اور استنشاق فرض نہیں۔

لیکن امام ترمذیؒ اس پر باب التیمّم ذکر کر رہے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس میں عموم ہے وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو سوال کیا وہ غسل جنابت کے بارے میں تھا اس کا مدلول یہ بتلا رہا ہے کہ وضو کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں بلکہ غسل بھی شامل ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا جو غسل جنابت کے متعلق ہے باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل اس میں ہے یارسول الله انی امراة اشد شعر رأسی أفأ نقضه بغسل الجنابة قال لا انما یکفیك ان تحثی علی رأسك ثلث حثیات من ماء (الحدیث) انما کا کلمہ حصر کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سر کے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچا دینا اور پورے بدن پر پانی کا بہا دینا غسل جنابت میں کافی ہے۔ مضمضہ اور استنشاق پر موقوف نہیں۔ معلوم ہوا کہ غسل جنابت مضمضہ اور استنشاق پر موقوف نہیں۔ علامہ زیلعیؒ نے اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا دلیل جیدٌ۔

جواب: انما یکفیك میں جو حصر ہے یہ حصرِ اضافی ہے۔ اس حدیث سے سر کے بالوں کے کھولنے کی نفی معلوم ہوتی ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کے بعد کسی اور امر کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ اس کا قرینہ خود حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا سوال ہے۔

دلیل ثالث: حدیث ابن سیرینؒ مرسلاً بیہقی میں ہے سنّ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الاستنشاق فی الجنابة، طریق استدلال یہ ہے کہ سن کا اصطلاحی معنی سنت قرار دینا ہے یعنی استنشاق کو غسل جنابت میں مسنون قرار دیا اور اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں کہ استنشاق کو غسل جنابت میں مسنون مانیں اور مضمضہ کو فرض مانیں۔ پس معلوم ہوا کہ جب استنشاق مسنون ہے تو مضمضہ بھی مسنون ہے۔

جواب اوّل: یہاں پر سنّ کا اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ معنی یہ ہے کہ استنشاق کو غسل جنابت میں طریقہ مسلوکہ قرار دیا اور طریقہ مسلوکہ فی الدین فرض کو بھی شامل ہوتا ہے۔

جواب ثانی: یہ مرسل تابعی ہے اور شوافع کے نزدیک مرسل تابعی حجت نہیں۔

امام ابوثور، داؤد ظاہری کے دلائل: **دلیل اوّل:** بیہقی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر

بالمضمضة والاستنشاق اس میں اَمَرَ کا صیغہ ہے جو وجوب بمعنی فرض کے ہے۔

دلیل ثانی: عن عائشة مرفوعًا المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذی لایتم صلوٰة الابه. معلوم ہوا کہ یہ دونوں فرض ہیں جن کے بغیر نماز پوری نہیں ہوتی۔

جواب: بہت ساری احادیث میں ان کا ذکر نہیں آتا معلوم ہوا کہ یہ فرض نہیں ہے نیز آیت میں ان کا ذکر نہیں ہے لہٰذا ان احادیث سے ان کا وجوب ثابت کرنا کتاب اللہ پر خبر واحد کے ذریعہ زیادتی ہے اور یہ ناجائز ہے۔

دلائل احناف: دلیل اوّل: قرآن پاک کی اسی آیت میں ہے فاغسلوا وجوهكم جبکہ غسل کے بارے میں آیا ہے وان کنتم جنبا فاطهروا . فاطّهروا مبالغہ کا صیغہ ہے، مبالغہ کی دوصورتیں ہیں ① کیفًا ② کمًّا۔ کیفًا تو بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ صفائی تو ہر ایک اچھی کرتا ہے لہٰذا کم کے اعتبار سے مبالغہ مراد ہوگا۔

کم کی دو قسمیں ہیں۔ ① کم متصل ② کم منفصل۔ کم منفصل کا معنی ہے عدد کے اعتبار سے مبالغہ، کہ وضو میں تین مرتبہ اور غسل میں پانچ مرتبہ اعضاء کو دھونا تو یہاں عدد کے اعتبار سے مبالغہ مقصود نہیں کیونکہ وضو کے متعلق تو حدیث میں آ گیا "من زاد علی هذا اونقص فقد اساء وظلم" لہٰذا مبالغہ محل کے اعتبار سے ہوگا کہ تمام جسم پر غسل میں پانی بہایا جائے گا اور مبالغہ کی صورت یہ ہے کہ جن اعضاء کا دھونا وضو میں سنت ہے غسل میں اس کا دھونا فرض ہونا چاہیے اور وہ صرف دو ہی ہیں منہ اور ناک۔ یہی کم متصل ہے اسی صورت میں مبالغہ کا تحقق ہوگا۔

دلیل ثانی: ناک اور منہ میں الگ الگ حیثیتیں ہیں یہ دونوں من وجہ ظاہری اعضاء میں بھی شمار ہوتے ہیں اور من وجہ باطنی اعضاء میں بھی شمار ہوتے ہیں۔ مثلاً روزے کی حالت میں منہ اور ناک میں پانی ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ظاہری اعضاء ہیں اور اگر منہ میں لعاب وغیرہ جمع کر کے نگل لیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ یہ باطنی اعضاء ہیں۔ جب ان کی دو حیثیتیں ہوئیں تو ہم نے کہا کہ وضو میں یہ باطنی اور غسل میں ظاہری اعضاء ہیں کیونکہ غسل کے لئے مبالغہ فی الطہارۃ کا حکم ہے تو احناف نے دونوں پر عمل کرلیا عملاً بالشبہتین ظاہری کا بھی اعتبار کیا اور باطنی کا بھی۔

دلیل ثالث: ابوداؤد شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دلیل ہے "تحت کل شعرة جنابة" کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہے۔ اس حدیث کے جاننے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ محلوق الرأس رہتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے قال علی رضی اللہ عنہ فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی یہ تین بار ارشاد فرمایا چونکہ ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اسلئے ناک کا دھونا (استنشاق) فرض ہے۔

دلیل رابع: بیہقی، دارقطنی میں مرفوعاً روایت ہے برکة بن محمد کے ذریعہ المضمضة والاستنشاق للجنب فریضة اس حدیث میں اگرچہ برکۃ ضعیف ہے لیکن یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال ہے۔

دلیل خامس: بیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے انه سئل لمن نسی المضمضة والاستنشاق قال لایعید الا ان یکون جنبا۔ (سعایة جلد ا ص ۲۷۴)

دلیل سادس: ہدایہ میں ہے قال علیه السلام انهما فرضان فی الجنابة وسنتان فی الوضو لیکن یہ حدیث مرفوع نہیں

ہے جیسا کہ شارح ہدایہ نے تصریح کی ہے۔

دلیل سابع: حدث اصغر منہ میں سرایت نہیں کرتا لیکن حدث اکبر منہ میں سرایت کر جاتا ہے اسلئے بے وضو کیلئے قرآن کی تلاوت زبانی جائز ہے لیکن جنبی کیلئے ناجائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدث اکبر منہ میں سرایت کر جاتا ہے لہٰذا غسل میں مضمضہ ضروری ہونا چاہیے۔

دلیل کی مزید تفصیل کیلئے دیکھیں۔(فتح الملہم ج ا ص ۴۰۲، فتح القدیر ج ا ص ۳۹، البحر الرائق ج ا ص ۴۶)

قوله واختلف اهل العلم: یہاں سے امام ترمذیؒ اختلافی مسئلہ کے اقوال کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

قال ابوعیسٰی الی وقالت طائفة من اهل العلم: بعض حضرات کے نزدیک جنابت والی حالت میں اگر کسی نے مضمضہ اور استنشاق چھوڑ دیا تو دوبارہ غسل کرنا ہوگا لیکن وضو میں مضمضہ اور استنشاق کے چھوڑنے سے وضو ہو جائیگا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

وبعض اهل الكوفة: اس سے مراد احناف ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں کہیں بھی ان کا قول نام لے کر ذکر نہیں کیا۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ احناف کے مخالف ہیں کہ ان کا نام لینا بھی گوارہ نہیں کرتے۔ لیکن یہ خیال غلط ہے امام ترمذیؒ امام ابوحنیفہؒ کے کئی واسطوں سے شاگرد ہیں اگر وہ احناف کے اتنے مخالف ہوتے تو ان کے قول کو اہل العلم کا قول کہہ کر نقل نہ کرتے۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کا یہ طرز عمل غایت احتیاط پر مبنی ہے۔ امام ترمذیؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ صرف ان لوگوں کا مسلک اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں جن کے اقوال ان تک سند متصل کے ساتھ پہنچے ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ان تک سند متصل کے ساتھ نہیں پہنچا ہوگا اس لئے وہ ان کا مسلک ذکر نہیں کرتے اور جب ذکر کرتے ہیں تو نام لیکر ذکر نہیں کرتے بلکہ اہل کوفہ کی طرف نسبت کر کے ذکر کرتے ہیں۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفٍّ وَّاحِدٍ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسٰى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسٰى حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيٰى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنه قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوٰى مَالِكٌ وَابْنُ عُيَيْنَةَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيٰى وَلَمْ يَذْكُرُوا هٰذَا الْحَرْفَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَخَالِدٌ ثِقَةٌ حَافِظٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ و قَالَ

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ہی چلو سے کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے ہوئے دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ ایسا کیا اس باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی حدیث نقل کرتے ہیں۔ امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے یہ حدیث عمرو بن یحییٰ سے مالک، ابن عیینہ اور کئی دوسرے راویوں نے نقل کی ہے لیکن اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی چلو سے ناک میں بھی پانی ڈالا اور کلی بھی کی اسے صرف خالد بن عبداللہ نے ذکر کیا ہے خالد محدثین کے نزدیک ثقہ اور حافظ ہیں بعض اہل علم نے کہا ہے کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے

بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ يُجْزِئُ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ يُفَرِّقُهُمَا أَحَبُّ إِلَيْنَا وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنْ جَمَعَهُمَا فِيْ كَفٍّ وَاحِدٍ فَهُوَ جَائِزٌ وَإِنْ فَرَّقَهُمَا فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا.

لئے ایک ہی چلو کافی ہے اور بعض اہل علم نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک دونوں کے لئے الگ پانی لینا مستحب ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں ایک ہی چلو سے کرے تو جائز ہے اور اگر الگ الگ چلو سے کرے تو یہ ہمارے نزدیک پسندیدہ ہے۔

تشریح: خالد: ان سے مراد خالد بن عبداللہ ہیں یہ ثقہ اور حافظ ہیں، زہد اور تقویٰ میں بہت مشہور تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے تین مرتبہ اپنے آپ کو چاندی کے ساتھ تولا اور وہ چاندی صدقہ کردی اور فرمایا **اشتریت نفسی من اللہ عزوجل۔**

عبداللہ بن زید: اس نام کے دو صحابی ہیں، ایک عبداللہ بن زید بن عبدربہ جن کا ذکر اذان کے واقعہ میں آتا ہے۔

دوسرے صحابی عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ ہیں جو اسی حدیث الباب کے راوی ہیں۔

قولہ مضمض واستنشق: مضمضہ اور استنشاق کا وضو میں مسنون ہونا ماقبل باب میں معلوم ہو چکا ہے۔

یہاں سے دوسری سنت کے متعلق بیان کررہے ہیں۔ مضمضہ اور استنشاق کی مختلف صورتیں احادیث میں آئی ہیں۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کیا ہوگی: ① غرفۃ واحدۃ ② غرفتین ③ غرفات ثلاثا ④ غرفات ستۃ۔ ان میں وصل ممکن ہوگا یا فصل۔

وصل کا معنی ہے مضمضہ اور استنشاق ایک چلو سے اکٹھے کرنا۔ فصل کا معنی ہے جدا جدا یعنی کلی اور ناک میں علیحدہ علیحدہ پانی ڈالنا۔

① **"غرفۃ واحدۃ"** ہو تو فصل اور وصل دونوں ممکن ہیں۔ جدا جدا بھی ممکن ہے اور اکٹھے بھی ممکن ہے۔

② **"غرفتین"** والی صورت ہو تو فقط فصل ہوگا وصل نہیں ہوگا۔ یعنی ایک چلو سے تین بار کلی کی، پھر دوسرا چلو لیکر ناک میں پانی ڈالا۔

③ **"غرفات ثلاثۃ"** والی صورت ہو تو فقط وصل ہوگا فصل نہیں ہوگا یعنی ایک چلو لے کر منہ اور ناک میں اکٹھے پانی ڈالنا۔

④ **"غرفات ستۃ"** اس صورت میں صرف وصل ہوگا اور ہمارے ہاں یہی معمول بہا ہے۔ ان صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار کی جائے جائز ہے لیکن افضلیت میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف اور مالکیہ حضرات کے نزدیک ستۃ غرفات بالوصل والی صورت اولیٰ اور افضل ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک بھی امام ترمذیؒ نے یہی نقل کیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا **قال الشافعی ان جمعھما فی کف واحد فھو جائز وان فرقھما فھو احب الینا**۔ یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کا قول جدید ہے جسے امام نوویؒ نے بھی نقل کیا ہے وہ تیسری صورت ثلاث غرفات بالوصل کی افضلیت کا ہے ان کے ہاں یہی مفتیٰ بہ اور مختار قول ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: زیر بحث باب کی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **مضمض واستنشق من کف واحد فعل ذلک ثلثا۔**

جواب اوّل: یہ حدیث بیان جواز پر محمول ہے، ہم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔ (کذا فی العینی ج ۱ ص ۶۹۰)

جواب ثانی: من کف واحد یہ دوسرے ہاتھ کے استعمال کرنے سے احتراز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے

مضمضہ اور استنشاق میں ایک ہاتھ استعمال کیا۔ برخلاف دیگر اعضاء وضو کے کہ ان کے لئے دونوں ہاتھ استعمال کئے۔

جواب ثالث: من کف واحدہ کا تعلق بھی تنازع فعلین کے باب سے ہے کہ ایک ہاتھ سے تین مرتبہ کلی کی پھر تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا اس کا تعلق مضمضہ اور استنشاق دونوں کے ساتھ ہوگا۔ تقدیری عبارت اس طرح ہوگی **مضمض من کف واستنشق من کف** اور باقی رہی واحد کی بات وہ تثنیہ سے احتراز کیلئے ہے۔

دلیل ثانی: حاکم کی روایت ہے **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہما **ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **توضأ مرة مرة وجمع بين المضمضة والاستنشاق۔**

دلیل ثالث: بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا ذکر ہے **انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة۔**

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں **انه دعا بإناء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق۔**

دلائل کے مشترکہ جوابات: جواب اوّل: غرفۃ واحدہ والی روایت اور ہماری روایات میں تعارض آ گیا رفع تعارض یہ ہے کہ ہماری روایات اقرب الی الاحتیاط ہیں، ان پر عمل افضل ہے۔

جواب ثانی: رفع تعارض میں ہم غرفات بالفصل کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اقرب الی النظافۃ ہیں۔

جواب ثالث: ہماری روایات راجح ہیں کیونکہ وہ اقرب الی القیاس ہیں کیونکہ ناک اور منہ دونوں الگ الگ عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی ہونا چاہیے دیگر اعضاء پر قیاس کرتے ہوئے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: ترمذی کی روایت میں ہے "**عن ابن ابی ملیکة قال رأيت عليا توضأ ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وصححه الترمذی** یہ روایت صراحتاً دونوں کے لئے علیحدہ علیحدہ پانی لینے پر دلالت کرتی ہے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں بھی حدیث ابن ابی ملیکہ ہے **عن عثمان فتمضمض ثلثا واستنثر ثلثا ثم قال هكذا رأيت رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **يتوضأ قال النيموی اسناده صحيح۔**

دلیل ثالث: طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ثم مضمض ثلثا قال الهيثمی اسناده حسن۔**

دلیل رابع: شقیق بن سلمہ کی روایت التلخیص الحبیر میں صحیح ابن سکن کے حوالے سے نقل کی گئی ہے **شهدت علی بن ابی طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثا ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا رأينا رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **توضأ۔** (امانی ج ا ص ۱۹۰)

دلیل خامس: ابوداؤد شریف "**باب فی الفرق بين المضمضة والاستنشاق**" میں طلحہ بن مطرف عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے **قال دخلت يعنی علی النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق** یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح دلیل ہے۔

اعتراض اوّل: یہ حدیث لیث بن ابی سلیم سے مروی ہے جو ضعیف راوی ہے۔

جواب اوّل: لیث بن ابی سلیم یہ اصل میں عادل وثقہ ہیں لیکن مدلس ہونے کی بناء پر انہیں ضعیف کہا گیا ہے لہٰذا جس جگہ

محدثین کو یہ غالب گمان ہو جائے کہ انہوں نے تدلیس نہیں کی وہاں ان کی روایت قابل استدلال ہوتی ہے اور موجودہ روایت میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر سکوت کرنا اس بات کی علامت ہے کہ اس حدیث میں محدثین کو لیث کی روایت پر اعتماد ہے۔

جواب ثانی: امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح کے مقدمے میں لیث کو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے اور کہا ہے **صدوق لکنه اختلط فی آخر عمره.** (فتح الملہم ج۱ ص۴۰۰) یہ لیث کوفی ہیں۔ بعض لوگ انکی توثیق کرتے ہیں اور بعض تضعیف کرتے ہیں۔

اعتراض ثانی: ان کے دادا کی صحبت مع النبی ﷺ ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے۔

جواب: عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ "**له صحبة قال الراوی عن ابن معین المحدثون یقولون ان جد طلحة رای النبی ﷺ واهل بیته یقولون لست له صحبته**" لہٰذا قول محدثین پر اعتماد ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں **سمع رجلا من ولد طلحة یقول ان لجدته صحبة۔**

اعتراض ثالث: مطرف مجہول ہے جیسا کہ ابن قطان کا قول ہے۔

جواب: ابن صلاح نے اسکی روایت کو حسن کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ مجہول نہیں ہے کیونکہ مجہول کی روایت حسن نہیں ہو سکتی۔

دلیل سادس: ابوداؤد میں روایت ہے "**رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وفيه قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ**"۔

دلیل سابع: دارقطنی میں حضرت حسن بصریؒ سے روایت ہے کہ "**توضاء فمضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات ثم قال حدثنی انس انه وضوء رسول الله**" یہ حدیث صحیح ہے۔ (دارقطنی ج۱ ص۳۹۔ فصل فی المضمضة والاستنشاق)

دلیل ثامن: صاحب عنایہ لکھتے ہیں "**الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحدٍ**" کہ منہ اور ناک دونوں الگ الگ عضو ہیں لہٰذا ان دونوں کو پانی کے ایک چلو میں جمع نہیں کیا جائے گا۔

دلیل تاسع: مبالغہ فی الاستنشاق والی احادیث پر عمل کرنا اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتا جب تک کہ احناف والی صورت پر عمل نہ کیا جائے۔

دلیل عاشر: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ فصل والی صورت ہونی چاہیے وصل والی صورت میں طبیعت سلیمہ ناپسند سمجھتی ہے کیونکہ اس میں کبھی منہ کا بقیہ پانی ناک میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی ناک کا بقیہ پانی منہ میں استعمال ہوتا ہے۔

دلیل حادی عشر: ان دونوں عضوین میں دیگر اعضاء کی نسبت تلویث زیادہ ہوتی ہے کیونکہ ان میں انسان محتاج ہوتا ہے۔ ازالۂ مخاط، ازالۂ بلغم اور ازالۂ رطوبات کا اور یہ اشیاء مقتضی ہیں کہ ماء کثیر استعمال ہو اور وہ حنفی مسلک کے تحت ہی ہو سکتا ہے جو کہ فصل والی صورت ہے جدا جدا پانی لینا نہ کہ وصل کی۔

قال ابو عیسٰی: حدیث عبدالله بن زید حدیث حسن غریب وقد روی مالك وابن عیینه.

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو کہ حسن وغریب ہے۔ حسن اسلئے کہ راوی قوی ہے اور غریب اس لئے کہ طریق ایک ہے۔ یہی روایت مالک وابن عیینہ سے بھی مروی ہے لیکن اس سند میں حدیث کے یہ الفاظ ذکر نہیں کئے کہ "ان النبی ﷺ **مضمض واستنشق من كف واحد**" یہی الفاظ خالد بن عبداللہ نے بھی ذکر کئے ہیں اور خالد ثقہ ہیں عندالمحدثین۔

وقال بعض اهل العلم: سے امام ترمذیؒ نے ائمہ کے اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا تذکرہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ بعض اہل علم ایک چلو کے ساتھ مضمضہ اور کلی کو جائز قرار دیتے ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان دونوں میں فصل زیادہ پسندیدہ ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا جائے تو جائز ہے اور اگر فصل کرے تو یہ ان کے ہاں زیادہ پسندیدہ ہے۔

بَابٌ فِي تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ أَبِي أُمَيَّةَ عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ قَالَ رَأَيْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ فَقِيلَ لَهُ أَوْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ أَتُخَلِّلُ لِحْيَتَكَ قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَأَنَسٍ وَابْنِ أَبِي أَوْفَى وَأَبِي أَيُّوبَ قَالَ أَبُو عِيسَى سَمِعْتُ إِسْحٰقَ بْنَ مَنْصُورٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ لَمْ يَسْمَعْ عَبْدُ الْكَرِيمِ مِنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ حَدِيثَ التَّخْلِيلِ.

حضرت حسان بن بلال سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا انہوں نے داڑھی کا خلال کیا تو ان سے کہا گیا یا میں نے کہا کیا آپ داڑھی کا خلال کرتے ہیں؟ حضرت عمارؓ نے کہا کون سی چیز میرے لئے مانع ہے جبکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی داڑھی کا خلال کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اسی کی مثل حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، اس باب میں حضرت عائشہ، اُم سلمہ اور انس بن ابی ایوب سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے اسحاق بن منصور سے سنا کہتے ہوئے کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا وہ کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے کہا کہ عبدالکریم نے حسان بن بلال سے حدیث تخلیل نہیں سنی۔

تشریح: قوله تخليل: اس کا معنی ہے "جعل الشئ فی خلال الشئ" خالی جگہ میں کوئی چیز ڈالنا، خلال اس تنکے کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے سے دانتوں کے درمیان سے کھانے کا ٹکڑا نکالا جاتا ہے۔

قوله اللحية: لحیہ لغت عرب میں جبڑے کو کہتے ہیں یعنی جس ہڈی پر بال اگتے ہیں، داڑھی کے بالوں کو بھی لحیۃ کہتے ہیں تسمیۃ الحال باسم المحل۔ لہٰذا داڑھی کی تعریف یہ ہوئی کہ جو جبڑے کی ہڈی پر ہو لہٰذا رخسار اور ٹھوڑی سے نیچے کے بال داڑھی میں داخل نہیں ہیں البتہ ٹھوڑی سے نیچے کے بالوں کو احتیاطاً رکھ لینا چاہیے کہ کہیں کاٹتے ہوئے حد سے تجاوز نہ ہو جائے۔

داڑھی دین کا شعار ہے حدیث شریف میں ہے کہ داڑھی کے بال پل صراط پر روشنی کا فائدہ دیں گے اور وہاں کوئی آدمی دوسرے کی روشنی سے فائدہ نہ اٹھا سکے گا جیسا کہ اس دنیا میں کوئی آدمی دوسرے کی آنکھ سے نہیں دیکھ سکتا اسلئے منافق کہیں گے **نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراء کم فالتمسوا نورا**، نیز فرشتوں کی ایک جماعت کی تسبیح ہے **سبحان من زین الرجال باللحیٰ**۔

وضو کے دوران چہرہ کا دھونا فرض ہے اس کی مقدار طولاً پیشانی کے بال اگنے سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرضاً ایک کان کی لو

سے دوسرے کان کی لوتک بین شحمتی الاذنین۔ داڑھی اور کان کے درمیان جو جگہ ہوتی ہے۔
مختار مذہب کے مطابق اس کو دھونا چاہیے اسی میں احتیاط ہے۔
اس باب کے تحت دو مسائل کا بیان ہوگا۔ ① غسل لحیہ ② تخلیل لحیہ۔ ترجمۃ الباب میں دوسرے مسئلے کا ذکر ہے۔
مسئلہ اولیٰ: غسل لحیہ کا حکم: اس میں تفصیل ہے، اگر متوضی کی داڑھی نہیں بایں معنیٰ کہ ابھی آئی ہی نہیں تو اس صورت میں چہرے کو دھویا جائے گا۔ اور اگر داڑھی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں۔ خفیفہ (ہلکی) ہوگی یا گنجان (گھنی) ہوگی۔
خفیفہ کی تعریف: "الخفیفة هي التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ماتحتها"۔ خفیفہ وہ ہے جس میں داڑھی کے اندر چہرے کا چمڑا نظر آئے اگر ایسی ہے تو اس کے چمڑے تک پانی پہنچانا بالاتفاق واجب ہے۔ (کمافی السعایہ ص ۹۶، البحر الرائق ص ۱۶)
اس کے مقابلے میں گھنی داڑھی ہے، ان میں سے ہر ایک کی دو اقسام ہیں۔ مسترسلہ: **ماخرج عن دائرة الوجه وهو غير ملاق للوجه والبشرة** وہ بال جو چہرہ کی حد سے نیچے نکلے ہوئے اور خارج ہوں یعنی لمبی داڑھی ہو اور **غیر مسترسلہ** جو چہرے کی حد تک ہو۔
اس طرح داڑھی کی چار اقسام ہوگئیں۔ ① خفیفہ مسترسلہ ② غیر مسترسلہ ③ کثہ ④ غیر کثہ۔
خفیفہ خواہ مسترسلہ ہو یا غیر مسترسلہ اس میں غسل ضروری ہے کیونکہ داڑھی کے نیچے جب چمڑا نظر آتا ہے تو وہ وجہ ہے اور غسل وجہ ضروری ہے۔ باقی رہی کثہ مسترسلہ اس میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غسل ضروری ہے۔ دلائل آگے آرہے ہیں۔
احناف کے نزدیک اس کا غسل ضروری نہیں البتہ خلال مسنون ہے۔
کثہ غیر مسترسلہ کا کیا حکم ہے اس میں احناف کے آٹھ اقوال ہیں۔ ① **غسل الكل وعليه الفتوى** ② **غسل الثلث** کما فی الشامیہ ص ۷۵ السعایہ ص ۹۹، ۱۰۰۔ ③ **غسل الربع** ④ **مسح الكل**، کل کا مسح فرض ہے یہی قول امام شافعیؒ کا ہے ⑤ **مسح الثلث** یہ امام زفرؒ کا مختار مذہب ہے ⑥ **مسح الربع** جیسا کہ مسح رأس میں ہے ⑦ **مسح ما يلاقی البشرة** قاضی خان نے اس کو اختیار کیا ہے ⑧ **غسل ما يلاقی البشرة**۔ صاحب وقایہؒ اور صاحب کنزؒ نے مسح ربع کو ترجیح دی ہے حالانکہ یہ قول مرجوح ہے۔
چنانچہ صاحب البحر اور محقق ابن ہمام نے غسل الکل کو ترجیح دی ہے اور ان حضرات پر تنقید کی ہے۔ صاحب بدائع الصنائع نے بھی قول اوّل کو ترجیح دی ہے وجہ یہ ہے کہ جو داڑھی کثہ اور غیر مسترسلہ ہو وہ حکماً وجہ میں داخل ہے اور وجہ کے قائم مقام ہے۔
امام شافعیؒ، احمدؒ اور مالکؒ کے نزدیک غسل لحیہ مسترسلہ کا بھی غسل ضروری (واجب) ہے۔
ائمہ ثلاثہ کے دلائل: دلیل اوّل: غسل وجہ فرض ہے اور لحیہ بھی وجہ میں داخل ہے اس حدیث کی وجہ سے جس میں خروج خطایا کا ذکر ہے۔
جواب: یہ حدیث صرف داڑھی کے ان بالوں پر دلالت کرتی ہے جو چہرے کے ساتھ ملے ہوئے ہوں لٹکے ہوئے نہ ہوں، یہاں تک کہ چہرے کے گناہ داڑھی کے ذریعے سے بھی خارج ہوجاتے ہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ داڑھی مسترسل اس سے علیحدہ ہے۔
دلیل ثانی: ائمہ ثلاثہ اسکو قیاس کرتے ہیں ابرو، حاجب پر کہ جس طرح انکو دھونا ضروری ہے اسی طرح مسترسل داڑھی کو دھونا ضروری ہے۔
جواب: دونوں ابرو کے بال لغۃً وعرفاً چہرے میں داخل ہیں اس لئے کہ وہ چہرے کے دائرے سے خارج نہیں برخلاف مسترسل لحیہ کے (نیل الاوطار جلد ۱ ص ۱۶۴)

مسئلہ ثانیہ: تخلیل لحیہ کا کیا حکم ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: سعید بن جبیرؒ، مزنیؒ، اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک تخلیل لحیہ غسل و وضو دونوں میں واجب ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک تخلیل لحیہ مطلقاً مستحب ہے خواہ وضو میں ہو یا غسل میں۔

قول ثالث: امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام ثوریؒ، امام ازاعیؒ، داؤد ظاہریؒ کے نزدیک وضو میں مسنون ہے اور غسل میں فرض ہے۔

قول رابع: امام ابوحنیفہؒ نزدیک وضو میں مستحب یا سنت ہے اور غسل میں واجب ہے۔ احناف کے ہاں فتویٰ امام یوسفؒ کے قول پر ہے۔ اقوال کی تفصیل کیلئے دیکھیں (نصب الرایۃ جلد ۱ ص ۲۳، شرح مہذب جلد ۱ ص ۳۷۴، نیل الاوطار جلد ۱ ص ۱۶۶، کتاب الآثار لابی یوسف ص ۶)

امام اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے دلائل: دلیل اوّل: عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ **كان اذا توضأ اخذ كفامن ماء فادخله تحت حنقه فخلل به لحيته... وقال هكذا أمرني ربي رواه ابوداؤد۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب وضو کرتے تو ایک ہتھیلی میں پانی ڈال کر ٹھوڑی کے نیچے ڈالتے اور داڑھی کا خلال کرتے اور فرمایا کہ اللہ پاک نے مجھے اسی طرح کرنے کا حکم دیا۔

دلیل ثانی: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ **قال اتاني جبرئيل قال اذا توضأت فخلل لحيتك. (ابن ابی شيبة)**

جواب اوّل: خلال کے بارہ میں احادیث ضعیف ہیں یا اخبار آحاد ہیں، اخبار آحاد سے من حیث الوجوب کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ **جواب ثانی:** امرنی ربی میں امر استحباب کیلئے ہے یا سنت کیلئے ہے یا رسول کریم ﷺ کی خصوصیت ہے اس لئے امرنی ربی فرمایا اگر یہ حکم امت سے متعلق ہوتا امرنا فرماتے۔

دلیل ثالث: حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان النبی ﷺ **كان يخلل لحيته.** اس میں لفظ **كان** فعل مضارع پر داخل ہے اور یہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا داڑھی کا خلال کرنا بطور دوام کے تھا اور آپؐ کا تخلیل لحیہ پر دوام واجب ہونے کی دلیل ہے۔

جواب: محدثین کے نزدیک یہ اصول ہے کہ کان ہر جگہ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا بلکہ احیاناً وقوع پر بھی دلالت کرتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **كنت اطيب رسول الله** ﷺ کہ میں حج کے موقع پر آپؐ کو خوشبو لگاتی تھی حالانکہ آپؐ نے ایک ہی حج کیا نیز آپ ﷺ ایک مرتبہ متعدد ازواج کے پاس (صحبت کے لئے) گئے جبکہ حدیث میں **كان يطوف على نسائه** آیا ہے یہ عمل آپ کا دوام و استمرار کے طور پر نہیں تھا بلکہ ایک مرتبہ کا عمل تھا۔

امام مالکؒ، احناف و جمہور کے دلائل: دلیل اوّل: زیر بحث باب کی روایت جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب میں نے تخلیل لحیہ کیا تو مجھ پر اعتراض کیا گیا کہ آپ نے تخلیل لحیہ کیوں کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں نے آپ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے معترض کے جواب میں اپنی رؤیت کا ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل لحیہ واجب نہیں ہے۔

دلیل ثانی: آپ ﷺ کے وضو کا طریقہ تقریباً ۲۴ / ۲۵ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے لیکن تخلیل لحیہ کا ذکر صرف تین صحابہ حضرت عمار، حضرت عثمان اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وضو میں تخلیل لحیہ واجب نہیں بلکہ مسنون ہے ورنہ باقی

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اسکو نقل کرتے۔

دلیل ثالث: تخلیل لحیہ خبر واحد سے ثابت ہے کیونکہ آیت وضو میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں۔ اگر ہم تخلیل لحیہ کو واجب قرار دیں تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی جو کہ درست نہیں۔

قال ابو عیسیٰ سمعت اسحاق بن منصور یقول سمعت .... الخ امام ترمذیؒ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ حضرت حسان بن بلال سے نقل کرنے والے دو آدمی ہیں ① عبدالکریم بن ابی المخارقؒ ② حضرت قتادہؒ۔ عبدالکریم والی سند کے بارے میں امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عبدالکریم کا سماع حسان سے ثابت نہیں لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔ باقی قتادہ والے طریق پر امام ترمذیؒ نے سکوت اختیار کیا ہے جبکہ دوسرے محدثین نے اس روایت کو بھی منقطع قرار دیا ہے کیونکہ قتادہ کا سماع بھی حضرت حسان بن بلالؓ سے ثابت نہیں۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسٰى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ عَامِرِ بْنِ شَقِيقٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثُ عَامِرِ بْنِ شَقِيقٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عُثْمَانَ وَ قَالَ بِهٰذَا أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ رَأَوْا تَخْلِيلَ اللِّحْيَةِ وَبِهٖ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَ قَالَ أَحْمَدُ إِنْ سَهَا عَنِ التَّخْلِيلِ فَهُوَ جَائِزٌ و قَالَ إِسْحٰقُ إِنْ تَرَكَهُ نَاسِيًا أَوْ مُتَأَوِّلًا أَجْزَأَهُ وَإِنْ تَرَكَهُ عَامِدًا أَعَادَ.

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے داڑھی کا خلال کیا کرتے تھے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کہتے ہیں اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث عامر بن شقیقؒ کی ہے جو مروی ہے ابووائل کے واسطہ سے حضرت عثمانؓ سے۔ اکثر صحابہ اور تابعین کا یہی قول ہے کہ داڑھی کا خلال کیا جائے امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر خلال کرنا بھول جائے تو وضو جائز ہے۔ امام اسحاقؒ نے کہا کہ اگر بھول کر خلال چھوڑ دے یا تاویل کرتے ہوئے چھوڑے تو جائز ہے اور جان بوجھ کر خلال چھوڑے تو دوبارہ وضو کرے۔

تشریح: اس حدیث کی شرح ماقبل دلائل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ یہ امام اسحاقؒ کا مستدل ہے اس کے جوابات گزر چکے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح وقال محمد بن اسماعیل ... الخ

امام بخاریؒ اس حدیث کی سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث اصح ہے۔

وقال بعض اکثر اهل العلم: یہاں سے آگے اختلافی مسائل کے اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا تذکرہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ یہاں پر امام اسحاقؒ کا ایک اور قول نقل کیا ہے کہ **ان ترکه ناسیا او متاولًا اجزأه وان ترکه عامدًا اعاد** کہ اگر کسی نے داڑھی کا خلال بھول کر یا تاویل کرتے ہوئے چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے اور اگر جان بوجھ کر چھوڑ دیا تو وضو یا غسل کا اعادہ کرے۔

تخلیل لحیہ کی کیفیت: اس کے دو طریقے ہیں ① اوپر سے انگلیاں داڑھی میں داخل کر کے نیچے لے جانا ② داڑھی کے نیچے سے انگلیاں داخل کر کے اوپر لے آنا۔ دوسرا طریقہ زیادہ پسندیدہ ہے، جائز دونوں ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ

ربط: فرائض وضو کا بیان چل رہا ہے پہلے چہرے اور دوسرے اعضاء وضو کا بیان تھا یہاں سے سر کے مسح کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيٰى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَالْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ وَعَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر کا مسح کیا اپنے ہاتھوں سے پس آپ ان دونوں ہاتھوں کو سامنے کی طرف لائے اور پیچھے کی طرف لے گئے۔ آپ ﷺ نے اپنے سر کے اگلے حصے سے مسح کی ابتدا کی پھر آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو گدی کی طرف لے گئے پھر آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں کو لوٹایا یہاں تک کہ آپ ﷺ لوٹ آئے اس جگہ کی طرف جہاں سے آپ ﷺ نے ابتداء کی تھی پھر آپ ﷺ نے دونوں پاؤں کو دھویا اس باب میں حضرت معاویہ، مقدام بن معدیکرب اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی احادیث مروی ہیں۔ ابوعیسیٰ کہتے ہیں اس باب میں عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث زیادہ صحیح اور احسن ہے امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: مسح کا حکم کیوں ہے؟ سر کا مسح بالاتفاق فرض ہے چاہیے تو یہ تھا کہ باقی اعضاء کی طرح سر کا بھی غسل ہوتا چونکہ سر کے دھونے میں مشقت اور حرج ہے کیونکہ زکام اور دوسری بیماریوں کا اندیشہ ہے، اس لئے اللہ رب العزت نے مسح رأس کا حکم دیا اور ارشاد ہے ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔

دوسری وجہ سر کے مسح کی یہ ہے کہ سر مرکز ہے قوت علمی کا، پاؤں مرکز ہیں قوت عملی کے، چہرہ خادم ہے قوت علمی کا اور ہاتھ خادم ہیں قوت عملی کے۔ قانون یہ ہے کہ بادشاہ کا کام ہلکا اور خدام کا زیادہ ہوتا ہے اس لئے سر کا کام ہلکا ہے یعنی مسح اور اس کے خادم یعنی چہرہ کا کام زیادہ ہے یعنی غسل۔ جبکہ سر کے مسح میں تثلیث بھی نہیں۔ اسی طرح پاؤں بھی افسر ہیں کیونکہ خفین کی صورت میں مسح ہے جبکہ ہاتھوں پر دستانے ہوں تو مسح جائز نہیں اس وجہ سے ترتیب معلوم ہوگئی۔ چہرہ خادم ہے سر کا اس کا غسل پہلے ہونا چاہیے پھر ہاتھ پاؤں کے خادم ہیں اس لئے پھر ان کا غسل ہے اور پھر بعد میں سر کا مسح ہے کیونکہ قوت علمی قوت عملی سے افضل ہے۔

اسی طرح عموماً اعمال کا صدور ان اعضاء سے ہوتا ہے اور منصوبہ بندی دماغ کرتا ہے لیکن دماغ کا دھونا تو ممکن نہیں اس لئے سر کا مسح ہی اس کی صفائی کر دیتا ہے۔

اعتراض: حدیث میں تعارض ہے اجمال میں اقبال مقدم ہے اس کا معنی ہے پیچھے (گدی) سے آگے کی طرف لانا اور ادبار کا مطلب ہے کہ آگے سے پیچھے کی طرف لے جانا تو بدأ بمقدم رأسه کی بجائے بموخر رأسه آنا چاہیے تھا۔؟

جواب اوّل: اس میں واوٴ ہے جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے یہ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ قرآن میں **واسجدی وارکعی**، یہاں سجدہ کا ذکر پہلے ہے رکوع کا بعد میں حالانکہ رکوع پہلے ہوتا ہے اور سجدہ بعد میں ہوتا ہے۔

جواب ثانی: یہ لف ونشر غیر مرتب کے قبیل سے ہے کہ تفصیل میں ادبار کی تفسیر کو مقدم کر دیا۔

جواب ثالث: راوی سے ایک غلطی ہوگئی کہ اصل میں ادبار پہلے تھا اور اقبال بعد میں راوی نے تقدیم وتاخیر کردی۔

جواب رابع: اقبال لفظوں میں پہلے اور معنی میں بعد میں ہے۔ عرب کا اصول ہے کہ اشرف کو لفظوں میں پہلے ذکر کرتے ہیں اگر چہ حقیقت میں مؤخر ہو اور یہاں اقبال کا لفظ اشرف ہے جس کا معنی نیک بختی ہے اور ادبار شکست سے کنایہ ہوتا ہے پیٹھ پھیر کر جانا۔

اس باب سے لے کر آگے تین چار ابواب تک مسح کے مسائل کا تذکرہ ہوگا۔

(اوّل) مسح رأس کی کتنی مقدار فرض ہے۔ **(الثانی)** مسح ایک بار ہوگا یا تین بار۔ ان دونوں مسائل کا تذکرہ آگے باب **ماجاء ان مسح الرأس مرة** میں آئے گا۔

مسئلہ: مسح کی کیفیت کے بیان میں: سر کے مسح کی ابتداء کہاں سے کریں گے اس میں تین قول ہیں۔

قول اوّل: ائمہ اربعہ کے نزدیک پیشانی سے پیچھے کی طرف اور پیچھے سے آگے پیشانی کی طرف لے آئے، پہلے ادبار پھر اقبال ہو۔

قول ثانی: حضرت وکیع بن الجراحؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے یہ کہتے ہیں کہ مسح کی ابتداء پیچھے (گدی) سے کریں گے یہ مسنون ہے۔

قول ثالث: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ سر کے درمیان میں ہاتھ کو رکھ کر پہلے آگے لے آئیں پھر پیچھے لے جائیں۔

آئمہ اربعہ کی دلیل: حدیث الباب ہے جو حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی ہے **ان رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بمقدم رأسه** اس میں تصریح ہے کہ سر کے مسح کی ابتداء آگے سے پیچھے کی طرف ہوگی۔

حضرت حسن بصریؒ کی دلیل: ابوداؤد **باب صفة وضوء النبي ﷺ** میں حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایت ہے جو ان الفاظ سے منقول ہے **مسح الرأس كله من قرن الشعر**۔

حضرت وکیع بن الجراحؒ کی دلیل: اگلے باب **ماجاء انه يبدأ بمؤخر الرأس** میں ربیع بنت معوذ بن عفراءؓ سے روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه**۔

حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایت کے جوابات: جواب اوّل: حضرت ربیع رضی اللہ عنہا کی روایات اس بارے میں مضطرب ہیں مسند احمد میں مسح کی مختلف کیفیات منقول ہیں، اس وجہ سے بعض حضرات نے کہا کہ رواۃ کے وہم کی وجہ سے تعارض پیدا ہوا۔ اقبال وادبار کی تفسیر میں راویوں کو غلط فہمی ہوئی۔ اصل میں ادبار پہلے تھا اور اقبال بعد میں، راوی نے تقدیم وتاخیر کردی۔

جواب ثانی: حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ربیع بنت معوذؓ کے سامنے بیان جواز کیلئے مختلف کیفیات سے مسح کیا ہو جہاں تک جواز کا تعلق ہے اسکے آئمہ اربعہ کہاں منکر ہیں اختلاف تو صرف افضلیت میں ہے۔

جواب ثالث: حضرت عبداللہ بن زید کی روایت راجح ہے جو جمہور کے مسلک کی تائید کرتی ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی تصریح اصح مافی الباب کے ساتھ کی ہے جبکہ حضرت ربیعؓ کی حدیث مرجوح ہے اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس میں عبداللہ بن محمد بن عقیل نامی راوی متکلم فیہ ہیں۔

جواب رابع: ہوسکتا ہے کہ ابتداء بمؤخر راسه کسی عذر کی وجہ سے ہو۔

جواب خامس: ہوسکتا ہے ابتداء بمؤخر راسہ والی حدیث کے راوی سے خطاء ہوگئی ہو کہ نبی کریم ﷺ نے ابتداء بمقدم راسہ ہی فرمائی تھی پھر مسح سے فراغت کے بعد عمامہ کا تسویہ کیا اور اس کو درست کیا تو دیکھنے والے راوی نے سمجھا کہ یہ ابتداء بمؤخر راسہ ہورہی ہے اس لئے اس نے اس کو نقل کردیا۔ **جواب سادس:** بدأ بمؤخر رأسه میں "باء" بمعنی "الی" کے ہے اسی طرح "ثم بمقدم رأسه" میں "باء" بمعنی الی کے ہے اس طرح دونوں بابوں کی حدیثوں میں توافق پیدا ہوجائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ وَبِأُذُنَيْهِ كِلْتَيْهِمَا ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَحَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَصَحُّ مِنْ هٰذَا وَأَجْوَدُ إِسْنَادًا وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى هٰذَا الْحَدِيثِ مِنْهُمْ وَكِيعُ بْنُ الْجَرَّاحِ.

حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دومرتبہ سر کا مسح کیا پہلے پچھلی طرف سے مسح شروع کیا اور پھر سامنے سے پھر دونوں کانوں کا اندر اور باہر سے مسح کیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث اس سے اصح اور اجود ہے بعض اہل کوفہ جن میں وکیع بن جراح بھی ہیں اس حدیث کی طرف گئے ہیں۔

تشریح: بشر بن مفضل: یہ عادل، ثقہ ہیں صحابیہ ہیں ان کے بارے میں ابن المدینی فرماتے ہیں کہ ہر روز چارسو رکعات نفل پڑھا کرتے تھے اور صوم داؤدی رکھتے تھے۔

عن الربیع بنت معوذ: یہ انصاری صحابیہ ہیں، بیعت رضوان میں شریک تھیں۔

حدیث کا ابتدائی حصہ وکیع بن الجراح کی دلیل ہے اور آخری حصہ ائمہ اربعہ کا مستدل ہے۔

قوله مرتين: اس سے مراد دومرتبہ مسح کرنا نہیں بلکہ اقبال وادبار مراد ہے چنانچہ اگلے الفاظ مرتین کی تفسیر ہیں بظاہر یہ حدیث حضرت وکیع کی مستدل ہے۔ اسکے جوابات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

قال ابوعیسی: امام ترمذیؒ نے یہاں جواب ثالث کو ذکر کیا ہے کما مرّ

وقد ذهب بعض اهل الكوفة سے اقوال ائمہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مسح کی کیفیت: تین انگلیاں ملاکر پہلے ادبار پھر ہتھیلیوں سے اقبال پھر انگوٹھوں سے کانوں کی پشت کا مسح اور سبابتین سے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح ہے چونکہ مستعمل پانی کا استعمال جائز نہیں اس لئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا، لیکن محقق ابن ہمامؒ نے دو وجوہ سے اس کا شدید رد کیا ہے ① مستعمل ہونے کا حکم پانی کے جدا ہونے کے بعد لگتا ہے لہٰذا یہ پانی مستعمل نہیں۔

② کسی حدیث میں مذکورہ طریقہ مسح کا ذکر نہیں اس لئے پوری ہتھیلی سے ادبار اور اقبال ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ أَنَّهَا رَأَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ قَالَتْ مَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا أَدْبَرَ وَصُدْغَيْهِ وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَجَدِّ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ الرُّبَيِّعِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَبِهِ يَقُولُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ رَأَوْا مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً وَاحِدَةً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ يَقُولُ سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مَسْحِ الرَّأْسِ أَيُجْزِئُ مَرَّةً فَقَالَ إِيْ وَاللهِ.

حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا وہ کہتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا آگے اور پیچھے سے مسح کیا اور دونوں کنپٹیوں اور کانوں کا ایک بار مسح کیا اس باب میں حضرت علیؓ اور طلحہ بن مصرف بن عمروؓ کے دادا سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا حضرت ربیعؓ کی روایت کردہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کے علاوہ بھی بہت سی سندوں سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح ایک ہی مرتبہ کیا اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے جن میں صحابہ اور دوسرے بعد کے علماء بھی شامل ہیں اور جعفر بن محمد، سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق بھی اسی کے یعنی ایک مرتبہ سر کے مسح کے قائل ہیں.... محمد بن منصور نے بیان کیا کہ میں نے سفیان بن عیینہؒ کو یہ کہتے سنا کہ میں نے جعفر بن محمدؒ سے سر کے مسح کے بارے میں سوال کیا، کیا سر کا مسح ایک مرتبہ کافی ہوتا ہے تو انہوں نے کہا اللہ کی قسم کافی ہو جاتا ہے۔

تشریح: یہاں دو مسائل کا بیان ہوگا ① مسح کتنی مقدار میں فرض ہے؟ ② مسح راس میں تثلیث مسنون ہے یا نہیں؟

مسئلہ اولیٰ: مسح کتنی مقدار میں فرض ہے: اس مسئلے میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح یعنی استیعاب فرض ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ① **مسح ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح ولو کان شعرۃ** ② **ثلث شعرات** اور بقیہ سر پر مسح کرنا مسنون ہے۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربع راس کا مسح فرض ہے اور بقیہ سر پر مسح کرنا سنت یا مستحب ہے، ان کے مذہب میں تین اقوال اور بھی ہیں۔ ① **ربع رأس کما نقلہ ابویوسف وزفر** ② مقدار الناصیہ پیشانی کی مقدار کے برابر مسح کرنا اس کو یحییٰ عن محمد نے نقل کیا ہے ③ تین انگلیوں کے بقدر مسح راس فرض ہے۔ اس کو ہشام نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے۔

حاصل تینوں اقوال کا ایک ہی ہے کوئی زیادہ تفاوت نہیں۔

قول رابع: امام احمدؒ کے نزدیک مطلق سر کا مسح ضروری ہے چاہے قلیل کے ضمن میں ہو یا کثیر کے۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: آیت وضو **وامسحوا برءوسکم** میں باء زائدہ ہے جیسا کہ **تنبت بالدھن ای تنبت الدھن** میں بالاتفاق باء زائدہ ہے معنی میں اس کا کوئی اثر نہیں، اسی طرح **برءوسکم** میں بھی باء زائدہ ہے معنیٰ ہوگا **وامسحوا رؤسکم**۔ لہٰذا کل سر کا مسح فرض ہوگا کیونکہ فعل مسح بنفسہ متعدی ہے کما قال ابن رشد فی البدایہ ص ۱۱۔

جواب اوّل: ہم کہتے ہیں کہ یہاں باء زائدہ نہیں کیونکہ بغیر ضرورت کے حکم زیادت فی القرآن سے بچنا چاہیے لہٰذا ہم کہیں گے کہ باالصاق کے لئے ہے یا تبعیض کے لئے ہے۔

جواب ثانی: **وامسحوا برءوسکم** فعل متعدی بنفسہ سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ کل محل ممسوح ہے تو متعدی فی بالباء (جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے) سے بطریق اولیٰ استیعاب مفہوم نہیں ہوتا۔ کمافی السعایہ ص ۸۲۔

دلیل ثانی: مالکیہ قیاس کرتے ہیں آیت تیمم پر کہ آیت تیمم میں **وامسحوا بوجوھکم وایدیکم** ہے اس میں با ''**وجوہ**'' اور ''ایدی'' پر داخل ہے اور ان میں استیعاب فرض ہے لہٰذا آیت وضو میں بھی ''**برءوسکم**'' پر باء داخل ہے اسلئے وہاں بھی استیعاب فرض ہوگا۔

جواب اوّل: وضو اصل ہے اور تیمم اس کی فرع ہے۔ اصل کو فرع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

جواب ثانی: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ تیمم میں استیعاب مسح ثابت ہے احادیث کثیرہ سے اور ان احادیث کا کوئی معارض بھی نہیں ہے برخلاف مسح رأس کے، کہ یہاں پر بہت سے معارض موجود ہیں جو استیعاب کی نفی کرتے ہیں جیسا کہ حدیث ناصیہ وغیرہ۔

دلیل ثالث: مالکیہ مسح رأس کو اعضاء وضو پر قیاس کرتے ہیں اعضاء وضو میں استیعاب فرض ہے تو مسح رأس میں بھی استیعاب لازم ہوگا۔

جواب اوّل: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ مالکیہ مسح کو اعضائے مغسولہ پر قیاس کر رہے ہیں حالانکہ مسح کو قیاس کرنا تھا تو مسح علی الخف پر کرتے چونکہ مسح علی الخف میں بعض کافی ہے اس لئے مسح رأس میں بھی بعض کافی ہونا چاہیے۔

جواب ثانی: اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ خود بھی اس پر عمل کرتے اور آگے اس کا حکم فرماتے حالانکہ ایسا نہیں لہٰذا معلوم ہوا مسح رأس میں استیعاب سنت ہے فرض نہیں۔

دلیل رابع: وہ احادیث ہیں جن میں ادبار و اقبال کا ذکر ہے جیسا کہ ابھی ماقبل ابواب میں گزر چکا ہے اسی طرح بخاری، مسلم، ابوداؤد میں بھی روایات ہیں جو استیعاب پر دلالت کرتی ہیں۔

جواب: طحاوی ونہایہ میں ہے کہ جس طرح استیعاب کی روایتیں مروی ہیں اسی طرح اکتفاء علی البعض کی حدیثیں بھی مروی ہیں جیسے حدیث مغیرہ جس میں مسح ناصیہ کا ذکر ہے۔

دلیل خامس: مالکیہ کہتے ہیں کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے مسح الرأس کا اور رأس اسم ہے کل رأس کا، لہٰذا کل رأس کا مسح فرض ہوگا۔

جواب اوّل: آپ کی یہ بات تب صحیح ہوتی جب باء نہ ہوتی جبکہ **برؤسکم** میں باء موجود ہے۔

جواب ثانی: کبھی کل کا ذکر کر کے بعض مراد لیا جاتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے مثلاً کوئی کہے **ضربت زیداً علی الرأس** تو کہنا صحیح ہے، اگرچہ مضروب ومجروح بعض رأس ہو۔

جواب ثالث: صدر الشریعہ شرح وقایہ میں لکھتے ہیں کہ باء کے مدخول میں استیعاب ضروری نہیں کیونکہ یہ غیر مقصود ہے تو

جب ''باء'' کبھی محل پر داخل ہو جیسا کہ ''وامسحوا برءوسکم'' میں ہے تو کے محل میں استیعاب مراد نہیں ہوگا ''تشبیھا للمحل بالآلة تومسحتُ بالحائط'' میں مراد کل دیوار ممسوح ہونا ہے کیونکہ محل پر باء داخل نہیں ہے اور ''مسحت بالجدار'' میں بعض جدار کا ممسوح ہونا مراد ہے اور آیت وامسحوا برءوسکم میں بعض رأس مراد ہوگا کیونکہ من قبیل ''مسحت بالحائط'' ہے۔

شوافع کے دلائل: دلیل اوّل: وامسحوا برءوسکم میں باء تبعیض کیلئے ہے جیسا کہ قرآن میں ہے واخذ برأس اخیه یجرهٗ الیه (اعراب: ۱۵۰) یعنی سر کے بالوں کا کچھ حصہ پکڑ کر کھینچا اور بعض مطلق ہے جو قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے لہٰذا وامسحوا برؤوسکم کا معنی یہ ہوگا وامسحوا ببعض رءوسکم اور تین بال بھی بعض ہیں لہٰذا اتنا مسح فرض اور پورے سر کا مسح مستحب ہے۔

جواب اوّل: امام سیبویہ نے ''باء'' کے معانی میں تبعیض کو ذکر نہیں کیا۔ **جواب ثانی:** اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ''باء'' تبعیض کے لئے ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ بعض مجمل ہے۔ حدیث ناصیہ اس کے لئے بیان ہے لہٰذا یہاں بعض سے مراد مقدار ناصیہ ہے اس سے اقل مراد نہیں کیونکہ کسی حدیث مرفوع یا موقوف میں حضور ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ناصیہ سے کم پر اکتفاء ثابت نہیں ہے۔

دلیل ثانی: یہ آیت مطلق ہے اور مطلق شئ کا اطلاق ادنیٰ شئ پر بھی ہوتا ہے لہٰذا فرض مطلق مسح ہے ولو شعرة اوشعرتین۔

جواب: یہ آیت مجمل ہے اور حدیث ناصیہ اس کے لئے بیان ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں گزرا۔ (ہدایہ ج ۱، ۲۶۔ شامی ج ۱ ص ۷۳)

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم میں ہے انه علیه السلام غسل ذراعیه ومسح بناصیته (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶)۔ مشہور روایات میں یہ الفاظ ذکر کیے گئے ہیں ''مسح بناصیة وعلی العمامة وعلی الخف'' ابوداؤد میں ہے مسح برأسه اور ایک روایت میں ہے توضأ و مسح بناصیته نسائی میں بھی ایسے ہی ہے ناصیہ سے کم میں مسح نہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے نہ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔ معلوم ہوا کہ فرض مقدار ناصیہ ہے یہی ربع رأس کا ماخذ ہے۔ نیز اگر چوتھائی سے کم مسح جائز ہوتا تو کبھی تو چوتھائی سے کم پر ''تعلیماً للجواز'' آپ ﷺ مسح کرتے اور یہ ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رأیت رسول الله ﷺ یتوضأ وفیه مسح بمقدم رأسه ولم ینقض العمامة۔ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث حسن ہے، اس دلیل سے جس طرح مذہب شافعیؒ کی تردید ہوئی ہے، اس طرح مذہب مالکیہ کی بھی تردید ہوئی۔

دلیل ثالث: عن عثمان انه مسح بمقدم رأسه بیده لم یستانف له ماءً جدیدًا۔ اس سے مالکیہ کا رد ہوا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۰۵)

دلیل رابع: آیت مجمل ہے اور حدیث ناصیہ اس کیلئے بیان ہے صدر الشریعہ بیان اجمال میں فرماتے ہیں المسح باللغة امرار الید، پھر امرار الید کی شرع میں کوئی حد معلوم ہونی چاہیے اور وہ حد غیر معلوم ہے لہٰذا یہ مجمل ہوا اور مجمل کا بیان حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

دلیل خامس: کوئی فعل محل پر واقع ہو تو اس میں استیعاب ضروری نہیں ہوتا جیسا کہ کوئی کہے ضربت زیدًا اس میں پورے جسم کو مارنا مراد نہیں ہوتا اور بسا اوقات ایسا ہو بھی نہیں سکتا۔ اسی طرح کوئی کہے رأیت زیدًا۔ اس کا مطلب یہ تو نہیں ہوتا کہ زید کے تمام اعضاء کو دیکھا ہے لہٰذا کل بول کر بعض مراد ہوتا ہے یہاں بھی ایسا ہی ہے اور بعض کی تفسیر حدیث مغیرہ ہے۔

دلیل سادس: ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ ''باء'' الصاق کیلئے ہے اور الصاق کا معنی ہے اتصال الشئ بالشئ معنی ہوگا کہ اپنے سروں کا مسح

کرو اس حال میں کہ تم اپنے ہاتھوں کو اپنے سروں کے ساتھ ملانے والے ہو، ظاہر ہے سارا سر تو مراد نہیں ہوسکتا۔

نیز الصاق "باء" کا مجمع علیہ معنی ہے لہٰذا ربع فرض ہوگا۔ آگے چند سوالات قابل غور ہیں۔

سوال اوّل: قرآن پاک کی آیت وضو میں ربع، ثلث، سدس وغیرہ کی کوئی قید نہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے ربع کی فرضیت کا قول کرنا کتاب اللہ پر خبر واحد کے ذریعے سے زیادتی ہے اور کتاب اللہ پر خبر واحد سے زیادتی جائز نہیں۔

جواب: کتاب اللہ مجمل ہے خبر واحد حدیث ناصیہ اس کا بیان ہے اور خبر واحد کتاب اللہ کے مجمل کا بیان بن سکتی ہے۔

سوال ثانی: ربع رأس کی فرضیت کا قول تعجباً ہے کیونکہ فرض کی تعریف یہ ہے کہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو جبکہ جس دلیل سے تم مسح ناصیہ ربع کو ثابت کرتے ہو یعنی حدیث مغیرہ وہ تو ظنی ہے اور ربع رأس کا مسح فرض ہے اس کو دلیل ظنی سے کیسے ثابت کررہے ہو۔

جواب: بیان کے بعد حکم کی اضافت بیان کی طرف نہیں ہوتی بلکہ حکم کی اضافت مجمل کی طرف ہوتی ہے اور مجمل یہاں پر قرآن ہے اور قرآن دلیل قطعی ہے۔

سوال ثالث: ربع رأس کی فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے پھر تو اس کا منکر کافر ہونا چاہیے حالانکہ ربع رأس کے مسح کا منکر کافر نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی مالکیہ یا شوافع کو ربع رأس کے مسح کے انکار کی وجہ سے کافر نہیں کہتا۔

جواب اوّل: فرضیت کا منکر کافر ہے یعنی جو مطلق مسح کا انکار کرے اس پر کفر کا فتویٰ لگے گا جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ مطلقاً منکر مسح نہیں بلکہ مؤول ہیں اور مؤول کی تکفیر نہیں کی جاتی۔ **جواب ثانی:** کہ مقدار ربع مجتہد بہ اور مختلف فیہ مسئلہ ہے اسلئے اسکا منکر کافر نہیں ہوتا۔

مسئلہ ثانیہ: مسح رأس میں تثلیث مسنون ہے کہ نہیں: اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اعضاء مغسولہ کی طرح مسح میں بھی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں۔

امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا قول جمہور کے ساتھ بھی نقل کیا ہے لیکن کتب شافعیہ میں مسلک مختار تثلیث ہی کا ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ و جمہور فقہاء کے نزدیک مسح رأس میں وحدت ہے استیعاب سنت ہے لیکن جدید پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح سنت نہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف میں روایت ہے کہ "**توضأ النبی ﷺ ثلاثاً ثلاثاً**"۔ اسکے عموم میں مسح بھی داخل ہے۔

جواب اوّل: جن جن احادیث میں ثلثا کا لفظ موجود ہے وہ مغسولات پر محمول ہے، ممسوحات کو شامل نہیں تاکہ احادیث میں کوئی تعارض باقی نہ رہے۔ **جواب ثانی:** مسلم شریف کی روایت مجمل ہے مفصل روایتیں جتنی بھی آئی ہیں ان میں مسح مرۃ کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثلاثاً کے عموم میں مسح داخل نہیں۔

دلیل ثانی: امام شافعیؒ اعضائے مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اعضاء مغسولہ کو تین بار دھویا جاتا ہے اسی طرح مسح بھی تین بار کیا جائیگا۔

جواب: مسح کو غسل پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ غسل میں اسالۃ الماء ہوتا ہے اور مسح میں اصابۃ الید المبتلۃ ہوتا ہے یعنی گیلا ہاتھ پھیرنا مقصود ہوتا ہے۔ نیز غسل میں طہارت مقصود ہوتی ہے تخفیف مقصود نہیں ہوتی جبکہ مسح میں تخفیف مقصود ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تین پانیوں سے تثلیث ہو تو یہ غسل بن جائے گا مسح نہیں رہے گا جو کہ قرآن کے خلاف ہے جبکہ قرآن میں **وامسحوا** مسح کا ذکر ہے۔

دلیل ثالث: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے، انہوں نے آپ ﷺ کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا **مسح رأسه ثلاثًا**۔

جواب اوّل: یہ حدیث ضعیف شاذ ہے کیونکہ اس حدیث کے علاوہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام احادیث مسح مرۃً پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ حضرت امام ابوداؤدؒ نے ثلاثًا والی حدیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا **احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثًا وقالوا فيها و مسح رأسه ولم يذكروا عددًا كما ذكروا في غيره** یعنی مسح کے علاوہ ہر عضو کو دھونے کیلئے تین تین کا ذکر کیا لیکن مسح میں عدد کا ذکر نہیں۔ معلوم ہوا جس حدیث میں مسح رأس کی تثلیث کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے۔

جواب ثانی: اگر اس کو صحیح بھی مان لیں تو اس سے مراد ایک پانی سے استیعاب کیلئے تثلیث ہے اور یہ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔

جواب ثالث: تثلیث سے مراد سر کا مسح، اذنین کا مسح اور گردن کا مسح ہے لہٰذا سر کا مسح تین جدید پانی سے کرنا مراد نہیں۔ لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب رابع: مسح رأس کو مسح علی الجبیرہ، مسح علی الخفین پر قیاس کرنا چاہیے کہ ان میں تثلیث نہیں تو سر کے مسح میں تثلیث کیوں؟ ممسوح کو مغسول پر قیاس کرنا اصول قیاس کے خلاف ہے۔

جواب خامس: اس حدیث کی سند میں ایک راوی اسرائیل ہیں اور اسرائیل سے یحییٰ بن آدم اور وکیع بن الجراح روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ بن آدم ثلث مرات کے لفظ ذکر کرتے ہیں لیکن وکیع بن الجراح ثلث مرات کے لفظ ذکر نہیں کرتے اور جب یحییٰ اور وکیع کی احادیث میں تعارض ہو جائے تو وکیع کی روایت کو عند المحدثین ترجیح ہوتی ہے۔

دلیل رابع: دارقطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **انه توضأ فغسل يديه ثلاثًا و مسح رأسه ثلاثًا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله ﷺ كاملا فلينظر الى هذا**۔ (دارقطنی ص ۳۳)

جواب اوّل: دارقطنی نے ہی اس حدیث کو شاذ کہا ہے اور فرمایا ہے کہ اکثر روایات میں مسح رأس مرۃً ہے۔

جواب ثانی: صاحب ہدایہ نے تثلیث کی احادیث کا جواب یہ دیا ہے **انه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع عند ابي حنيفةؒ**۔ **جواب ثالث:** تثلیث استیعاب سے کنایہ ہے۔ (کذا فی السعایۃ ص ۱۳۵)

جواب رابع: حدیث علیؓ کی سند میں مرکزی راوی ابن جریج ہیں اور ان سے روایت کرنے والے حجاج بن محمد اور عبداللہ بن وہب ہیں۔ حجاج بن محمد نے ثلث مرات کو ذکر نہیں کیا اور عبداللہ بن وہب ثلث مرات کو ذکر کرتے ہیں اور حجاج بن محمد کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے، اس لئے کہ عبداللہ بن وہب مدلس ہیں خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وضو کو نقل کرنے والے عبد خیر، ابوحیہ، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے مرۃً واحدۃً مسح کیا۔ پس حدیث علی رضی اللہ عنہ میں مسح رأسہ ثلاثًا کا لفظ شاذ کے درجہ میں ہے اور باقی جن روایات میں ثلاثًا ثلاثًا کا لفظ ہے ان کا جواب یہ ہے کہ یہ روایات مجمل ہیں ان کو مفصل روایات پر محمول کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل اوّل: بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ کے وضو کو بیان کیا گیا فرمایا **و مسح برأسه مرة واحدة** کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا۔

دلیل ثانی: حدیث الباب میں ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں ایک بار مسح کا ذکر ہے۔

دلیل ثالث: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث جس میں وضو کا بیان ہے **وفیہ انه توضأ ومسح برأسه مرة ثم قال هذا وضوء رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح**۔ ترمذی میں آگے یہ حدیث آرہی ہے۔ (مغنی ج ۱ ص ۱۱۵، فتح الباری ج ۱ ص ۳۴)

دلیل رابع: احادیث حضرت عثمانؓ جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا ذکر ہے ان سب روایات میں **مرة واحدة** کی تصریح ہے۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں **احادیث عثمان صحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة**۔

دلیل خامس: عبد خیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اس طرح نقل کرتے ہیں **ثم جعل یده فی الاناء ومسح برأسه مرة واحدة**. اس میں بھی ایک بار مسح کا ذکر آیا ہے۔

دلیل سادس: جد طلحہ بن مصرف کی روایت ہے **انه رأی رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **یمسح رأسه مرة واحدة**۔

دلیل سابع: **عن ابن عباس قال رأیت رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **توضأ فغسل یدیه وفیه مسح برأسه واذنیه مرة** (مغنی جلد ۱ ص ۱۱۶)۔ اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد ابن قدامہ لکھتے ہیں **وحدیث ابن عباس حکایة وضوء النبی فی اللیل حال خلوته ولا یفعل فی ذلك الا الافضل**۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسح میں تثلیث مسنون نہیں ہے۔

دلیل ثامن: حدیث مشہور ہے **عن عبدالله بن عمرو بن العاص فی صفة الوضوء مرفوعًا وفیه انه علیه السلام ... فمن زاد علی هذا فقد اساء وظلم** اس میں تصریح ہے کہ مسح ایک بار ہے اس سے زیادہ ظلم اور گناہ ہے۔ اس حدیث کو ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔

دلیل تاسع: حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے **ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **قال الاذنان من الرأس وکان یمسح رأسه مرة**. (ابن ماجة)

دلیل عاشر: ہم مسح رأس کو قیاس کرتے ہیں دوسرے ممسوح پر مثل مسح علی الخفین، مسح علی الجبیرۃ، مسح فی التیمّم کے، ان میں کسی کے اندر تکرار مسنون نہیں ہے لہٰذا مسح رأس میں بھی تکرار مسنون نہیں ہوگا، **تلك عشرة کاملة**۔

وجوہ ترجیح: ① احادیث مسح رأس مرۃ واحدۃ کو وہ قوت حاصل ہے جو احادیث مسح ثلث مرات کو حاصل نہیں۔ ② احادیث مسح رأس ثلث مرات مؤول ہیں۔ ③ احادیث مرۃ واحدۃ حکمت کے موافق ہیں۔ ④ احادیث مسح رأس مرۃ واحدۃ قیاس صحیح کے موافق ہیں۔

سوال: اگر کسی نے تین بار مسح کر لیا تو اس کے مسح کا کیا حکم ہوگا؟

جواب: اس میں فقہاء نے مختلف آراء دی ہیں۔ صاحب بدائع ومحیط اور بدایہ نے اس کو مکروہ لکھا ہے۔ خلاصہ میں اس کو بدعت کہا گیا ہے اور بعض نے **لا بأس به** کہا ہے، فتاویٰ قاضی خان میں اس کو مکروہ نہیں لکھا لیکن ان کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے۔ صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں کہ قاضی خان نے جو کچھ کہا ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ کراہت پر کوئی واضح دلیل نہیں۔ (اعلاء السنن، البحر الرائق ج ۱ ص ۲۲)

قوله وصدغیه: یہ ان حضرات کی دلیل ہے جو داڑھی اور کان کے درمیانی حصہ کو دھونا ضروری سمجھتے ہیں جبکہ ہمارے نزدیک اس جگہ کو دھونا مستحب ہے ضروری نہیں۔

وفی الباب عن علی وجد طلحة: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تین طرق ہیں۔ ان تینوں طرق میں مرۃ واحدۃ کا ذکر ہے۔

قال ابو عیسٰی حدیث الربیع حدیث حسن صحیح: امام ترمذیؒ حضرت ربیعؓ کی حدیث جس میں مسح مرۃ کا ذکر ہے اس کو ذکر کر کے آگے فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے گویا امام ترمذیؒ نے یہاں حنفی المسلک کے مطابق ترجمہ قائم کیا۔

باب ماجاء ان المسح الرأس مرۃً اورحدیث بھی احناف کے موافق ذکر کی ہے۔

قوله والعمل على هذا: یہاں سے امام ترمذیؒ مذاہب کو بیان کررہے ہیں امام ترمذیؒ نے یہاں امام شافعیؒ کو جمہور کے ساتھ ذکر کیا ہے حالانکہ شوافع کا قول مشہور تثلیث کا ہے اور یہ قول غیر معروف ہے۔

حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایات میں تعارض: اس باب میں مصنفؒ نے ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی جس میں مسح مرۃً کا ذکر تھا جبکہ اس سے پچھلے باب، باب جاء انه يبدأ بمؤخر الرأس میں ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی جس میں مسح برأسه مرتین کا ذکر تھا۔ یہاں پر ایک ہی راوی کی دو روایتوں میں تعارض پیدا ہو گیا۔

جواب اوّل: یہ مختلف اوقات پر محمول ہے کہ ایک وقت میں انہوں نے مرتین والا عمل دیکھا تو اس کو ذکر کر دیا اور دوسرے وقت میں مرۃً والا عمل دیکھا تو اس کو ذکر کر دیا۔ فلا تعارض

جواب ثانی: یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک ہے فعل مسح، دوسرا ہے فعل مسح کے اجزاء، مسح مرۃ کا تعلق فعل مسح سے ہے اور مسح مرتین کا تعلق فعل مسح کے اجزاء یعنی ادبار و اقبال سے ہے۔ فلا تعارض۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ حَبَّانَ بْنِ وَاسِعٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَأَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَى ابْنُ لَهِيعَةَ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ حَبَّانَ بْنِ وَاسِعٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَأَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَبَرَ فَضْلِ يَدَيْهِ وَرِوَايَةُ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَبَّانَ أَصَحُّ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ وَغَيْرِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ رَأَوْا أَنْ يَأْخُذَ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا۔

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ نے سر کا مسح کیا اس پانی کے علاوہ جو آپ ﷺ کے دونوں ہاتھوں سے بچا تھا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی حدیث ابن لہیعہ نے حبان بن واسع سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کرتے ہوئے ہاتھوں سے بچے ہوئے پانی سے مسح کیا اور عمرو بن حارث کی حبان سے روایت اصح ہے اس لئے کہ یہ حدیث اس کے علاوہ کئی طرح سے عبداللہ بن زید اور دوسرے راویوں سے نقل کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سر کے مسح کے لئے نیا پانی لیا اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے ان کی رائے ہے کہ سر کے مسح کے لئے نیا پانی لیا جائے۔

تشریح: اس باب میں امام ترمذیؒ ایک اختلافی مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں۔

مسئلہ: مسح الرأس کے لئے جدید پانی لینا ضروری ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح رأس کے لئے ماء جدید لینا جائز ہے شرط اور ضروری نہیں بلکہ ہاتھوں کی سابقہ تری سے اگر مسح کرلیا تو اس سے بھی مسح اداء ہو جائے گا۔

قول ثانی: امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک جدید پانی لینا ضروری ہے صحت وضو کیلئے شرط ہے بعض کتب میں امام مالکؒ کا ذکر حنفیہ کیساتھ کیا گیا ہے لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ امام مالکؒ اس مسئلہ میں شوافع کیساتھ اور امام احمد بن حنبلؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔

امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے اس میں یہ الفاظ موجود ہیں **مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه**۔

جواب اوّل: یہ رؤیت بیان جواز پر محمول ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں کہ مسح رأس کے لئے ماء جدید جائز ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث حنفیہ کے مخالف نہیں کیونکہ اس سے سنیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب۔ یہ روایت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی حدیث کے راوی حبان بن واسع ہے اور پھر ان سے روایت کرنے والے ایک تو عمرو بن الحارث ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور اس حدیث کا دوسرا طریق ابن لہیعہ کا ہے۔ امام ترمذیؒ نے دونوں طریق ذکر کئے ہیں ان دونوں طریقوں میں الفاظ حدیث میں فرق ہے۔ عمرو بن الحارث کے الفاظ بماءٍ غیر فضل یدیہ ہیں اور ابن لہیعہ کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں کہ بماء غبر فضل یدیہ، غبر بمعنی بقی ماضی کا صیغہ ہے اور فضل یدیہ، ماغبر سے بدل ہے اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے سر کا مسح باقی رہنے والی تری سے کیا۔ یہاں صرف ایک نقطہ کے فرق سے مضمون برعکس ہو گیا۔ اس تشریح کی صورت میں احناف کے لئے تو کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ ہمارے ہاں دونوں طرح جائز ہے لیکن ابن لہیعہ والی روایت امام شافعیؒ کے خلاف ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس کا جواب دیا کہ عمرو بن الحارث کی روایت اصح ہے ابن لہیعہ کی روایت سے۔ لیکن ابن لہیعہ کے ہم معنی ربیع بنت معوذ کی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں مسح برأسه من فضل ماء کان فی یدہ یہ بھی حنفیہ کی صریح دلیل ہے اور جن روایات میں تجدید ماء کا ذکر ہے۔ اوّل تو وہ ہمارے خلاف حجت نہیں کیونکہ ہم بھی سنیت تجدید ماء کے قائل ہیں۔ بعض احناف نے جواب دیا کہ تجدید والی روایت اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھ پر تری باقی نہ رہی ہو۔ بہر حال ابن سعد کی تائید پر اور بھی دلائل ہیں۔

① حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بیہقی اور دارقطنی میں یہ الفاظ آئے ہیں، **مسح رأسه بماء فضل فی یدیه** اور دوسری روایت میں **ببلل فی یدیه** کے الفاظ ہیں۔ اگر ماء جدید شرط ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی بغیر ماء جدید کے مسح رأس نہ کرتے۔

② غنی میں ابن قدامہ سے روایت ہے **روی عن عمر وابن عمر وابی امامة فی من نسی مسح رأسه اذا وجد بللا فی لحیته اجزاه أن یمسح رأسه بذالك البلل**۔ حضرت علی ابن عمر وابی امامۃ رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ جو شخص سر کا مسح بھول جائے اور اس کو بعد میں یاد آئے تو اپنی داڑھی کی تری سے سر کا مسح کر لے تو اس کا مسح ہو جائے گا۔ ان تینوں حضرات کے فتویٰ سے بھی ابن لہیعہ کی تائید ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: دوسرے اعضاء وضو کی طرح سر بھی ایک علیحدہ مستقل عضو ہے لہٰذا اسکے مسح کیلئے پانی بھی مستقل لینا چاہیے۔

جواب: احناف اس بات کے منکر نہیں بلکہ جدید پانی لینا افضل ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد میں ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **توضأ ومسح برأسه بماء کان فی یدیه**۔

اور دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں مسح رأسه ببلل یدیه۔ (دار قطنی)

دلیل ثانی: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابن لہیعہ کے طریق سے مروی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح رأسه بماء غَبَرَ فضل یدیه۔ اس کی تفصیل ماقبل شوافع کے دلائل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

قوله بماء غَبَرَ فضل یدیه: اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔ ① فضل یدیہ بدل ہو "بما غبر" سے اس صورت میں "فضل" مجرور ہوگا کیونکہ اس کا مبدل منہ محلاً مجرور ہے ② غبر کے بعد من جار محذوف ہو اس صورت میں فضل منصوب بنزع الخافض ہوگا۔ تقدیری عبارت یوں ہوگی "بما غبر من فضل یدیه"۔

قال ابوعیسٰی... وروی ابن لهیعة: امام ترمذیؒ یہاں سے اس حدیث کا دوسرا طریق ذکر فرما رہے ہیں جو حنفیہ کی تائید میں ہے مزید امام ترمذیؒ اس پر جرح کرنا چاہتے ہیں جس کی تفصیل دلائل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

قوله ماء جدیدًا: کہ سر کے مسح کیلئے جدید پانی لیتے تھے ہم اسکے متعلق یہ جواب دیں گے کہ آپ ہمیں یہ بتائیں کہ سابقہ پانی سے مسح سے نہی آئی ہے یا نہیں؟ اگر ایک بار بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہاتھوں کی تری سے مسح ثابت ہو جائے تو شرطیت کی نفی کیلئے کافی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا

ربط: سر کے مسح سے فارغ ہوئے تو کان کے مسح کو بیان کر رہے ہیں چونکہ کان بھی سر کا حصہ ہیں اس لئے سر کے متصل بعد کان کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔

قوله ظاهرهما وباطنهما: ظاہر سے مراد کان کا اگلا حصہ اور باطن سے مراد پچھلا حصہ ہے۔ بعض نے اسکا عکس بھی لیا ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا وَفِي الْبَابِ عَنِ الرُّبَيِّعِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ يَرَوْنَ مَسْحَ الْأُذُنَيْنِ ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اور کانوں کا اندر اور باہر کا مسح فرمایا اس باب میں حضرت ربیعؓ سے بھی روایت منقول ہے امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ کانوں کے اندر اور باہر کا مسح کیا جائے۔

تشریح: حدیث الباب میں ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

مسئلہ: وضو میں کان کا وظیفہ غسل ہے یا مسح؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: ائمہ اربعہ کے نزدیک اذنین کے ظاہر و باطن دونوں کا وظیفہ مسح ہوگا۔ **قول ثانی:** امام زہری، قاضی ابوشریح، داؤد ظاہری کے نزدیک اذنین کے ظاہر و باطن کا وظیفہ غسل ہے یعنی ان دونوں کو چہرے کے ساتھ دھوئیں گے۔

قول ثالث: امام حسن بن صالح اور امام شعبی کے نزدیک کانوں کے اگلے حصہ کا تعلق چہرے کے ساتھ ہے اسلئے اس کو چہرے کے

ساتھ دھونا واجب ہے اور کانوں کے پچھلے حصے کا تعلق سر کے ساتھ ہے اس لئے اس کا سر کے ساتھ مسح کرنا چاہیے۔ امام ترمذیؒ نے اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا **وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الرأس۔**

امام ترمذیؒ نے اگلے باب کا ترجمۃ الباب الاذنان من الرأس انہی حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے۔

قول رابع: ابن جراح کے نزدیک **يغسلان مع الوجه و يمسحان مع الرأس** یعنی چہرے کے دھونے کے ساتھ کانوں کو بھی دھوئیں گے اور سر کے مسح کے ساتھ کانوں کا مسح کریں گے حالانکہ غسل کے بعد مسح کی ضرورت نہیں ہوتی۔

امام ترمذیؒ نے اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا **قال اسحاق و اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه و مؤخرهما مع رأسه۔**

امام زہری، داؤد ظاہری کی دلیل: کان کا اگلا حصہ مواجہت میں داخل ہے چونکہ کوئی شخص بھی کسی کے چہرے کو دیکھتا ہے اسے اس کے کانوں کا اگلا حصہ بھی دکھائی دیتا ہے اس لئے یہ وجہ (چہرے) میں داخل ہوگا لہٰذا اس کا غسل ہوگا۔

امام شعبیؒ، امام حسن بن صالحؒ کی دلیل: چونکہ کان کا اگلا حصہ مواجہت میں شامل ہے اس لئے اگلے حصہ کو چہرے کے ساتھ دھویا جائے گا لیکن پچھلا حصہ چہرے میں شامل نہیں ہے لہٰذا پچھلے حصہ کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔

ابن جراح کی دلیل: کان ذوجہتین ہے من وجہ یہ چہرے کا حصہ ہے اور من وجہ یہ سر کا حصہ ہے لہٰذا دونوں وظیفے جاری ہونے چاہئیں۔

ائمہ اربعہ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے عن ابن عباس... **مسح برأسه و أذنيه ظاهرهما وباطنهما۔**

دلیل ثانی: حدیث ربیعؓ ہے **مسح رأسه... و اذنيه۔** الحاصل یہ کہ احادیث وضو میں اذنین کے مسح کا ذکر ہے غسل کا کہیں ذکر نہیں۔ اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس باب میں جمہور کی تائید کی اور باقیوں کا رد کیا۔ بعض احادیث میں اس مسح کی کیفیت بھی مذکور ہے کہ سبابتین سے کان کے اگلے حصہ کا اور ابہامتین سے کان کے پچھلے حصہ کا مسح ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ سِنَانِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَقَالَ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ قَالَ أَبُو عِيسَى قَالَ قُتَيْبَةُ قَالَ حَمَّادٌ لَا أَدْرِي هٰذَا مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مِنْ قَوْلِ أَبِي أُمَامَةَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ الْقَائِمِ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ أَنَّ الْأُذُنَيْنِ

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے پھر سر کا مسح کیا اور فرمایا کان سر میں داخل ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ قتیبہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ حماد کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یہ قول نبی کریم ﷺ کا ہے یا ابوامامہ کا۔ اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت منقول ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے کہا اس حدیث کی سند زیادہ قوی نہیں صحابہ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم کا یہی قول ہے کہ کان سر میں داخل ہیں سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے اور بعض اہل علم کے

مِنَ الرَّأْسِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مَا أَقْبَلَ مِنَ الْأُذُنَيْنِ فَمِنَ الْوَجْهِ وَمَا أَدْبَرَ فَمِنَ الرَّأْسِ قَالَ إِسْحٰقُ وَأَخْتَارُ أَنْ يَمْسَحَ مُقَدَّمَهُمَا مَعَ وَجْهِهِ وَمُؤَخَّرَهُمَا مَعَ رَأْسِهِ۔

نزدیک کانوں کے سامنے کا حصہ چہرے میں اور پیچھے کا حصہ سر میں داخل ہے اسحاق کہتے ہیں میں یہ بات پسند کرتا ہوں کہ کانوں کے اگلے حصے کا مسح چہرے کے ساتھ اور پچھلے حصے کا مسح سر کے ساتھ کرے۔

تشریح: حدیث الباب کے ذیل میں اختلافی مسئلہ کا بیان ہوگا۔

مسئلہ: کانوں کے مسح کے لئے ماءِ جدید لیا جائے گا یا ماءِ رأس ہی کافی ہے؟

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن المبارکؒ کے نزدیک کانوں کے مسح کے لئے تازہ پانی لینا واجب نہیں بلکہ مسنون ہے کہ سر کے مسح سے بچے ہوئے ہاتھوں کی تری سے کانوں کا مسح کیا جائے۔

ہاں اگر ہاتھوں کی تری بالکل خشک ہوگئی ہے تو نیا پانی لینے میں کوئی حرج نہیں۔

قول ثانی: امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک کانوں کے مسح کے لئے جدید پانی لینا واجب ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** مستدرک حاکم میں روایت ہے **عن عبداللہ بن زید قال رأیت رسول اللہ ﷺ یتوضأ فاخذ ماء لاذنیه خلاف الماء الذی مسح به رأسه قال الحاکم هذا الحدیث علی شرط الشیخین اخرجه البیهقی ایضًا**۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ نے کانوں کے لئے علیحدہ پانی لیا سر کے مسح سے بچے ہوئے پانی سے مسح نہیں کیا۔

جواب: اس حدیث کی بعض روایات میں اذنین کا ذکر نہیں ہے تو یہ دلیل تام نہیں ہے۔

دلیل ثانی: مؤطا میں روایت ہے **عن ابن عمر انه کان اذا توضأ اخذ الماء باصبعیه لاذنیه**۔

جواب: یہ حدیث موقوف ہے یا بیانِ جواز پر محمول ہے جبکہ احناف کے نزدیک بھی ماءِ جدید لینا جائز ہے لہٰذا یہ دلیل تام نہیں ہے۔

دلیل ثالث: معجم طبرانی کی روایت ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں آپ ﷺ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا **واخذ ماء جدیدًا الصماخیه فمسح صماخیه**۔

جواب اوّل: اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس کی سند میں عمر بن ابان راوی ہے جو ضعیف ہے۔

علامہ ذہبی نے اس کو مجہول کہا ہے۔

جواب ثانی: یا یہ حکم اس صورت پر محمول ہے جب ہاتھ خشک ہو چکے ہوں اس صورت میں احناف بھی مانتے ہیں کہ ماءِ جدید لیا جائیگا۔

دلیل رابع: کان ایک مستقل عضو ہے حسًا بھی اور معنًا بھی حسًا کا معنٰی ہے دیکھنے میں اور معنًا اس طرح کہ اس کا فائدہ یعنی سماع مستقل ہے اور حکمًا بھی کہ اگر کوئی شخص کسی کے کان کاٹ دے تو پوری دیت یا الاذن بالاذن کے تحت قصاص ہوگا۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** حدیث الباب ہے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **الاذنان من الرأس** کان سر کا حصہ ہیں۔ اس حدیث سے مقصد حکم کی تشریع ہے کیونکہ رسول کریم ﷺ کی بعثت احکام کی تبلیغ کیلئے ہے نہ کہ خلقت بتانے کیلئے تو معنٰی یہ ہوا کہ

کان حکم میں سر کے تابع ہیں، سر کیلئے جو پانی ہے اسی پانی سے کانوں کا مسح کرنا چاہیے۔ کیونکہ کان سر کا حصہ ہیں۔ چونکہ یہ حدیث الباب احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذیؒ اس پر چند اعتراضات کر رہے ہیں جن کو قال ابوعیسیٰ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

پہلا قال ابوعیسیٰ: **قال ابو عیسیٰ قال قتیبة قال حماد لا ادری ھذا من قول النبی ﷺ او من قول ابی امامة.**

اشکال یہ ہے کہ **الاذنان من الرأس** یہ ابوامامہ راوی کا قول ہے یا آپ ﷺ کا فرمان ہے یعنی اس حدیث کے جملے میں راوی حماد بن زید کو اس کے مرفوع ہونے اور نہ ہونے میں شک ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حماد کے تردد کی وجہ کیا ہے؟ تو دراصل **وَقال الاذنان من الرأس** میں قال معطوف کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں:۔

① اس کا معطوف علیہ قال اوّل ہو جو مقولہ ہے ابوامامہ کا۔ ② اس قال کا عطف ہو **توضأ** پر اور **توضأ** کے فاعل آپ ﷺ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مرفوع ہونا یقینی نہیں حماد کے قول کی وجہ سے۔

جواب اوّل: حماد کا عدم علم عدم وجود پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ حماد کہتے ہیں کہ معلوم نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ **جواب ثانی:** اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ یہ قول حضرت ابوامامہ کا ہے تو یہ غیر مدرک بالقیاس ہے جو کہ مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ علماء کا اصول ہے کہ ہر وہ صحابی جو اسرائیلیات کا راوی نہ ہو اس کا قول بھی حکماً مرفوع ہوتا ہے اور ابوامامہؓ اس الزام سے بالکل بری ہیں۔

جواب ثالث: حضرت حماد کا عدم علم دوسروں پر حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ متعدد قولی روایات میں تصریح ہے کہ یہ قول النبی ﷺ ہے اور یہ روایات جانب رفع کی مؤید ہیں۔

دیکھئے ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن زیاد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال قال رسول الله ﷺ الاذنان من الرأس**۔ دار قطنی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے۔ اسی طرح دار قطنی میں ابی امامہ سے مرفوعاً روایت ہے **وفیه قال کان النبی ﷺ یمسح رأسه مرة واحدة وکان یقول الاذنان من الرأس**۔ کان ثانی کا عطف کان اوّل پر ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول نبی ﷺ ہے۔

علامہ زیلعیؒ نے آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس حدیث کا مرفوع ہونا روایت کیا ہے۔ الحاصل اس حدیث کو مرفوع نقل کرنے والے کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں ان کے مقابلے میں شک کرنے والے ایک حماد تابعی ہیں، لہٰذا حضرت حماد کے لا ادری کے مقابلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مرفوع نقل کرنا راجح ہے۔

دوسرا قال ابوعیسیٰ: **ھذا حدیث لیس اسنادہ بذاك القائم**۔ دوسرا اشکال امام ترمذیؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ وجہ ضعف شہر بن حوشب ہیں۔ شہر بن حوشب پر بہت سے محدثین نے کلام کیا ہے۔

جواب: علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو شہر بن حوشب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے حالانکہ یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں جبکہ بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے مثلاً امام احمدؒ نے شہر بن حوشب کے متعلق ارشاد فرمایا **ما احسن حدیثه ووثقه** اور امام دارمیؒ نے فرمایا **بلغنی ان احمد حدثنی علیه**۔ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں **شھر حسن الحدیث**۔ ابن معینؒ فرماتے ہیں "**انه ثقة**"۔ ابوزرعہؒ فرماتے ہیں "**لا بأس به**"۔ اس کے علاوہ امام ترمذیؒ نے

جامع ترمذی میں شہر بن حوشب کی تحسین کی ہے مثلاً باب اسم اللہ الاعظم جامع الدعوات میں۔ اسی طرح باب فضل فاطمۃ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن صحیح کہا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس حدیث الباب کا صرف شہر بن حوشب پر مدار نہیں ہے بلکہ یہ حدیث دوسرے افراد سے بھی مروی ہے لہٰذا اس کے رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

تیسرا اشکال: بعض شوافع نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق مسح سے نہیں ہے بلکہ یہ بیان خلقت کیلئے ہے یعنی کان خلقۃً سر کا جزو ہیں۔

جواب اوّل: یہ اعتراض بہت کمزور ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت بیان خلقت کیلئے نہیں ہوئی بلکہ احکام کے بیان کیلئے ہوئی ہے۔

جواب ثانی: اگر یہ بات مان بھی لی جائے تو پھر بھی ہمارا مسلک ثابت ہوتا ہے کیونکہ کان سر کے اجزاء ہیں اور سر کے جزء کا مسح سر کے ساتھ کریں گے اور کانوں کے مسح کے لئے سر والے پانی کی تری کافی ہوگی۔

چوتھا اشکال: شوافع حضرات "الاذنان من الرأس" کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ جیسے سر کا وظیفہ مسح ہے اسی طرح کانوں کا وظیفہ بھی مسح ہے۔ ماء جدید سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ کانوں کا مسح غسل وجہ کے بعد نہیں بلکہ مسح رأس کے متصل بعد ہونا چاہیے۔

جواب: یہ دونوں مطلب درست نہیں، اگر پہلا مطلب مراد لیا جائے تو پھر یہ کہنا درست ہونا چاہیے "الرجلان من الیدین" اور دوسری تاویل کے مطابق یوں کہنا درست ہونا چاہیے الرجلان من الرأس حالانکہ اس طرح تو کوئی بھی نہیں کہتا۔ لہٰذا اس کے یہ معنی متعین ہیں کہ "مسح الاذنین فضل ماء الرأس" سے ہوگا۔

پانچواں اشکال: شوافع حضرات کہتے ہیں کہ اگر کان سر کا جزء اور حصہ ہیں تو پھر مسح علی الرأس کے بجائے کان پر مسح کیا جائے تب بھی کافی ہونا چاہیے کیونکہ تمہارے نزدیک کان سر میں داخل ہیں حالانکہ یہ جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ کان سر کے وظیفہ میں شریک نہیں۔

جواب: سر کا مسح دلیل قطعی سے ثابت ہے "وامسحوا برءوسکم" اور کان کا مسح دلیل ظنی سے ثابت ہے تو مسح رأس کے لئے وہ محل ہونا چاہیے جس کا رأس ہونا یقینی ہو اور کان کا رأس کا حصہ ہونا ظنی ہے جیسے حطیم کعبہ کا حصہ ہے لیکن اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ حطیم کعبہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے لہٰذا قطعی کی ادائیگی ظنی سے نہیں ہوسکتی۔

فائدہ: پانچواں اعتراض تو شوافع پر ہونا چاہیے کہ انہوں نے کہا تھا کہ کان خلقۃً سر کا حصہ ہیں تو کان پر مسح کرنے سے سر کا مسح اداء ہو جانا چاہیے۔ فافهم۔ یہ تھی دلیل اوّل جس پر پانچ اعتراضات اور ان کے جوابات کا تذکرہ تھا آگے بقیہ دلائل دیکھیے۔

دلیل ثانی: امام نسائیؒ نے سنن نسائی میں ایک اور لطیف طریقہ سے استدلال کیا ہے۔ وہ حدیث جس میں خروج خطایا کا ذکر ہے اس میں ہے فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه۔ اس حدیث میں اذنین کی نسبت رأس کی طرف کی گئی۔ معلوم ہوا کہ کان مسح میں سر کا حصہ ہیں جیسے آنکھوں کی اضافت چہرے کی طرف کی گئی یعنی چہرہ میں داخل ہیں اسی طرح یہاں بھی ہے۔

دلیل ثالث: عن ابن عباس مرفوعًا توضأ رسول الله ﷺ... ثم برأسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه رواه النسائي والحاكم۔ حاکم کے الفاظ یہ ہیں ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے کان کا مسح ماء الرأس سے کیا۔

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں روایت ہے عن ربيعة انها رأت النبي يتوضأ فمسح رأسه ما اقبل وما ادبر

وصدغيه واذنيه مرةً واحدةً۔

دلیل خامس: سنن ابی داؤد اور ترمذی میں ہے عن ابن عباس انه رأى رسول الله ﷺ مسح رأسه واذنيه مسحة واحدة کہ آپ ﷺ نے سر اور کان کا مسح ایک ہی بار کیا۔

دلیل سادس: طحاوی شریف میں ہے عن ابی امامہ مرفوعًا وفیہ مسح اذنیہ مع الرأس فقال الاذنان من الرأس۔

دلیل سابع: محرمہ عورت کے بارے میں حکم ہے کہ وہ اپنا چہرہ نہیں ڈھانپے گی اور بالاتفاق سر اور کان چھپائے گی اس سے معلوم ہوا کہ کان سر کے حکم میں ہیں لہٰذا وضو میں بھی کان رأس کے تابع ہوں گے۔

ان تمام دلائل کا حاصل یہ نکلا کہ کان کا مسح سر کے ساتھ ہی کریں گے، جدید پانی کی ضرورت نہیں ہے۔

قال ابو عیسٰی: اس کے متعلق بحث احناف کی پہلی دلیل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

بَابٌ فِي تَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ

ربط و مقصد: پہلے سر اور کانوں کے مسح کا ذکر تھا یہاں سے انگلیوں کے درمیان خلال کا بیان ہے۔ باب سے مقصد اسباغ الوضوء ہے جس کی تین صورتیں ہیں۔ اعضاء وضو کو استیعاب کے ساتھ ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور دو دو بار دھونا ادنیٰ سنت ہے اور تین بار دھونا اکمل سنت ہے اور محل غسل سے کچھ زائد دھونا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ ہاتھوں کو بازوؤں کو کہنیوں سے کچھ زائد اور پاؤں کو ٹخنوں سے اوپر تک دھوتے تھے تو یہ مستحب ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الْأَصَابِعَ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْمُسْتَوْرِدِ وَأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ يُخَلِّلُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ فِي الْوُضُوءِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَ قَالَ إِسْحٰقُ يُخَلِّلُ أَصَابِعَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ وَأَبُو هَاشِمٍ اسْمُهُ إِسْمٰعِيلُ بْنُ كَثِيرٍ . حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَالِحٍ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأْتَ

حضرت عاصم بن لقیط بن صبرہؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کرو۔ اس باب میں حضرت ابن عباس، مستورد اور ابو ایوب رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مذکور ہیں امام ابو عیسٰی ترمذیؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ وضو میں پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرے۔ امام احمدؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے امام اسحاق فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور پاؤں دونوں کی انگلیوں کا خلال کیا جائے ابو ہاشم کا نام اسماعیل بن کثیر ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم وضو کرو تو ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا کرو امام ابو عیسٰی ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن

فَخَلِّلْ بَيْنَ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ الْفِهْرِيِّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ دَلَكَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لَهِيعَةَ.

غریب ہے۔ مستورد بن شداد فہری فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وضو کرتے تو اپنے پیروں کی انگلیوں کا ہاتھ کی چھنگلیا سے خلال کرتے امام ابوعیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اس کو ہم ابن لہیعہ کی سند کے علاوہ کسی اور سند سے نہیں جانتے۔

تشریح: امام ترمذیؒ نے اس باب میں تین احادیث نقل کی ہیں۔ پہلی حدیث نفس تخلیل کے اثبات کیلئے ہے اور حدیث ثانی میں ہاتھ اور پاؤں دونوں کی انگلیوں کے خلال کا ذکر اور حدیث ثالث میں خلال کے آلہ کا ذکر ہے جو کہ خنصر ہے۔

مسئلہ: تخلیل اصابع کا کیا حکم ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: اہل ظواہر اور غیر مقلدین کے نزدیک تخلیل اصابع واجب ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک خلال مستحب ہے۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تفصیل ہے اگر انگلیاں ملی ہوئی ہوں کہ پانی نہ پہنچنے کا ظن غالب ہو تو پھر تخلیل اصابع فرض ہے اور اگر پانی پہنچنے کا ظن غالب ہو تو پھر تخلیل کے لئے احناف کے اس میں دو قول ہیں۔ ① سنت ② مستحب۔ والاول اصح نیز سنت سے مقصد محل فرض میں فرض کی تکمیل ہے ہاتھ اور پاؤں محل فرض ہیں تو خلال سے اس فرض کی تکمیل مقصود ہے۔

اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے جس میں صیغہ امر استعمال ہوا ہے۔

دلیل ثانی: طبرانی کی حدیث میں ہے عن واثلہ مرفوعاً **من لم یخلل اصابعہ بالماء فخللها الله بالنار یوم القیامۃ۔** اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع واجب ضروری ہے۔

دلیل ثالث: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تم پاکی کے دوران انگلیوں کا خلال کرو ورنہ اللہ تعالیٰ آگ کے ساتھ خلال کرائیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ ہاتھ و پاؤں کی انگلیوں کا خلال ضروری ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ خلال کرنا واجب ہے۔

اہل ظواہر کی ادلہ کے جوابات: جواب اوّل: یہ امر و وعید اس وقت ہے جب پانی انگلیوں میں داخل نہ ہو۔

جواب ثانی: طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے **تخللوا فانه نظافة ونظافة تدعوا الی الایمان والایمان مع صاحبه فی الجنة۔** اس روایت سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع واجب نہیں بلکہ یہ **من قبیل النظافة** ہے۔

جواب ثالث: تخلیل اصابع واجب نہیں اس کی ایک وجہ روایت ابی ایوبؓ مرفوعاً ہے **حبب المتخللون فی الوضوء والمتخللون من الطعام** (سعایہ ص ۱۲۸)۔ وضو میں خلال کرنے والے اور کھانے کے بعد خلال کرنے والے پسندیدہ ہیں۔

جواب رابع: تخلیل اصابع واجب نہیں کیونکہ آیت وضو میں اس کا ذکر نہیں اگر حدیث الباب کی وجہ سے وجوب کا حکم لگائیں گے تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی جو جائز نہیں۔

جواب خامس: اگر تخلیل اصابع واجب، فرض ہوتی تو آپ ﷺ حدیث مسی الصلوٰۃ میں اس اعرابی کو تخلیل اصابع کا بھی ذکر کرتے حالانکہ وہاں پر تخلیل اصابع کا ذکر موجود نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع زیادہ سے زیادہ سنت ہے۔

جواب سادس: وضو کے تمام طریقوں کے ناقلین بائیس صحابہ ہیں اور ان میں سے کسی نے بھی تخلیل کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

نیز اس باب کی تیسری حدیث میں ذکر ہے **دلك اصابع رجليه بخنصره**۔ شیخ ابن ہمامؒ وغیرہ نے اس سے تخلیل اصابع رجلین کا طریقہ مستنبط کیا ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے اس کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے۔ نیز خلال پاؤں کے اوپر سے کیا جائے یا نیچے سے اس میں کوئی پابندی نہیں لیکن خنصر سے ہی خلال کیا جائے کیونکہ الخنصر من الاصاغر اليق واحسن **كما هو دأب الصالحين**۔

ہاتھوں کے خلال کی تین صورتیں ہیں ① تطبیق ② تصفیق ③ تشبیک۔ ان تینوں طریقوں میں سے تشبیک سب سے بہتر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ وَيْلٌ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

ربط: ماقبل میں ہاتھ و پاؤں کی انگلیوں کے خلال کے متعلق بحث کا ذکر تھا، اب یہاں سے پاؤں کے وظیفہ کا بیان ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے یا مسح؟۔ اختلافی مسئلہ حدیث کے ذیل میں آرہا ہے۔

قوله ويل: اس کی تعریف میں کئی اقوال ہیں۔ ① "**ويل**" بعض علماء نے لکھا ہے کہ اس کے معنی شدت عذاب کے ہیں۔ ② بعض علماء نے لکھا ہے کہ "**ويل**" دوزخ میں پیپ اور لہو کے ایک پہاڑ یا وادی کا نام ہے۔ ③ بعض نے کہا کہ "**ويل**" کے معنی لغت میں ہلاکت وعذاب کے آتے ہیں۔ اس لفظ کے قریب قریب "**ويح**" ہے۔ ويح کا معنی بھی ہلاکت ہے۔

"ويل" اور "ويح" میں فرق: ① "ویل" اس شخص کے بارے میں کہا جاتا ہے جو ہلاکت کا مستحق ہو اور "**ويح**" عام ہے۔ ② "**ويل**" اس آدمی کے بارے میں بولا جاتا ہے جو ہلاکت میں پڑ چکا ہو اور "**ويح** اس شخص کیلئے بولا جاتا ہے جو قریب الہلاک ہو۔

قوله اعقاب: "عقب" کی جمع ہے جس کے معنی ایڑی کے ہیں۔ یہاں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت "لذوی الاعقاب" یعنی اعقاب والے مرد مراد ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ مضاف محذوف ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ اس گناہ کا عذاب خود اعقاب پر ہوگا۔

سوال: عذاب تو شخص کو ہوگا جبکہ حدیث میں ایڑی کا ذکر ہے؟ **جواب:** جزء کے ذکر سے کل مراد ہے۔

سوال: ویل مبتدأ ہے اور نکرہ ہے اور للاعقاب من النار متعلق ہو کر خبر ہے ویل کے اندر مبتدأ بننے کی تو کوئی تخصیص نہیں؟

جواب اوّل: ویل کی تنوین ذاناب کی طرح تعظیم کیلئے ہے۔

جواب ثانی: دس مواقع ایسے ہیں جن میں نکرہ مبتدا بن سکتا ہے اور ان میں دعا بھی شامل ہے عام ہے کہ وہ بالخیر ہو یا بالشر ہو۔ مقام دعا میں نکرہ مبتدا بن سکتا ہے۔

جواب ثالث: محققین کے نزدیک دارومدار فائدہ پر ہے اگر نکرہ کو مبتدأ بنانے سے مخاطب کو فائدہ جدیدہ حاصل ہو تو اسوقت بھی نکرہ مبتدأ بن سکتا ہے اور اگر فائدہ نہ ہو تو پھر معرفہ بھی مبتدأ نہیں بن سکتا۔ اب یہاں پر فائدہ حاصل ہو رہا ہے لہٰذا ویل کا مبتدأ بننا درست ہے۔

جواب رابع: ویل جہنم کی وادی کا نام ہے، اس صورت میں علم کے معرفہ ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔

حدیث کا پس منظر: یہ حدیث ایک مفصل حدیث کا حصہ ہے جو مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر سے واپس آ رہے تھے، راستے میں عصر کی نماز کیلئے وقت کم رہ گیا کچھ ساتھی جلدی سے پانی کے پاس چلے گئے اور جلدی جلدی وضو کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ہم جب پہنچے تو **اعقابھم تلوح ولم یمسھم الماء** کہ بعض ساتھیوں کی ایڑیاں چمک رہی تھیں اور ان پر پانی نہیں لگا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **"ویل للاعقاب من النار"**۔ وہ اعقاب جو خشک رہ گئی تھیں اور ان تک پانی پہنچانا ضروری تھا اس کوتاہی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمائی۔ روافض چونکہ اخبث الناس، اعداء الصحابہ ہیں اسلئے وہ یہاں پر بہت غلط معنی لیتے ہیں کہ بعض صحابہ ایڑیوں پر پیشاب کرتے تھے اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا جملہ ارشاد فرمایا۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَائِشَةَ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ وَمُعَيْقِيبٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَشُرَحْبِيلَ ابْنِ حَسَنَةَ وَعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وَيَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ وَبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ وَفِقْهُ هٰذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا خُفَّانِ أَوْ جَوْرَبَانِ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (وضو میں) خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے ہلاکت ہے دوزخ سے۔ اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو، عائشہ، جابر بن عبد اللہ، عبداللہ بن حارث، معیقیب، خالد بن ولید، شرحبیل بن حسنہ، عمرو بن عاص اور یزید بن ابوسفیان سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ حسن صحیح ہے اور ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہلاکت ہے ایڑیوں اور پاؤں کے تلووں کی دوزخ سے اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ پیروں پر موزے اور جرابین نہ ہوں تو مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

تشریح: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ کسی آدمی نے موزہ یا جراب نہ پہنے ہوں تو اس کے لئے وضو کرتے وقت مسح جائز نہیں ہوگا بلکہ دھونا لازم ہوگا۔

مسئلہ: پاؤں کا وظیفہ غسل ہے یا مسح؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک رجلین کا وظیفہ عدم خف کی صورت میں غسل ہے اور جب موزے پہنے ہوں تو مسح ہے۔ عدم خف کی صورت میں پاؤں پر مسح کرنا جائز نہیں۔

قول ثانی: روافض میں سے فرقہ امامیہ کا قول ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں۔

قول ثالث: محمد بن جریر بن رستم الطبری رافضی، ابوعلی جبائی معتزلی اور داؤد ظاہری سے منقول ہے کہ ان کے ہاں غسل و مسح دونوں میں اختیار ہے۔

منشاء اختلاف: آیت قرآنی میں قرأت کا اختلاف ہے آیت **وامسحوا برءوسکم وارجلکم الی الکعبین** ہے۔ یہاں پر ارجلکم میں دو قرأتیں ہیں ایک نصب **ارجُلکُم** اور دوسری جر والی **اَرجُلِکُم** والی ہے۔

روافض میں سے فرقہ امامیہ کی دلیل اوّل: یہی آیت وضو ہے لیکن اس میں **وارجلکم** لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور **وامسحوا** پر عطف ہے، ای **وامسحوا بارجلکم** لہٰذا پاؤں کا وظیفہ غسل نہیں بلکہ مسح ہوگا اور **ارجلکم** لام کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس کا عطف رءوس کے محل پر ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے جیسا کہ قرآن میں ہے **واختار موسٰی قومہ ای من قومہ** نیز اگر پاؤں کا وظیفہ غسل ہوتا تو اس کو مغسولات کے ساتھ ذکر کرنا چاہیے تھا جبکہ اس کو ممسوح کے بعد ذکر کیا گیا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔

جواب: اس آیت میں لفظ **ارجلکم** کا **وجوھکم** پر عطف ہے اس صورت میں اس کو منصوب ہونا چاہیے تھا لیکن جوار جر رءوس کی وجہ سے اس کو جر دیا گیا اور عربی زبان میں ایسا بکثرت ہوتا ہے چنانچہ سورۂ واقعہ میں ایک قراءت **حورٍ عین** ہے یہاں پر بھی جر جوار ہے یہاں اگر **اکواب** پر عطف ہو تو معنیٰ ہوگا کہ غلمان جنت شراب کے پیالے اور حوریں اٹھا کر اہل جنت کو پیش کرینگے اور حوروں کو اٹھا کر پیش کرنا قرآن کریم کی آیت "**لم یطمثھن انس قبلھم ولا جان**" کے خلاف ہے۔ مقصد تو یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ حور بھی غلمان کی طرح مستقل خدام ہیں البتہ غلمان اور حوروں کی خدمت کی نوعیت مختلف ہے۔

سوال اوّل: بعض نحاۃ نے جر جوار کا انکار کیا ہے اور اس کو فصاحت و بلاغت کے خلاف قرار دیا ہے اور یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔

جواب اوّل: جر جوار کلام عرب میں ذائع اور شائع ہے۔ ① جیسے **جُحْرُ ضَبٍّ خربٍ** یہاں خرب جحر کی صفت ہے لہٰذا اس کو مرفوع ہونا چاہیے تھا لیکن ضبٍّ کے پڑوس میں ہونے کی وجہ سے اس پر جر آ گئی۔ ② اسی طرح قرآن پاک میں آیت ہے **وحورٍ عینٍ** یہ مجرور ہیں باکوابٍ واباریق کی وجہ سے۔ ورنہ یہ مرفوع تھے **وحورٌ عینٌ کامثال اللؤلؤ المکنون**۔ ③ **انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم**۔ الیم صفت ہے عذاب کی اس کو منصوب ہونا چاہیے لیکن یہ **یومٍ** کے پڑوس میں ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔

جواب ثانی: جر جوار کا مسئلہ علماء نحویین میں مختلف فیہ ہے، اخفش اور ابوالبقاء نحوی کہتے ہیں کہ فصیح کلام کے اندر جر جوار واقع ہوتا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ امام زجاج نحوی نے اس کا انکار کیا ہے امام ابن جنی اور اسیرافی کہتے ہیں کہ جر جوار کا وجود تو ہے لیکن خلاف فصاحت ہے البتہ کبھی ضرورت شعری کی وجہ سے استعمال ہوتا ہے۔ بہرحال نحویوں کا آپس میں اختلاف ہوا تو اصول یہ ہے کہ نفی و اثبات میں تعارض واقع ہو جائے تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے نفی والے کو نہیں ہوگی۔

سوال ثانی: ہم کہتے ہیں کہ جر جوار وہاں ہوتا ہے جہاں التباس کا خطرہ نہ ہو جبکہ یہاں تو التباس کا خطرہ ہے کہ سامع سوچے گا کہ کیا کروں ارجلکم کا عطف **وجوھکم** پر کر کے غسل کروں یا **رءوسکم** کے اوپر عطف کر کے مسح کروں۔

جواب: نفس جواز کیلئے کسی نحوی نے بھی امن عن الالتباس کی قید نہیں لگائی البتہ حسن جر جوار کی دو شرطیں ہیں۔ ① التباس کا خطرہ نہ ہو تو حسن ہوگا ② جر جوار کے استعمال سے کسی خاص نقطے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو جو اس کے بغیر حاصل نہ ہوتا ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں دونوں شرائط موجود ہیں امن عن الالتباس بھی ہے کہ الی الکعبین کے اندر جو غایت ہے وہ غسل کو متعین کرتی

ہے اور مسح میں غایت نہیں ہوتی۔ اور خاص نقطے بھی دو ہیں۔ ① عام طور پر متوضی وضو میں پانی زیادہ استعمال کرتا ہے جو اسراف ہے لیکن اس کو ممسوح کے بعد ذکر کر کے اشارہ کیا کہ غسل تو ہو لیکن مسح کی طرح ② ترتیب وضو کا لحاظ کیا کہ جس طرح نص میں ذکر کیا گیا اسی ترتیب سے احادیث میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ مغسول اعضاء کو اکٹھا ذکر کرتے اور ممسوح اعضاء کو علیحدہ سے ذکر کرتے۔

سوال ثالث: چلو ہم نے یہ بھی مان لیا کہ جر جوار کلام عرب میں واقع ہے لیکن وہ مقام نعت میں ہوتا ہے مقام عطف میں نہیں ہوتا۔

جواب: یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کیونکہ نحوی حضرات نے تین مقامات پر جر جوار ہونے کی تصریح کی ہے۔ مقام نعت میں مقام تاکید میں، مقام عطف میں۔ مقام نعت کی مثال امرؤ القیس کا شعر ہے۔

كان ثبيرًا في عرانين وبْله　　كبير اناس في بجاد مزمّل

اس میں مزملٌ، کبیرٌ کی صفت ہے لہٰذا اس کو مرفوع ہونا چاہیے تھا لیکن بجادٍ کے جوار کی وجہ سے اس پر جر آ گیا۔

ترجمہ شعر: کوہ ثبیر اس بارش کی شروعات میں ایسا معلوم ہوتا تھا گویا آدمیوں کا بڑا سردار ہے جو دھاری دار کمبل میں لپٹا ہوا ہے۔

دوسری مثال جحر ضب خربٍ ماقبل میں گزر چکی ہے۔

مقام تاکید کی مثال: یا صاح بلغ ذوی الزوجات کلھم۔ اس میں کلھم ذوی کی تاکید ہے جو محلاً منصوب ہے لیکن زوجات کے جوار سے مجرور ہو گئی۔

مقام عطف کی مثال: قرآن پاک میں آیت ہے وحور عین مثال ماقبل میں گزر چکی ہے۔

دوسری مثال قرآن پاک میں آیت ہے "سلاسل واغلالًا وسعیرًا" سلاسل میں تنوین ہے حالانکہ وہ غیر منصرف ہے اغلال کے پڑوس کی وجہ سے اس پر تنوین آئی ہے۔

سوال: جب پاؤں معنی کے اعتبار سے مغسولات کے تحت داخل ہے ہیں تو پھر ممسوحات کے تحت داخل کیوں کیا؟

جواب اوّل: سر اور پاؤں دونوں قوت علمی و عملی کے مرکز ہیں اور ہاتھ اور چہرہ دونوں ان کے خادم ہیں، خادموں کا کمرہ الگ ہوتا ہے اور بادشاہوں کا الگ پھر سر چونکہ قوت علمی کا محل ہے اس لئے یہ افضل ہے اسی وجہ سے سر کو پہلے ذکر کیا اور پاؤں کو بعد میں پھر چہرہ چونکہ قوت علمی کا خادم ہے اسلئے اس کو پہلے ذکر کیا اور ہاتھ قوت عملی کے خادم ہیں اس لئے ہاتھوں کا ذکر چہرہ کے بعد کیا۔

جواب ثانی: تاکہ ترتیب کے استحباب کی طرف اشارہ ہو جائے۔

جواب ثالث: تاکہ وضو میں پاؤں کے دھونے میں پانی کا اسراف نہ ہو تفصیل گزر چکی ہے۔

جواب رابع: عرب میں وجہ اور ید کو دھونے کا رواج تھا لیکن پانی کی قلت کی وجہ سے پاؤں کو دھونے کا رواج نہیں تھا جب حکم دیا کہ پاؤں بھی دھونے ہیں تو ذہن میں آئے گا کہ پانی تو موجود نہیں اس لئے ممسوحات میں ذکر کیا کہ بھائی ادنیٰ طریقے سے بھی دھولو تو یہ کافی ہو جائے گا۔

سوال رابع: اگر جر جوار مانیں تو ادجلکم اور دءوسکم میں اجنبی کا فاصلہ لازم آئے گا، جو کہ جائز نہیں۔

جواب: یہ دعویٰ بغیر دلیل کے ہے، ابو البقاء نحوی کا قول ہے کہ یہ فاصلہ جائز ہے البتہ اجنبی کے فاصلے کی صورت میں جر جوار

کے وقوع کے لئے کسی نکتہ کا ہونا ضروری ہے اور ہم نے ماقبل میں دو نکتے بیان کر دیئے۔

دلیلِ اوّل کا جوابِ ثانی: جر کی قراءت میں ارجل کا عطف "رءوس" ہی پر ہوگا۔لیکن اس صورت میں مسح کے دو معنی ہیں۔ ① تر ہاتھ کو اعضاءِ وضو پر پھیر لینا ② غسل خفیف (پانی بہانا) اور ضابطہ ہے کہ فاعل، محل، صلہ کے اختلاف سے فعل کا معنی بدل جاتا ہے جیسا کہ مسح کی نسبت سر کی طرف ہو تو معنیٰ ہوگا گیلا ہاتھ سر پر پھیرنا اور مسح کی نسبت جب پاؤں کی طرف ہو تو معنیٰ ہوگا پانی بہانا (غسل خفیف) اور یہ فصحاء و بلغاء کے کلام میں واقع ہے جیسا کہ **فمسح وجهه**۔اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ چہرے کا مسح جائز نہیں لہٰذا یہی کہنا پڑے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وضو کی حکایت میں مسح کا معنی غسل خفیف ہے، اسی طرح عرب میں کہا جاتا ہے **مسحنا للصلوٰة** یعنی **توضأنا للصلوٰة** اور اسی طرح **مسح المطر الارض ای غسلتها**۔اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مسح بمعنی غسل خفیف ہے۔

سوالِ اوّل: وضو کے مسائل میں سے یہ اہم مسئلہ ہے کہ وضو کے فرائض کا بیان چل رہا ہے تو اس میں پوری وضاحت ہونی چاہیے تھی لیکن اس میں ابہام چھوڑ دیا یہ کیسے درست ہوسکتا ہے؟

جواب: اہل سنت والجماعت نے جواب دیا ہے کہ وضو کی فرضیت اس آیت سے نہیں ہوئی وضو تو اس وقت سے فرض ہوا تھا جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز سکھانے آئے تھے اور یہ آیت تو بہت بعد کی ہے، مدنی آیت ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس آیت کے نزول سے پہلے بھی وضو پر عمل پیرا تھے، ان کیلئے مسئلہ کی تہہ تک پہنچنا مشکل نہیں تھا۔اصل میں یہ آیت تیمم کے لئے ہے اور وضو کا ذکر بطور تمہید کے ہے اور فصاحت میں تمہید کو کما حقہ تفصیل سے بیان نہیں کیا جاتا۔

سوالِ ثانی: **ارجلکم** کو اگر **رءوس** سے متعلق کریں تو بمعنی مسح ہوگا اور اگر **وجوهکم** سے متعلق کریں تو غسل ہوگا۔اب دونوں معنی مراد لینے سے عموم اشتراک لازم آئے گا یہ درست نہیں اور اگر ایک معنیٰ کو حقیقت اور دوسرے معنیٰ کو مجاز قرار دیں تو جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

جواب: یہاں عموم اشتراک، جمع بین الحقیقت والمجاز تب لازم آتا جب **ارجلکم** کا عطف **رءوسکم** پر مفرد علی المفرد کرتے جبکہ ہم نے تو عطف جملہ علی الجملہ کیا ہے جیسے **وامسحوا**... ای **وامسحوا ارجلکم الی الکعبین** یہ الگ اور مستقل جملہ ہے جب جملہ مستقل ہو تو عموم اشتراک لازم نہیں آتا۔اس کی مثال قرآن مجید میں ہے کہ جب معطوف ہو تو اس کا معنی اور ہو اور جب اس کا عطف کیا جائے تو معنی اور ہو جیسے **یاایها الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوٰة**۔**صلوٰة** کے دو معنی ہیں۔ایک معنی ارکان مخصوصہ کے لئے، دوسرا معنی (مسجد) جہاں نماز ادا کی جاتی ہے یہاں پہلا معنی مراد ہے پھر اگلے جملے **ولا جنبا الا عابری سبیل** کا عطف جب کریں گے تو معنی بدل جائے گا۔مطلب یہ ہوگا کہ مسجد کے قریب بھی نہ جاؤ جب جنبی ہو، یہاں ذکر حال کا ہے مراد محل ہے۔دونوں کے درمیان عطف ہے اور ایک ہی لفظ سے دو مختلف معنی مراد لئے گئے۔

دلیلِ اوّل کا جوابِ ثالث: بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہ **ارجل** مجرور ہے اور یہ مغسولات میں سے ہے لیکن اس کو مجرور کر کے تحت المسح ذکر کیا اس وجہ سے نہیں کہ یہ ممسوح ہے بلکہ غسل رجلین میں اسراف سے بچنے کے لئے ہے کیونکہ **رجلین** موضع اسراف ماء ہے اس لئے داخل تحت المسح کیا۔

جواب رابع: مسح رجلین پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہوا جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔

جواب خامس: بعض علماء نے کہا کہ یہ دونوں قراءتیں متواتر اور متعارض ہیں تو عمل بالغسل اولیٰ ہے کیونکہ غسل قدمین سے بالاتفاق فرض ادا ہو جاتا ہے بخلاف مسح الرجلین کے جمہور کے ہاں اس سے فرض ادا نہیں ہوتا تو غسل پر عمل کرنا چاہیے تاکہ احتیاط پر عمل ہو جائے اور وضو اتفاقاً صحیح ہو جائے۔

جواب سادس: حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ تضمین مانی جائے تضمین کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ عامل کے معمول پر محذوف عامل کے معمول کو عطف کیا جائے۔ کلام عرب میں اس کی مثال ملتی ہے۔ شاعر کا قول ہے "**یالیت شیخك قد غدا** ...... **متقلدًا سیفًا و رمحًا**"۔

اس مثال میں **رُمحًا** کا عامل فعل محذوف ہے، اصل میں عبارت یوں تھی **متقلدًا سیفًا و حاملًا رمحًا**۔ تلوار گلے میں لٹکائی اور نیزے کو اٹھایا۔ پہلی صورت میں اس کا ترجمہ یہ تھا کہ تلوار گلے میں لٹکائی اور نیزہ بھی۔ حالانکہ نیزہ کوئی گلے میں نہیں ڈالتا یہاں پر **رمحًا** کے عامل کو حذف کر کے **رمحًا** کو پہلے فعل پر عطف کر دیا۔ اسی طرح **علفته تبناو ماءً باردًا**۔ مثال مذکور میں بھی دو فعل تھے ایک **علفته** اور دوسرا **اسقیته**۔ دوسرے عامل کو حذف کر کے پہلے پر عطف کیا گیا۔

قرآن پاک میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "**اجمعوا امرکم وشرکاء کم**" تقدیری عبارت یوں تھی **اجمعوا امرکم واجمعوا شرکاء کم**۔ یعنی اپنا معاملہ طے کر لو اور اپنے شرکاء کو جمع کر لو۔ یہی صورت آیت وضو میں ہے **وامسحوا برءوسکم وارجلکم** اصل میں یہ عبارت محذوف اس طرح تھی **وامسحوا برءوسکم واغسلوا ارجلکم**۔

سوال: شیخ ابن الھمامؒ نے فتح القدیر میں یہ اعتراض کیا ہے کہ تضمین اس مقام پر درست ہوتی ہے جبکہ عامل مذکور اور عامل محذوف دونوں کا اعراب ایک ہو جبکہ وضو والی آیت میں **رءوسکم** کا اعراب مجرور ہے اور **ارجل** کا اعراب منصوب ہے۔

جواب: علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ **رءوسکم** بھی محلاً منصوب ہے کیونکہ وہ **بواسطة الباء امسحوا** کا مفعول بہ ہے۔ اس لئے یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ **وارجلکم** کی واؤ کو معیت کے لئے قرار دیں اور **ارجلکم** کو **وامسحوا** کا مفعول معہ قرار دیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا **وامسحوا برءوسکم مع غسل ارجلکم**۔ یہاں پر ایک بات یاد رکھیں کہ مفعول معہ میں ماقبل واؤ اور مابعد واؤ میں اشتراک فی الفعل ضروری نہیں ہوتا بلکہ اقتران ضروری ہوتا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کا فعل الگ الگ ہو لیکن زمانہ اقتران کی وجہ سے دونوں کے درمیان واؤ معیت آ جائے مثلاً اہل عرب کہتے ہیں **استوی الماء والخشبة**۔ اس مثال میں استواء کا تعلق صرف ماء سے ہے کیونکہ استواء حادث ماء ہی میں ہوتا ہے خشبہ تو پہلے سے مستوی ہوتی ہے۔

روافض کی دلیل ثانی: امام طبرانیؒ نے معجم کبیر میں اور امام بغوی اور ابونعیم وغیرہ نے عباد بن تمیم کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے **قال رأیت رسول اللہ ﷺ توضأ ومسح علی لحیته ورجلیه** کہ آپ ﷺ نے داڑھی اور پاؤں کا مسح کیا۔

جواب: یہ روایت یا تو موزے پہننے پر محمول ہے یا پھر اجماع اور متواتر احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس حدیث میں تاویل

ضروری ہے وہ تاویل یہ ہے کہ یہاں لفظ مسح دلک مع الغسل الخفیف کے معنی پر محمول ہے۔

اہلسنت والجماعت کے دلائل: دلیل اوّل: آپ ﷺ کے وضو کو نقل کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کثیر جماعت ہے ان سب نے غسل رجل کو ذکر کیا مسح کا ذکر نہیں کیا۔ گویا عہد نبوی سے تمام امت مسلمہ کا اس پر اجماع ہے کہ وضو میں پاؤں کا غسل ضروری ہے اگر مسح جائز ہوتا تو آپ ﷺ کبھی ایک آدھ بار تعلیماً للجواز کر لیتے۔ آپ ﷺ کا ایک مرتبہ بھی پاؤں پر مسح نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح۔

دلیل ثانی: آیت وضو میں ارجلکم کے اندر نصب والی قراءت ہے اور اسکا عطف وجوھکم پر ہے۔

دلیل ثالث: یہی حدیث الباب ہے **ویل للاعقاب من النار** اگر پاؤں کا وظیفہ مسح ہوتا تو یہ وعید نہ ہوتی کیونکہ مسح میں استیعاب ضروری نہیں کیونکہ مسح تو پاؤں کے اوپر ہوتا ہے جبکہ غسل میں استیعاب ضروری ہوتا ہے۔

دلیل رابع: وہ روایات ہیں جن میں انگلیوں کے خلال کا ذکر ہے اور خلال غسل میں ہوتا ہے نہ کہ مسح میں۔

دلیل خامس: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ آیت کی تفسیر اور اس کا مفہوم حدیث پر موقوف ہے کیونکہ حضور ﷺ کا قول و فعل قرآن کی شرح ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس.....الایۃ۔**

امام طحاویؒ نے اپنی کتاب میں تین قسم کی احادیث ذکر کی ہیں۔ ① احادیث فعلیہ: وہ احادیث جن میں آپ ﷺ کے فعل یعنی وضو کا ذکر موجود ہے ان تمام روایات میں غسل رجلین ہے۔ ② وہ روایات جن میں خروج خطایا کا ذکر ہے ان روایات میں غسل رجلین کی تصریح ہے کہ پاؤں دھونے سے پاؤں سے صادر ہونے والے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ ③ وہ روایات جن میں ترک غسل پر وعید اور سزا کا ذکر ہے یہ تمام روایات غسل رجلین پر دلالت کرتی ہیں نہ کہ مسح رجلین پر۔ لہٰذا مذکورہ تینوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں۔

دلیل سادس: ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ **قد تواتر الاخبار عن النبی ﷺ فی صفة الوضوء انه غسل رجلیه وهو مبین لامر الله۔** (ابن حجر فتح الباری ص ۲۷۶ جلد اوّل)

دلیل سابع: طحاوی شریف میں ہے **عن ابی حمزة قال رأیت ابن عباس یغسل رجلیه ثلثا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب رسول الله انه مسح علی قدمیه قال لا۔**

دلیل ثامن: جر و نصب والی قراءتوں میں تعارض لازم آتا ہے تو ان دونوں میں تطبیق یوں ہے کہ قراءۃ نصب یعنی غسل وضو بعد الحدث پر محمول ہے اور قراءۃ جر یعنی مسح وضوء علی الوضوء پر محمول ہے اور وضوء علی الوضوء میں مسح کرنے نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس پر ایک حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے وضو کے لئے پانی لیا **فاخذ من الماء کفا ومسح به وجهه وذراعیه وراسه ورجلیه وبه قال هذا وضوء من لم یحدث۔** (نسائی جلد اوّل ص ۳۲)

دلیل تاسع: جب دونوں قراءتوں میں تعارض آیا تو ہم غسل کو ترجیح دیتے ہیں **لان الغسل انسب بمقصود الوضوء وهو التنظیف للوقوف عند الله۔** (روح المعانی جلد ۶ ص ۷۸)

دلیل عشر: حدیث صحیح ہے انه علیه السلام توضأ مرة مرة فغسل رجلین وقال هذا وضوء من لا یقبل الله له صلوٰۃ الا به۔ اس سے معلوم ہوا غسل رجلین کے بغیر وضو نہیں ہوتا۔ (کما فی احکام القرآن ص ۴۳۳ جلد دوم)

دلیل حادی عشر: روح المعانی میں روایات شیعہ میں بھی غسل کا اثبات کیا گیا ہے دیکھئے عن علی انه قال حبست الوضوء فاقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمی فقال یا علی خلل بین اصابع۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل رجلین فرض ہے اور رسول کریم ﷺ نے بطور مبالغہ تخلیل اصابع کا حکم دیا۔

دلیل ثانی عشر: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ "حجۃ اللہ البالغۃ" میں لکھتے ہیں کہ غسل رجلین سے انکار مثل انکار من البدیہیات والمحسوسات ہے فلا یعتبر (حجۃ اللہ البالغۃ ج ا ص ۵۷) پر یہ بھی لکھتے ہیں کہ عندی ان انکار ذلك کالانکار من وقوع غزوة البدر والاحد

دلیل ثالث عشر: وہ احادیث جن میں اسباغ الوضوء کا حکم ہے یہ مؤید غسل رجلین ہیں کیونکہ اسباغ مسح میں نہیں ہوتا بلکہ غسل میں ہوتا ہے۔

دلیل رابع عشر: احادیث غرا محجلین یہ فرضیت غسل رجلین پر مستدل ہیں اور تحجیل مسح میں نہیں بلکہ غسل میں ہے، خود راوی حدیث ابو ہریرہ ؓ نے تحجیل کے لئے غسل ما فوق الکعبین کیا جیسا کہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

دلیل خامس عشر: فصل وضو میں مرفوع روایت ہے وفیه ثم یغسل قدمیه کما امره الله۔ معلوم ہوا کہ اللہ کا امر قرآن میں غسل رجلین ہے۔ اس حدیث کی تصحیح ابن خزیمہؒ نے بھی کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

ربط: وضو کا بیان چل رہا ہے ماقبل میں وضو کے فرائض کا بیان چل رہا تھا درمیان میں کچھ وعیدات کا تذکرہ آ گیا کہ وضو میں جگہ خشک رہ گئی تو آگ کا عذاب ہوگا، اب آخر میں آپ ﷺ سے جتنی بھی وضو کی کیفیات منقول ہیں ان کا بیان ہوگا۔

امام ترمذیؒ نے یہاں سے مسلسل پانچ ابواب قائم کئے ہیں ہر باب کا مقصد الگ الگ ہے اس باب میں اعضاء وضو کو ایک ایک بار دھونے کا ذکر ہے یہ درجہ فرض کا ہے۔ جواز کے طور پر یا قلت ماء کی وجہ سے جائز ہے۔ لیکن پانی اگر وافر ہو تو بلا ضرورت ایک ایک دفعہ پر اکتفاء کرنا مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شارع یعنی آپ ﷺ کے حق میں جو کام خلاف اولیٰ اور مکروہ ہیں وہ بھی تعلیم کی خاطر آپ ﷺ کے حق میں مکروہ نہیں۔

دوسرے باب میں دو دو بار دھونے کا ذکر ہے یہ سنت کا ادنیٰ درجہ ہے یعنی افضل ہے۔

تیسرے باب میں تین تین دفعہ دھونا ہے یہ افضل الافاضل اور سنت کا اعلیٰ درجہ ہے اس پر آپ ﷺ کا اکثر عمل ہے جس کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی. (او کمال قال)

چوتھے باب کا حاصل ان سب کا نچوڑ ہے۔

پانچویں باب میں ہے کہ ایک ہی وضو میں بعض اعضاء کو ایک دفعہ اور بعض کو دو دفعہ اور بعض کو تین دفعہ دھونا بھی جائز ہے۔

امام ترمذیؒ کا درج بالا باب قائم کرنے کا مقصد: دو مقصد ہیں۔ ① دراصل امام ترمذیؒ اس باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ

وضو کے بارے میں فاغسلوا امر کا صیغہ ہے جو موجب تکرار نہیں لان الامر لا یقتضی التکرار۔ اس لئے ایک دفعہ دھونا فرض ہے اور اس سے زیادہ جو حدیث سے ثابت ہے وہ سنت یا مستحب ہے۔

② اس باب سے مقصد واجب مخیر اور فرض کفایہ سے بھی احتراز ہے، واجب مخیر کا معنی ہے کہ شریعت کی طرف سے تین چیزوں کا اختیار ہے جیسے کفارہ میں عتق رقبہ یا دو ماہ کے روزے رکھنا یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا، اب ان میں سے کام ایک کرنا ہے لیکن جو بھی کیا جائے گا وہ فرض اور واجب ہے۔ یہاں پر ایسا نہیں کہ ان تین میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق ہو کہ خواہ ایک بار دھوئے یا دو یا تین بار بلکہ ایک ایک بار دھونا فرض اور ضروری ہے اختیار نہیں اگر دو بار یا تین بار دھولیا تو وہ فرض نہیں بلکہ سنت و مستحب ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَهَنَّادٌ وَقُتَيْبَةُ قَالُوا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ ح و حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَجَابِرٍ وَبُرَيْدَةَ وَأَبِي رَافِعٍ وَابْنِ الْفَاكِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَرَوَى رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ وَغَيْرُهُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ شُرَحْبِيلَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَلَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ وَالصَّحِيحُ مَا رَوَى ابْنُ عَجْلَانَ وَهِشَامُ بْنُ سَعْدٍ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء کو دھویا اس باب میں حضرت عمر، جابر، بریدہ اور ابی رافع اور ابن الفاکہ رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث منقول ہیں۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث اس باب میں صحیح اور احسن حدیث ہے اس حدیث کو رشدین بن سعد وغیرہ نے ضحاک بن شرحبیل سے انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا۔ یہ روایت ضعیف ہے اور صحیح روایت ابن عجلان، ہشام بن سعد، سفیان ثوری اور عبدالعزیز نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطاء بن یسار سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔

تشریح: قوله توضأ مرة: وضو کا اطلاق بسا اوقات پورے وضو پر اور بسا اوقات بعض اعضائے وضو پر ہوتا ہے تو یہاں پر ثانی معنی مراد ہے، مکمل وضو مراد نہیں یعنی مراد یہ ہے کہ اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔ ایک بار دھونے کی وجہ یا تو قلت ماء ہے کیونکہ حدیث میں ''تور'' کا ذکر ہے جو چھوٹا برتن ہوتا ہے یا تعلیماً للجواز ایسا کیا۔

قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس احسن شیء فی هذا الباب: یہاں سے امام ترمذیؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ زیر بحث باب کی روایت دو آدمیوں سے ثابت ہے ① رشدین بن سعد ② ابن عجلان۔ ان دونوں کی روایتوں میں دو طرح کا فرق ہے۔

① رشدین والی سند میں صحابی سے روایت کرنے والے زید بن اسلم کے والد ہیں۔ اور ابن عجلان والی سند میں صحابی سے روایت کرنے والے عطاء بن یسار ہیں۔ ② رشدین بن سعد والی روایت میں صحابی رسول حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور ابن عجلان کی

روایت میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

امام ترمذیؒ نے رشدین کی سند کو ضعیف کہا ہے اس لئے کہ رشدین ضعیف ہیں اور ان کے مقابلے میں ابن عجلان، ہشام بن سعد، سفیان ثوری اور عبدالعزیز بن محمد جیسے ثقہ راوی عطاء بن یسار ہی کو ذکر کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَا حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ ثَوْبَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ ثَوْبَانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْفَضْلِ وَهٰذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ وضو میں اعضاء کو دھویا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اس کو ابن ثوبان کے علاوہ کسی سند سے نہیں جانتے اور ابن ثوبان نے اسے عبداللہ بن فضل سے نقل کیا ہے یہ سند حسن صحیح ہے اس باب میں حضرت جابرؓ سے بھی روایت ہے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین مرتبہ وضو کے اعضاء کو دھویا۔

تشریح: قوله مرتين مرتين: یہ ترجمۃ الباب کا ماخذ ہے۔ باقی تشریح باب آسان ہے۔

قال ابو عیسٰی... وقد روی عن ابی هريرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یہاں سے امام ترمذیؒ ایک وہم کا ازالہ فرمارہے ہیں وہ یہ کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو دو دفعہ دھونے کا ذکر ہے تو اس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ شاید حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی ہو تو امام ترمذیؒ نے اس وہم کا ازالہ فرمادیا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے تین تین دفعہ دھونا بھی مروی ہے اسی پر ان کا عمل ہے اور یہی سنت کا اعلیٰ درجہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ أَبِي حَيَّةَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ وَالرُّبَيِّعِ وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ وَأَبِي أُمَامَةَ وَأَبِي رَافِعٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَمُعَاوِيَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَجَابِرٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ وَأَبِي ذَرٍّ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَلِيٍّ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ دھویا۔ اس باب میں حضرت عثمانؓ، ربیع، ابن عمر، عائشہ، ابو امامہ، ابورافع، عبداللہ بن عمرو معاویہ، ابوہریرہ، جابر، عبداللہ بن زید اور ابی ذر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت علیؓ کی حدیث احسن اور اصح ہے اور عموماً اہل علم کا

هٰذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْوُضُوءَ يُجْزِءُ مَرَّةً مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ أَفْضَلُ وَأَفْضَلُهُ ثَلَاثٌ وَلَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ و قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ لَا آمَنُ إِذَا زَادَ فِي الْوُضُوءِ عَلَى الثَّلَاثِ أَنْ يَأْثَمَ و قَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ لَا يَزِيدُ عَلَى الثَّلَاثِ إِلَّا رَجُلٌ مُبْتَلًى.

اس پر عمل ہے کہ اعضائے وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا کافی ہے دو دو مرتبہ بہتر ہے تین تین مرتبہ زیادہ افضل ہے اس سے زائد نہیں یہاں تک کہ ابن مبارک کہتے ہیں کہ ڈر ہے کہ تین مرتبہ سے زیادہ دھونے سے گنہگار ہو جائے امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ تین مرتبہ سے زیادہ وہی دھوئے گا جو وہم میں مبتلا ہے۔

تشریح: قوله عن ابی حیة: ابو حیہ بن قیس کوفی ہیں، ان کے نام کے بارے میں تین قول ہیں۔ بعض نے ان کا نام عبداللہ، بعض نے عمرو اور بعض نے عامر ذکر کیا ہے۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے۔

تثلیث کے بارے میں صحیح احادیث صحیحین میں موجود ہیں لیکن امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ باب میں ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ضعف یا توہم ہو اور اس پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے۔

قال ابو عیسٰی... حدیث علی احسن شیٔ فی ھذا الباب واصح والعمل علی ھذا... الخ

اس باب میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث علیؓ زیادہ اصح ہے اگرچہ اس میں ابو حیہ کی وجہ سے کچھ سقم ہے۔

بہر حال جمہور علماء کا عمل اسی پر ہے کہ تین مرتبہ دھونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریقہ مستمرہ ہے۔

وقال ابن المبارك لاآمن اذا زاد فی الوضوء علی الثلث ان یأثم: ابن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص اعضائے وضو کو تین بار سے زائد دھوئے گا وہ گناہ سے نہیں بچ سکے گا ① کیونکہ تین مرتبہ سے زائد دھونا سنت کے خلاف ہے ② اسراف ہے **لاخیر فی الاسراف**، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا **افی الوضوء اسراف قال نعم ولو کنت علی شطر نهر جار** ③ پانی آلہ ہے اور آلہ کا استعمال بقدر ضرورت ہوتا ہے، ضرورت سے زیادہ اس کا استعمال اسراف اور تعدی ہے۔ نیز تین مرتبہ سے کم دھونے میں گناہ تب ہوگا جب تین سے کم پر سنیت کا عقیدہ نہ ہو یا بلا ضرورت پانی وافر ہونے کی صورت میں ایک ایک بار دھوئے۔ اسی طرح ایک آدمی تثلیث کی سنیت کا قائل ہے لیکن استطالہ وغیرہ کے لئے ہاتھوں کو کہنیوں سے اوپر اور اسی طرح باقی اعضاء کو بھی دھوتا ہے یا ٹھنڈک کیلئے تو یہ جائز ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے بعد ٹھنڈک کی خاطر پیشانی پر پانی ڈالتے تھے لیکن وضو کی نیت سے زیادتی علی الثلاث درست نہیں۔

اسی طرح وسوسہ کے مریض کیلئے بھی اطمینان قلب کیلئے زیادتی علی الثلاث جائز ہے۔

وقال احمد واسحاق لایزید علی الثلاث الارجل مبتلیٰ: امام احمدؒ و اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ تین سے زائد بار کوئی شخص وضو نہیں کرے گا مگر وہ جو کسی بیماری میں مبتلا ہو جنون یا وسوسہ کا مرض ہو، شک کا ہو وغیرہ وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا

حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ مُوسَى الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ

حضرت ثابت بن ابی صفیہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے

ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالَ نَعَمْ قَالَ أَبُو عِيسَى وَرَوَى وَكِيعٌ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ الى قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً قَالَ نَعَمْ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ هَنَّادٌ وَقُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ ثَابِتٍ وَهٰذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شَرِيكٍ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ هٰذَا عَنْ ثَابِتٍ نَحْوَ رِوَايَةِ وَكِيعٍ وَشَرِيكٌ كَثِيرُ الْغَلَطِ وَثَابِتُ بْنُ أَبِي صَفِيَّةَ هُوَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِيُّ.

ابوجعفر سے پوچھا کیا حضرت جابرؓ نے آپ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایک، دو دو اور تین تین مرتبہ وضو کے اعضاء کو دھویا تو انہوں نے کہا ہاں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث وکیع نے بھی ثابت بن ابی صفیہ سے روایت کی ہے ثابت کہتے ہیں کہ میں نے ابوجعفر سے پوچھا کہ کیا آپ سے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ اعضائے وضو کو دھویا تو انہوں نے کہا ہاں ہم سے یہ حدیث قتیبہ اور ہناد نے بیان کی اور کہا کہ یہ حدیث ہم سے وکیع نے ثابتؒ کے حوالہ سے بیان کی ہے اور یہ شریک کی حدیث سے اصح ہے اس لئے کہ یہ کئی طرق سے مروی ہے اور ثابت کی حدیث بھی وکیع کی روایت کے مثل ہے شریک کثیر الخطأ ہیں اور ثابت بن ابی صفیہ وہ ابوحمزہ ثمالی ہیں۔

تشریح: **سوال:** ان تینوں اقسام کا ذکر پہلے تین ابواب میں ہو چکا ہے پھر علیحدہ سے دوبارہ ان کو بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: مصنفؒ نے ابواب ثلاثہ میں اقسام ثلاثہ کو بیان کرنے کیلئے فرداً فرداً احادیث بیان کی، اب امام ترمذیؒ وضو کی اقسام ثلاثہ کو مجتمعاً بیان کرنے کی احادیث ذکر کرتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ سب ایک وضو میں نہیں کیا کہ کسی عضو کو ایک دفعہ کسی کو دو دفعہ، کسی کو تین دفعہ دھویا بلکہ مختلف وضو میں ایسا کیا۔

قال ابو عیسیٰ وروی و کیع هذا الحدیث عن ثابت وابی صفیة: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ وکیع کی روایت زیادہ صحیح ہے شریک کی حدیث سے، شریک کے متعلق امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ شریک کثیر الغلط ہے۔ شریک سے مراد شریک بن عبداللہ النخعی ہیں۔ یہ بہت عابد، زاہد اور کوفہ کے قاضی تھے۔ امام مسلمؒ ان سے روایت لیتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے تعلیقات میں ان کی روایات کا ذکر کیا ہے اسلئے اتنے بھی گئے گزرے نہیں اور ان کا ضعف غیر اختیار ہے۔ ثابت بن ابی صفیہ کا نام ابوحمزہ الثمالی ہے۔

بَابُ فِيْ مَنْ تَوَضَّأَ بَعْضَ وُضُوْئِهٖ مَرَّتَيْنِ وَبَعْضَهٗ ثَلَاثًا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ ذُكِرَ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ بَعْضَ

حضرت عبداللہ بن زید ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کرتے ہوئے اپنے چہرے کو تین مرتبہ اور اپنے ہاتھوں کو دو مرتبہ دھویا پھر سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں دھوئے۔ امام ابوعیسیٰ نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور نبی کریم ﷺ کا بعض اعضاء کو دو مرتبہ دھونا اور بعض اعضاء کو تین مرتبہ دھونا کئی احادیث میں مذکور ہے بعض اہل علم نے

وُضُوئِهٖ مَرَّةً وَبَعْضَهٗ ثَلَاثًا وَقَدْ رَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي ذٰلِكَ لَمْ يَرَوْا بَأْسًا أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بَعْضَ وُضُوئِهٖ ثَلَاثًا وَبَعْضَهٗ مَرَّتَيْنِ أَوْ مَرَّةً.

اس کی اجازت دی ہے کہ اگر کوئی شخص وضو کرتے ہوئے بعض اعضاء کو تین مرتبہ اور بعض کو دو مرتبہ اور بعض کو ایک مرتبہ دھوئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

قوله ومسح برأسه: اس میں کوئی قید ذکر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسح رأس میں کوئی قید نہیں۔

قوله وغسل رجليه: پاؤں کے دھونے میں بھی کسی عدد کو ذکر نہیں کیا چونکہ یہ اعضاء مغسولہ میں سے ہیں لہٰذا ان میں عدد کا اعتبار کیا جائے گا اور اعضاء مغسولہ میں ثلاثا ثلاثا کا عدد ہوتا ہے لہٰذا یہاں پر بھی مرتین کا لحاظ ہوگا یا ثلاثا ثلاثا کا۔

بَابٌ فِي وُضُوْءِ النَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ كَانَ

ربط: یہ باب تفصیل بعد الاجمال کی قبیل سے ہے کہ گزشتہ ابواب میں امام ترمذیؒ نے ارکان وضو اور اس کے احکام کو متفرق طور پر بیان کیا ہے چونکہ متفرق چیزوں کو یاد کرنا کچھ دشوار ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے اس باب میں پچھلے ابواب کے متفرق مسائل کو موتیوں کی طرح ایک دھاگے میں پرو دیا تاکہ یاد کرنے میں آسانی ہو۔

ماقبل ابواب میں حضور ﷺ کے وضو کے بارے میں مرۃ اور مرتین اعضاء دھونے کا ذکر تھا۔ امام موصوف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ آپؐ کی عادت مستمرہ تین مرتبہ دھونے کی تھی، ایک بار یا دو بار دھونا عادت مستمرہ کے خلاف ہے یا تو یہ عذر پر محمول ہے یا جواز پر۔

آپ ﷺ کے وضو کے ناقلین بیس تا بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں جن کو علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے۔

اور امام ابوداؤدؒ نے تقریباً نو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسماء ذکر کئے ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی احادیث ہیں جو تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ أَبِي حَيَّةَ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتّٰى أَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُوْرِهٖ فَشَرِبَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ أَحْبَبْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُوْرُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَائِشَةَ وَالرُّبَيِّعِ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أُنَيْسٍ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ

حضرت ابوحیہؒ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ نے دونوں ہاتھوں کو اچھی طرح دھویا پھر تین مرتبہ کلی کی پھر تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا اور تین مرتبہ منہ دھویا پھر دونوں ہاتھ تین مرتبہ کہنیوں تک دھوئے پھر ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے اس کے بعد کھڑے ہوکر وضو کا بچا ہوا پانی پیا اور فرمایا کہ میں پسند کرتا ہوں کہ تم کو دکھاؤں کہ نبی کریم ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے اس باب میں حضرت عبداللہ بن زید، ابن عباس، عبداللہ بن عمرو، عائشہ، ربیع اور عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ قتیبہ اور ہناد نے ابوالاحوص، ابواسحاق، عبدخیر، علی کی سند سے ابوحیہ کی حدیث کے

عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ ذَكَرَ عَنْ عَلِيٍّ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي حَيَّةَ إِلَّا أَنَّ عَبْدَ خَيْرٍ قَالَ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ طُهُورِهِ أَخَذَ مِنْ فَضْلِ طَهُورِهِ بِكَفِّهِ فَشَرِبَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَلِيٍّ رَوَاهُ أَبُو إِسْحٰقَ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ أَبِي حَيَّةَ وَعَبْدِ خَيْرٍ وَالْحَارِثِ عَنْ عَلِيٍّ وَقَدْ رَوَاهُ زَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِيثَ الْوُضُوءِ بِطُولِهِ وَهٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ وَرَوٰى شُعْبَةُ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَلْقَمَةَ فَأَخْطَأَ فِي اسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ فَقَالَ مَالِكُ بْنُ عُرْفُطَةَ. وَرُوِيَ عَنْ أَبِي عَوَانَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ وَرُوِيَ عَنْهُ عَنْ مَالِكِ بْنِ عُرْفُطَةَ مِثْلُ رِوَايَةِ شُعْبَةَ وَالصَّحِيحُ خَالِدُ بْنُ عَلْقَمَةَ.

مثل ذکر کیا ہے لیکن عبد خیر نے یہ بھی کہا کہ جب آپ ﷺ وضو سے فارغ ہوتے تو بچا ہوا پانی چلو میں لے کر پی لیتے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث ابواسحاق ہمدانی نے ابوحیہ کے واسطے سے اور عبد خیر اور حارث سے بلاواسطہ روایت کی ہے زائدہ بن قدامہ اور دوسرے کئی راویوں نے خالد بن علقمہ سے انہوں نے عبد خیر سے اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضو کی طویل حدیث بیان کی ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے شعبہ نے اس حدیث کو خالد بن علقمہ سے روایت کرتے ہوئے ان کے نام اور ان کے والد کے نام میں غلطی کرتے ہوئے مالک بن عرفطہ کہا ابوعوانہ سے بھی روایت منقول ہے وہ خالد بن علقمہ سے وہ عبد خیر سے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور ابوعوانہ سے ایک اور طریق سے بھی مالک بن عرفطہ سے شعبہ کی روایت کی مثل روایت کی گئی ہے اور صحیح خالد بن علقمہ ہے۔

تشریح: حضرت علی رضی اللہ عنہ امورِ خلافت سے فارغ ہو کر ایک چبوترے پر تشریف لے گئے وہاں بیٹھ کر لوگوں کو وضو کی تعلیم دینے لگے، وضو کے دوران حضور اقدس ﷺ کا حوالہ دیتے تھے کہ آپ ﷺ کا وضو بھی ایسے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نگاہ میں وضو اور نماز بہت اہم ہے رہی یہ بات کہ چبوترے پر کھڑے ہو کر وضو کرنے کی تعلیم کی ضرورت کیوں پیش آئی۔؟

جواب: اس وقت وضو کے بارے میں کوئی اختلاف ہو جسے دور کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سب کے سامنے وضو کر کے اس اختلاف کو دور کیا۔

حدیث الباب جوامع الکلم میں سے ہے کہ الفاظ کم اور مضمون زیادہ ہے۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ برتن میں وضو کا بقیہ ماندہ پانی کھڑے ہو کر پیا جائے۔ بعض احادیث میں پینے کے بعد یہ دعا پڑھنے کا ذکر آتا ہے اللّٰھم اشفنی بشفاءك داونی بدوائك واعصمنی من الوھل والامراض والاوجاع۔

کھڑے ہو کر پانی پینے کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں منع ہے اور بعض روایات میں جواز ہے۔

علماء محققین کہتے ہیں کہ دو قسم کا پانی کھڑے ہو کر پینا اولیٰ ہے اوّل وضو کا بچا ہوا پانی، دوم آب زمزم۔

سوال: کھڑے ہو کر پانی پینے کے متعلق بعض دوسری روایات متعارض ہیں جیسے ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے عن انس ان النبی ﷺ نھی ان یشرب الرجل قائمًا۔ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے مسلم شریف میں مرفوع حدیث ہے لایشربن احد کم قائمًا فمن نسی فلیستقئ۔ یہ روایت بھی نہی پر دلالت کر رہی ہے۔

ترمذی شریف میں حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے دخل علی رسول اللہ ﷺ فشرب فی قربة معلقة قائمًا۔

اسی طرح حدیث الباب ہے عن ابی حیۃ قال رأیت علیاً توضأ ۔۔۔ ثم غسل قدمیہ الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشربہ وھو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طھور رسول اللہ ﷺ۔ تو اس طرح ان روایات میں تعارض ہے بعض روایات میں کھڑے ہوکر پانی پینے سے منع کیا گیا ہے اور بعض روایات میں اجازت دی گئی ہے۔

جواب اوّل: ابتداء میں کھڑے ہوکر پانی پینے کی اجازت تھی لیکن بعد میں نہی کی وجہ سے اجازت منسوخ ہوگئی۔

جواب ثانی: شرب قائماً جائز ہے زیادہ سے زیادہ نہی تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی۔ اس لئے احادیث منع نہی تنزیہی پر محمول ہوں گی اور احادیث اباحت جواز پر محمول ہوں گی۔

جواب ثالث: یہ نہی ارشادی ہے تشریعی نہیں، آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر پانی پینے سے منع شفقت کے طور پر فرمایا کہ ایسا کرنے سے طبعاً بیماری پڑتی ہے، آدمی کھڑا ہوکر پانی پیئے گا تو معدہ پر بوجھ پڑے گا اور یکدم پورا جسم ٹھنڈا ہوجائے گا اس وجہ سے نقصان کا اندیشہ ہے اس لئے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔

جواب رابع: اصل تو نہی ہے لیکن اس سے ماء زمزم اور فضل طہور والا پانی مستثنیٰ ہے۔

قال ابو عیسیٰ: حدیث علی رواہ ابو اسحق الھمدانی عن ابی حیۃ وعبد خیر والحارث عن علی:

قولہ عبد خیر: یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔

قولہ وقد رواہ زائدۃ: امام ترمذیؒ شعبہ کی روایت کی تردید اور ابوحیہ والی روایت کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ عن علی حدیث الوضوء بطولہ وھذا حدیث حسن صحیح کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور شعبہ کی روایت میں خطا واقع ہوئی ہے کہ انہوں نے خالد بن علقمہؒ کے بجائے مالک بن عرفطہؒ ذکر کردیا۔ ایک خطا راوی کے نام میں اور دوسری خطا باپ کے نام میں ہوئی ہے۔

بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ وَأَحْمَدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدِ اللهِ السَّلِيمِيُّ الْبَصْرِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ سَلْمُ بْنُ قُتَيْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَاشِمِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَاءَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَسَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْهَاشِمِيُّ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي الْحَكَمِ بْنِ سُفْيَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ وَقَالَ بَعْضُهُمْ سُفْيَانُ بْنُ الْحَكَمِ أَوِ الْحَكَمُ بْنُ سُفْيَانَ وَاضْطَرَبُوا فِي هٰذَا الْحَدِيثِ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا میرے پاس جبرائیل امین آئے اور کہا اے محمد جب تم وضو کرو تو (میانی پر) پانی چھڑک لیا کرو امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے سنا کہ حسن بن علی ہاشمی کی حدیث منکر ہے اور اس باب میں حکم بن سفیان، ابن عباس، زید بن حارثہ اور ابو سعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں بعض نے سفیان بن حکم یا حکم بن سفیان کہا اور اس حدیث میں اختلاف کیا ہے۔

تشریح: قوله اذا توضأت فانتضح: نضح کے مختلف معانی ذکر کئے گئے ہیں۔

① استنجاء بالماء اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا **اذا اردت الوضوء فاستنج بالماء** کہ وضو سے پہلے استنجاء کرو۔

② **اسالة الماء علی المحل** اعضاء وضو کو پوری طرح دھونا۔ ③ اکثر علماء نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ وضو کے بعد تھوڑا سا پانی لے کر زیر جامہ چھینٹے مارے جائیں اس صورت میں معنی ہوگا **اذا توضأت ای فرغت عن الوضوء فانتضح ای رش الماء علی الازار حول الفرج**۔ اسکے دو فائدے ہیں۔

(۱) کسی کا مثانہ کمزور ہے اور قطروں کا اندیشہ ہے تو پانی کی برودت کی وجہ سے قطروں کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا اور انجماد پیدا ہو جائیگا۔

(۲) دفع وسواس اگر وضو کے بعد کپڑے پر تری نظر بھی آجائے تو وہم نہیں ہوگا کہ یہ پیشاب کا قطرہ ہے، یہ تعلیم امت کیلئے ہے ورنہ آپ ﷺ ان وساوس سے پاک تھے۔ ④ بعض حضرات نے کہا کہ یہاں **نضح** بمعنی استبراء من البول ہے۔ استبراء من البول کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی چلنے پھرنے سے استبراء من البول ہو جاتا ہے، کبھی کھانسنے سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی کھڑے ہو کر ڈھیلا استعمال کرنے سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا **اذا اردت الوضوء فاستبرأ من البول** کہ جب پیشاب کے قطروں کے خروج کا یقین حاصل ہو جائے تو پھر بعد میں وضو کیا جائے۔ یہاں پر **نضح** کا تیسرا معنی جو بیان کیا گیا ہے وہ مراد ہے۔

نضح بمعنی رش کی حکمت: بعض علماء کرام نے اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ وضو میں طہارت ظاہری کے ساتھ ساتھ طہارت باطنی کی طرف اشارہ ہے کہ انسان جب وضو کرتا ہے تو ظاہری اعضاء پاک ہو جاتے ہیں لیکن طہارت باطنی کیسے حاصل ہوگی اس کے لئے فراغت وضو کے بعد دو مستحب امور ذکر کئے گئے ہیں۔ ① فضل وضو کو پینا، یعنی وضو کے بعد بقیہ پانی پینا اس میں منہ کی طہارت کی طرف اشارہ ہے۔ ② **نضح الماء حول الفرج**، شرمگاہ کے اردگرد پانی چھڑکنا اس میں اشارہ ہے کہ عموماً گناہوں کے محل دو ہیں زبان اور شرمگاہ، تو ان دونوں کے گناہوں سے بچنا چاہیے۔ شہوت بطن کے اثرات زائل کرنے کے لئے فضل وضو پینے کو مشروع کیا گیا اور شہوت فرج کے انسداد کے لئے نضح الماء کو مشروع کیا گیا۔

بہرحال یہ حکم وجوب کے لئے نہیں بلکہ بیان فضیلت کے لئے ہے۔ اس معنی کی تمام احادیث سنداً ضعیف ہیں۔

قال ابوعیسٰی: یہاں سے امام ترمذیؒ نے یہاں پر دو اضطراب بیان کیے ہیں۔ ① ابو الحکم کے نام کے بارے میں ② صحابی ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں۔

ابو الحکم کا نام کیا ہے، بعض نے کہا کہ سفیان بن الحکم ہے اور بعض نے کہا کہ ابو حکم بن سفیان ہے۔ اور ایک روایت میں صرف "حکم" ہے۔

دوسرا اختلاف اس کی صحابیت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے۔ ابو زرعہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ صحابی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ صحابی نہیں ہیں یہ قول امام بخاریؒ اور ان کے شیخ علی بن المدینی کا ہے۔

بَابٌ فِیْ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِیلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا یَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَایَا وَیَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوا بَلَى یَا رَسُولَ اللهِ قَالَ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ نَحْوَهُ وَقَالَ قُتَیْبَةُ فِی حَدِیثِهِ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ ثَلَاثًا وَفِی الْبَابِ عَنْ عَلِیٍّ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعُبَیْدَةَ وَیُقَالُ عُبَیْدَةُ بْنُ عَمْرٍو وَعَائِشَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَائِشٍ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِیسٰى حَدِیثُ أَبِی هُرَیْرَةَ حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیحٌ وَالْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ هُوَ ابْنُ یَعْقُوبَ الْجُهَنِیُّ وَهُوَ ثِقَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِیثِ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا میں تمہیں وہ کام نہ بتاؤں جن سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹاتا ہے اور درجات کو بلند کرتا ہے انہوں نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ آپ ﷺ نے فرمایا وضو کو نا گواریوں کے باوجود پورا کرنا اور مسجدوں کی طرف بار بار جانا اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا یہی رباط ہے۔ (یعنی سرحدات کی حفاظت کرنے کے مترادف ہے)۔ ہم سے قتیبہ نے عبدالعزیز بن محمد بن علاء سے اسی کے مثل روایت کیا، قتیبہ اپنی حدیث میں (فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ) تین مرتبہ کہتے ہیں اس باب میں حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمروؓ، عبیدہ جنہیں عبیدہ بن عمرو کہا جاتا ہے، عائشہ، عبدالرحمٰن بن عائشؓ اور انسؓ سے بھی احادیث مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث ابو ہریرہؓ حسن صحیح ہے۔ علاء بن عبدالرحمٰن یہ ابن یعقوب جہنی ہیں اور محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں۔

تشریح: قوله اسباغ الوضوء: اسباغ کا معنی اکمال و تکمیل ہے "واسبغ علیکم نعمه ای اکمل" اسباغ الوضو کے تین درجات ہیں ① فرض، اعضاء وضو کو مکمل طور پر ایک بار دھونا ② سنت، ہر عضو کو تین بار دھونا ③ مستحب، اطالہ غرہ کیلئے فرض مقدار سے زائد دھونا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل ہے۔ جمہور حضرات کے نزدیک اسباغ وضو سے مراد اعضائے وضو کو تین بار دھونا ہے۔

سوال: تیسری صورت پر اشکال ہے کیونکہ حدیث پاک میں تین سے کمی و زیادتی پر وعید آئی ہے۔

جواب: تین مرتبہ دھونے کو سنت نہ سمجھنا معصیت اور اساءت ہے لیکن اگر کوئی تثلیث مرات کو سنت سمجھتے ہوئے مزید اطمینان قلبی یا برودت کیلئے پانی استعمال کرے تو جائز ہے۔ اسی طرح نقص (کمی) کا تعلق بھی محل وضو کے اعتبار سے ہے، تثلیث مرات کے اعتبار سے نہیں۔

قوله یمحوالله به الخطایا: مسئلہ: اعمال صالحہ کن گناہوں کا کفارہ بنتے ہیں؟ اس میں دو قول ہیں:

قول اوّل: ابن حزم ظاہریؒ کی رائے یہ ہے کہ ہر قسم کے گناہوں کا کفارہ بنتے ہیں۔

دلیل: مذکورہ حدیث الباب ہے جس میں یمحو الله به الخطایا کے الفاظ ہیں۔

قول ثانی: جمہور حضرات کے نزدیک اعمال صالحہ کی وجہ سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں کبائر کی معافی کیلئے توبہ کی ضرورت ہے۔

دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ہے کہ ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ کی اور ایک رمضان سے دوسرے رمضان کی اور پانچوں نمازوں

کی مدت کے دوران جو گناہ ہوتے ہیں وہ مٹا دیئے جاتے ہیں۔ جب تک کبائر سے بچتا رہے۔
اس سے معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے کبائر معاف نہیں ہوتے بلکہ صغائر معاف ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس کے ذمے صغائر و کبائر ہوں تو اسکے صغائر تو اعمال صالحہ سے معاف ہو جائیں گے اور کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہونگے اور جس پر صرف کبائر ہونگے ان کبائر میں ان صغائر کے برابر تخفیف کی جائیگی اور جس کے نہ صغائر ہوں نہ کبائر تو اس کے درجات کو بلند کیا جائیگا۔

فائدہ: تاہم اگر اللہ پاک چاہیں تو کبائر کو بھی عبادات کی وجہ سے معاف فرما سکتے ہیں۔ اللہ پاک کسی قاعدہ، قانون کے پابند نہیں ہیں۔

سوال: اس حدیث میں محو خطایا سے کیا مراد ہے؟ اس کے مختلف جوابات ہیں۔

جواب اوّل: نامہ اعمال سے اور کراماً کاتبین کی کتابت سے گناہوں کو مٹا دیا جاتا ہے۔

جواب ثانی: گناہوں کو معاف کر دیا جاتا ہے۔

جواب ثالث: گناہوں کا سیاہ دھبہ جو دل پر لگتا ہے اس کو مٹا دیا جاتا ہے۔

جواب رابع: عند البعض عاصی کے چہرہ پر گناہ کی ایک نحوست ہوتی ہے جس کو اللہ والے جانتے ہیں اس نحوست کا مٹایا جانا مراد ہے لیکن لوحِ محفوظ سے مٹایا جانا ہرگز مراد نہیں، لوحِ محفوظ میں لکھا ہوا محو نہیں ہوتا۔

قوله على المكاره: یہ جمع ہے مکرہ کی، مشقت کے باوجود وضو کو پورا پورا کرنا، اس کی کئی صورتیں ہیں ① سخت سردی میں مکمل وضو کرنا، ② دور سے پانی لا کر اچھی طرح وضو کرنا ③ اس میں کنجوسی نہ کرنا پانی قیمتاً خرید کر وضو کرنا، ④ کنویں سے ڈول نکال کر مشقت برداشت کر کے وضو کرنا۔

قولهٗ كثرة الخطى الى المساجد: کثرت سے مسجد کی طرف قدموں کا اٹھنا اس کی دو صورتیں ہیں: ① مسجد دور ہے مسافت کی وجہ سے زیادہ قدم اٹھتے ہیں ② کثرت خطی کنایہ ہو وقار و سکون کے ساتھ چلنے سے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بغیر عذر کے نزدیک کی مسجد چھوڑ کر دور کی مسجد اختیار کرنا یہ ''لا صلوٰة لجار المسجد الا في المسجد'' کے پیش نظر منع ہے۔

قولهٗ انتظار الصلوٰة بعد الصلوٰة: اس کی دو صورتیں ہیں: ① انتظار مکانی (جسمانی)، مسجد میں نماز پڑھنے کے بعد گھر جانے کے بجائے مسجد میں بیٹھے بیٹھے دوسری نماز کا انتظار کرنا ② انتظار قلبی، نماز سے فارغ ہو کر گھر چلے جانا یا کاروبار میں مشغول ہو جانا لیکن نمازی کا دل مسجد اور نماز کی طرف ہی لگا ہوا ہو کہ کب اذان ہو اور نماز کیلئے جاؤں۔

حضرت انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں انتظار قلبی مراد ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے **''ورَجُلٌ قلبه معلق بالمساجد''**۔ اس حدیث میں انتظار کا تعلق قلب کے ساتھ ثابت ہوتا ہے البتہ اعتکاف میں انتظار مکانی ہوتا ہے۔

قولهٗ فذٰلكم الرباط: رباط اصل میں دار الاسلام کی سرحد کی حفاظت کرنے کیلئے سرحد پر ٹھہرنے اور پہرہ دینے کو کہتے ہیں تاکہ دشمن سے حفاظت ہو سکے دشمنوں کے مقابلے میں مورچے سنبھالنا ظاہری رباط ہے اور مذکورہ اعمال باطنی رباط ہیں۔

مذکورہ تینوں چیزوں کو رباط اس لئے قرار دیا کہ ان کے ذریعے انسان نفس امارہ اور شیطان کے حملے سے محفوظ رہتا ہے۔

رباط سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: رباط سے اصطلاحی رباط مراد ہے یعنی دین میں پختگی، اس میں حرف تشبیہ محذوف ہے ''ای الاعمال المذکورۃ الثلاثۃ مثل الرباط'' یہاں تشبیہ زیادتی اجر میں ہے۔

قول ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ یہاں بیان کمال مقصود ہے یعنی یہ تین اعمال مکمل رباط ہیں۔

قول ثالث: بعض حضرات کا قول ہے کہ یہاں رباط سے لغوی معنی مراد ہے یعنی نفس کو اس کے مخالف تقاضے پر پابند کرنا۔

قول رابع: بعض حضرات کا قول ہے کہ رباط سے مراد معہود فی الذہن ہے اور یہ وہی رباط ہے جس کا قرآن پاک کی آیت میں ذکر ہے ''اصبروا وصابروا ورابطوا''۔ حدیث کے ذیل میں ایک چھوٹا سا اختلاف ملاحظہ ہو۔

مسئلہ: **قرب مسجد افضل ہے یا بعد مسجد؟** اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: بعض حضرات کے نزدیک بُعد مسجد افضل ہے۔

دلیل اوّل: جتنی مسافت سے مسجد کی طرف چل کر آئیگا اتنے ہی قدم زیادہ اٹھیں گے ہر قدم پر ایک نیکی ملتی ہے اور ایک گناہ مٹایا جاتا ہے۔

دلیل ثانی: مدینہ شریف میں بنو سلمہ ایک قبیلہ تھا جن کے گھر مسجد سے دور تھے، انہوں نے مسجد کے قریب رہائش اختیار کرنے کا ارادہ کیا، انہوں نے آپ ﷺ سے اسکی اجازت لینا چاہی تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا ''**دیارکم تکتب اثارکم**''۔ کہ تمہارے پاؤں کے نشانات لکھے جاتے ہیں۔ لہٰذا اپنے انہی مکانات میں رہو۔

جواب: بنو سلمہ کو حفاظت کی غرض سے رسول کریم ﷺ نے مدینہ کے اطراف میں رکھا تھا۔

دلیل ثالث: اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ایک صحابی دور سے پیدل آتے تھے، دوسرے صحابی نے کہا کہ آپ سوار ہو کر آیا کریں، یا مسجد کے قریب کوئی گھر لے لیں، تو اُس صحابی نے فرمایا کہ میں پیدل اس لئے آتا ہوں کہ قدم زیادہ لگیں اور ہر قدم کے بدلے میں ثواب لکھا جائے اور گناہ معاف ہو جائیں۔

قول ثانی: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ قرب مسجد افضل ہے۔

دلیل: اس سے نماز میں حاضری یقینی ہے اور تکبیر اولیٰ کی پابندی بھی ہوگی۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ علاء بن عبدالرحمٰن یہ ابن یعقوب الجہنی ہیں۔ محدثین کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔

بَابُ الْمِنْدِيْلِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

قوله المنديل: ندل سے مشتق ہے، ندل کا معنی ہے کھینچنا، نکالنا، میل وکچیل، مندیل کو بھی مندیل اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ میل کچیل کو زائل کرنے کا آلہ ہے۔ مراد اس سے تولیہ یا کپڑا رومال ہے جس سے وضو کے بعد پانی کی تری کو خشک کیا جاتا ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد و ربط: وضو اور غسل کے بعد تولیہ کا استعمال کرنا جائز ہے۔ پہلے باب میں اسباغ الوضوء علی المکارہ کا ذکر ہوا اس سے سننے والے کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ وضو کے بعد مندیل شاید منع ہو کیونکہ مندیل کے استعمال میں مشقت کے بجائے راحت ہوتی ہے۔

اسی طرح وضو عبادت ہے اور عبادت کے آثار کو باقی رکھنا مستحسن ہے جیسا کہ روزہ دار کے لئے ارشاد ہے **لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسك**۔ اسی طرح شہداء کے خون کو باقی رکھنے کیلئے ان کو غسل نہیں دیا جاتا جبکہ مندیل کے استعمال سے عبادت کا اثر زائل ہو جاتا ہے لہٰذا اس کو منع ہونا چاہیے اس وہم کے ازالے کے لئے امام ترمذیؒ یہ باب لائے ہیں اور اس باب کے تحت دو احادیث ذکر کر کے مندیل کے استعمال کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعِ بْنِ الْجَرَّاحِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ حُبَابٍ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادِ بْنِ أَنْعُمٍ عَنْ عُتْبَةَ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ وَرِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادِ بْنِ أَنْعُمٍ الْأَفْرِيقِيُّ يُضَعَّفَانِ فِي الْحَدِيثِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ لَيْسَ بِالْقَائِمِ وَلَا يَصِحُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ وَأَبُو مُعَاذٍ يَقُولُونَ هُوَ سُلَيْمَانُ بْنُ أَرْقَمَ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي الْمِنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ وَمَنْ كَرِهَهُ إِنَّمَا كَرِهَهُ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ قِيلَ إِنَّ الْوُضُوءَ يُوزَنُ وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَالزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ قَالَ حَدَّثَنِيهِ عَلِيُّ بْنُ مُجَاهِدٍ عَنِّي وَهُوَ عِنْدِي ثِقَةٌ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ إِنَّمَا أَكْرَهُ الْمِنْدِيلَ بَعْدَ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْوُضُوءَ يُوزَنُ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک کپڑا تھا جس سے وضو کے بعد اعضاء خشک کرتے تھے اور اس باب میں معاذ بن جبل سے بھی روایت ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وضو کرتے تو اپنا چہرہ کپڑے کے کنارے سے پونچھتے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند ضعیف ہے اور رشدین بن سعد اور عبدالرحمن بن زیاد بن انعم افریقی دونوں ضعیف ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے کہا کہ حضرت عائشہ کی حدیث بھی قوی نہیں اور اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول کوئی حدیث بھی صحیح نہیں اور ابومعاذ کو لوگ سلیمان بن ارقم کہتے ہیں وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں صحابہ و تابعین میں سے بعض اہل علم نے وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء کو خشک کرنے کی اجازت دی ہے اور جو اس کو مکروہ سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ وضو کا پانی تولا جاتا ہے اور یہ بات حضرت سعید بن مسیب اور امام زہری سے مروی ہے محمد بن حمید ہم سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سے جریر نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ سے علی بن مجاہد نے مجھ سے سن کر بیان کیا انہوں نے ثعلبہ سے انہوں نے زہری سے کہ زہری نے کہا کہ میں وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء کو پونچھنا مکروہ سمجھتا ہوں اس لئے کہ وضو کا وزن کیا جاتا ہے۔

تشریح: **مسئلہ:** **وضو کے بعد تولیہ استعمال کرنا جائز ہے کہ نہیں؟** اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام زہریؒ، سعید بن المسیبؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک وضو کے بعد تولیہ استعمال کرنا مکروہ ہے۔

قول ثانی: جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک جائز ہے البتہ اعضاء کو بالکل خشک نہ کیا جائے، احناف کے اور اقوال بھی ہیں مثلاً قاضی خان نے کہا کہ لاباس فی المندیل۔ فقہاء نے اس پر کہا کہ **فی لا بأس باس**۔ معلوم ہوا کہ قاضی خان کے ہاں مکروہ تنزیہی ہے۔ ابن ہمام نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، بعض نے مستحب کہا ہے لیکن راجح قول جواز والا ہے۔

قول ثالث: شوافع کے نزدیک چار روایتیں ہیں۔ ① تولیہ استعمال کرنا افضل ہے۔ ② مندیل استعمال نہ کرنا افضل ہے۔ ③ دونوں برابر ہیں۔ ④ گرمیوں میں مندیل استعمال نہ کرنا اور سردیوں میں مندیل استعمال کرنا افضل ہے۔ ⑤ مندیل کا استعمال اگرچہ مباح ہے لیکن افضل ترک ہے۔

امام احمدؒ کے بھی یہی تین اقوال ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ تولیہ کا استعمال وضو کے بعد مکروہ اور غسل میں جائز ہے۔ امام شافعیؒ کا مشہور قول کراہت اور خلاف اولیٰ کا ہے۔

امام زہریؒ وسعید بن المسیبؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** یہ حضرات بخاری شریف جلد اوّل میں "**باب المضمضة والاستنشاق** اور **باب نفض اليدين من غسل الجنابة**" کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک کپڑا پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو رد فرما دیا۔

جواب: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا کپڑا لانا، یہ آپ ﷺ کے کپڑے کے استعمال کے معمول پر دلیل ہے ورنہ وہ کپڑا نہ لاتیں، باقی کپڑا واپس کیوں کیا اس کی بہت ساری وجوہات محتمل ہیں۔

وجہ اوّل: آپ ﷺ تولیہ استعمال فرماتے تھے لیکن اس وقت بیان جواز کے لئے رد فرما دیا۔

وجہ ثانی: موسم گرمی کا تھا اور پانی کی تری کی وجہ سے کچھ دیر برودت حاصل کرنے کیلئے آپ ﷺ نے استعمال نہ کیا۔

وجہ ثالث: کپڑا میلا تھا آپ ﷺ کو طبعاً پسند نہیں آیا۔

وجہ رابع: کپڑا کھردرا تھا یا ریشم کا تھا اس لئے استعمال نہ فرمایا۔

وجہ خامس: آپ ﷺ کو جلدی تھی جماعت کا وقت ہو چکا تھا اس لئے استعمال نہیں کیا۔ لہٰذا جس حدیث میں اتنے احتمال ہوں اس سے استدلال درست نہیں "**اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**"۔

دلیل ثانی: حدیث انس رضی اللہ عنہ **ان رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمناديل بعد الوضوء ولا ابوبكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ**۔

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ ابن حجرؒ نے التلخیص الحبیر میں اس کی تصریح کی ہے۔

دلیل ثالث: امام ترمذیؒ نے امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے "**عن الزهري قال انما اكره المنديل بعد الوضوء لان الوضوء يوزن**" کہ قیامت کے دن وضو کے پانی کو تولا جائے گا تو اس لئے اس کو خشک نہ کرنا زیادہ مناسب ہے وگرنہ خشک

کرنے کے بعد کس پانی کا وزن کیا جائے گا۔ **جواب:** یہ ایک احتمالی بات ہے کہ کون سا پانی تولا جائیگا، لوٹے کا پانی یا مستعمل شدہ پانی یا اعضاء پر باقی رہنے والا پانی، اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ اعضاء پر بچا ہوا پانی تولا جائیگا تو اگر اسکو کپڑے سے خشک نہ بھی کیا جائے تب بھی اس تری نے خود بخود خشک ہونا ہی ہے۔

دلیل رابع: ان الوضوء یوزن کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عبادت محبوب ہے اسی طرح اُس عبادت کا اثر بھی محبوب ہے اور وضو کے بعد اعضاء کا تر رہنا وضو کا اثر ہے، اب وضو کے اثر کو خود زائل نہ کرنا چاہیے بلکہ آثار عبادت باقی رکھنا افضل ہے جیسے شہید کو غسل نہ دے کر اس کا خون باقی رکھا جاتا ہے قیامت کے دن اس کے خون سے مشک کی خوشبو آئے گی۔

جواب: ہم بھی اسی کے قائل ہیں کہ تمندل بلا تنشیف ہو کہ اعضاء بالکل خشک نہ ہوں۔

نیز وضو کی تری کو خشک نہ کرنے کی تمام روایات ضعیف ہیں۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے "قالت کانت لرسول اللہ ﷺ خرقة ینشف بها بعد الوضوء" کہ آپ ﷺ کے پاس ایک کپڑا تھا جسکے ذریعے سے آپؐ وضو کے اعضاء کو خشک کرتے تھے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب کی دوسری روایت جو حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه کہ جب آپ ﷺ وضو کر چکے ہوتے تو آپ ﷺ چہرے کو کپڑے کے کنارے سے صاف کرتے تھے۔ اس دلیل پر امام ترمذیؒ نے اعتراض کیا ہے۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث غریب و اسناده ضعیف: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ اس میں دو راوی ① رشدین بن سعد ② عبد الرحمٰن بن زیاد بن انعم الافریقی ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

جواب: فضائل میں ضعیف حدیث قابل قبول ہوتی ہے۔

دلیل ثالث: ابن ماجہ میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے وضو کے بعد جبہ مبارک سے ہاتھوں کو صاف کیا۔

دلیل رابع: نسائی وغیرہ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وانس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ کے پاس کپڑا تھا جسکو وضو کے بعد استعمال فرماتے تھے۔

دلیل خامس: روایت میمونہؓ جو ماقبل میں گزر چکی ہے یہ جواز پر دلالت کرتی ہے۔ وضاحت و تفصیل ماقبل جواب کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن حمید قال حدثنا جریر قال حدثنیه علی بن مجاهد عنی وهو عندی ثقة:

جریر کے اس قول کا مطلب و پس منظر یہ ہے کہ اس سند میں علی بن مجاہد، جریر کا شاگرد ہے اور جریر نے ایک مرتبہ علی بن مجاہد کے سامنے یہ روایت بیان کی تو ایک زمانے کے بعد علی بن مجاہد، جریر کے سامنے آئے جبکہ جریر یہ حدیث بھول چکے تھے تو علی بن مجاہد نے جب یہ روایت جریر کو سنائی تو جریر نے کہا کہ تم نے یہ روایت کہاں سنی تو علی بن مجاہد نے کہا آپ سے سنی تھی، اب جریر کہتے ہیں کہ مجھے اگرچہ اس حدیث کو علی بن مجاہد کے سامنے سنانا یاد نہیں لیکن یہ حدیث صحیح ہے اسلئے کہ میرا یہ شاگرد ثقہ ہے۔ اسکو اصطلاح میں "من حدث و نسی" کہتے ہیں اسکا کیا حکم ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔ ① تلمیذ کے یاد دلانے پر شیخ تکذیب کردے ② شیخ تکذیب تو نہ کرے لیکن ایسے الفاظ کہے جو عدم تذکر پر دلالت کریں یا سکوت کرے۔ ③ شیخ تلمیذ کی توثیق کردے کہ مجھے یاد تو

نہیں لیکن میرا شاگرد ثقہ ہے۔ اگر پہلی صورت ہو تو مردود اور اگر دوسری صورت ہو تو جمہور کے نزدیک مقبول ہوگی۔ لیکن تیسری صورت میں بالاتفاق مقبول ہے۔ ابوداؤد میں بھی اس کی نظیر ہے، سہیل بن ابی صالح نے حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ **قضی بیمین وشاھد** ربیعہ بن عبدالرحمٰن کے سامنے بیان کی پھر جب ربیعہ کی سہیل سے ملاقات ہوئی اور اسے دوبارہ حدیث سنائی تو سہیل نے کہا کہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے ربیعہ نے کہا کہ آپ سے سنی ہے، سہیل نے کہا مجھے تو یاد نہیں تو ربیعہ نے کہا مجھے یاد ہے کہ میں نے یہ حدیث آپ ہی سے سنی ہے۔ اس پر سہیل نے کہا کہ ربیعہ چونکہ ثقہ ہے اسلئے یہ حدیث صحیح ہے اس پر سہیل فرماتے ہیں کہ **اخبرنی ربیعہ عنی حدثتہ**........الخ

بَابُ مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الثَّعْلَبِيُّ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيِّ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ وَأَبِي عُثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ مِنَ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسٍ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُمَرَ قَدْ خُولِفَ زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَرَوَى عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ وَغَيْرُهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عَنْ عُمَرَ وَهَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ وَلَا يَصِحُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ كَبِيرُ شَيْءٍ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَبُو إِدْرِيسَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُمَرَ شَيْئًا.

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے پھر کہے، ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں اور طہارت حاصل کرنے والوں میں سے بنا دے، تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں جس دروازے سے چاہے داخل ہو اس باب میں حضرت انس اور عقبہ بن عامر سے بھی روایات منقول ہیں ابوعیسی ترمذیؒ کہتے ہیں زید بن حباب کی اس حدیث سے عمر کی حدیث میں اختلاف کیا گیا ہے عبداللہ بن صالح وغیرہ نے یہ حدیث معاویہ بن صالح سے وہ ربیع بن یزید سے وہ ابوادریس سے وہ عمر سے نقل کرتے ہیں اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہے اس باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سند صحیح سے کوئی زیادہ روایتیں منقول نہیں محمد بن اسماعیل بخاری کہتے ہیں کہ ابوادریس کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔

تشریح: وضو کے بعد کون سے اذکار مسنون ہیں؟ تین قسم کے اذکار احادیث سے ثابت ہیں۔ ① شہادتین جیسا کہ حدیث مبارک میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ واشھد ان محمدًا عبدہ ورسولہ**۔ ② **اللّٰھم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری وبارك لی فی رزقی** (رواہ النسائی)۔ ③ ایک روایت میں یہ بھی

ہے اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین۔ وضو کرتے وقت تمام اعضاء وضو کے بارے میں بھی صالحین سے دعائیں منقول ہیں جو علامہ شامیؒ نے فتاویٰ شامی میں اور علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں لکھی ہیں۔

وضو کی نیت کے وقت کی دعا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اللھم انی اعوذبك من ھمزات الشیاطین واعوذبك رب ان یحضرون

دونوں ہاتھ دھونے کی دعا: اللّٰھم انی اسئلك الیمن والبرکۃ واعوذبك من الشؤم والھلکۃ

کلی کرنے کی دعا: اللّٰھم اعنی علی ذکرك وشکرك وحسن عبادتك.

ناک میں پانی ڈالنے کی دعا: اللّٰھم ارحنی رائحۃ الجنۃ ولا ترحنی رائحۃ النار.

چہرہ دھونے کی دعا: اللّٰھم بیض وجھی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ.

دایاں بازو دھونے کی دعا: اللّٰھم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابًا یسیرًا.

بایاں بازو دھونے کی دعا: اللّٰھم انی اعوذبك من ان تعطینی کتابی بشمالی اومن وراء ظھری.

سر کے مسح کی دعا: اللّٰھم اظلنی تحت ظل عرشك یوم لاظل الاظل عرشك.

کانوں کے مسح کی دعا: اللّٰھم اجعلنی من الذین یستمعون القول ویتبعون احسنہ.

گردن کے مسح کی دعا: اللّٰھم اعتق رقبتی من النار واعوذبك من السلاسل والاغلال.

دایاں پاؤں دھونے کی دعا: اللّٰھم ثبت قدمی علی الصراط المستقیم یوم تزل الاقدام فی النار.

بایاں پاؤں دھونے کی دعا: اللّٰھم انی اعوذبك من ان تزل قدمی علی الصراط یوم تزل اقدام المنافقین.

یا یہ دعا پڑھیں: اللّٰھم اجعل ذنبی مغفورًا واجعلنی مشکورًا وتجارتی لن تبورًا.

اور وضو کے بعد مذکورہ تین دعاؤں میں سے کوئی ایک پڑھیں جو باب کے شروع میں گزر چکی ہیں۔

قولہ من توضأ فاحسن الوضوء: مطلب یہ ہے کہ وضو کے فرائض، سنن، مستحبات کا لحاظ کر کے وضو کیا۔

قولہ اشھد ان لا الہ الا اللہ: وضو کے بعد کلمہ شہادت پڑھنے کی فضیلت وفوائد یہ ہیں کہ توحید میں پختگی ہوتی ہے، ایمان میں تجدید ہوتی ہے، نیز اللہ کے حضور میں عجز ونیازی ہے کہ اے اللہ میں نے پانی کے ذریعے ظاہری طہارت حاصل کر لی ہے، آپ مجھے باطنی طہارت کی (اخلاق رزیلہ سے پاک ہونے کی) توفیق دیں۔ وضو طہارت ظاہری کا اور شہادتین طہارت باطنی کا ذریعہ ہے۔

اسی طرح وضو نماز کی قبولیت کا ذریعہ ہے، شہادتین پر اعمال کی قبولیت کا مدار ہے۔

قولہ اللّٰھم اجعلنی من التوابین: سوال: توابین مبالغہ کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ بار بار توبہ کرنا اور اللہ تعالیٰ سے بخشش مانگنا تو یہ مستلزم ہے ارتکاب گناہ کو تو یہ ارتکاب گناہ کی دعا ہوئی۔

جواب اول: توابین سے مراد ہے کہ ایک گناہ پر بار بار توبہ کرنا اس وہم پر کہ توبہ قبول ہوئی ہے یا نہیں۔

جواب ثانی: انواع معاصی سے بار بار معافی طلب کرنا مراد ہے مثلاً جھوٹ، غیبت، چوری، گالی ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ معافی مانگنا۔

توبہ کی حقیقت: امام غزالیؒ فرماتے ہیں چار چیزیں توبہ کی حقیقت ہیں۔ ① القلع عن المعصیۃ، معصیت سے رک جانا۔

②الندامة علی المعصیة، گناہ پر ندامت کا ہونا۔ ③العزم علی ترك العود، گناہ نہ کرنے پر پختہ عزم۔ ④اداء الحقوق، اگر حقوق کا تعلق انسان سے ہو تو اس کے حقوق قرض وغیرہ اداء کردے یا اس سے معاف کروائے اور اگر حقوق کا تعلق اللہ سے ہو تو ان کی قضاء یا فطرانہ فدیہ وغیرہ ادا کرے۔

قولہٗ من المتطهرین: وضو کے بعد جب طہارت حاصل ہو جاتی ہے تو من المتطهرین کے الفاظ سے دعا کرنے کا کیا مطلب یہ تو تحصیل حاصل ہے۔

جواب اوّل: یہاں متطهرین سے مراد باطنی طہارت ہے یا اس سے دوام علی الطهارة مراد ہے جیسا کہ اهدنا الصراط المستقیم سے دوام علی الهدایة مراد ہے۔ اسی طرح یاایها الذین اٰمَنُوا اٰمِنوا کہ ایمان پر قائم ودائم رہو، دوام علی الایمان مراد ہے۔

جواب ثانی: متطهرین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کفر وشرک، نفاق، اخلاق رزیلہ سے پاک ہیں ان جیسا بننے کی دعا ہے۔

قولہٗ فتحت له ثمانیة ابواب: اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھولے جاتے ہیں، یہ تو وضو کی برکت ہے۔

اسی حساب سے آگے نماز کی برکت کتنی ہوگی سبحانه وبحمده۔ یہاں پر دو اشکال وارد ہوتے ہیں۔

سوال اوّل: حدیث میں ہے کہ متوضی کیلئے جنت کے گویا آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔

متوضی تو دنیا میں ہے جبکہ جنت کے دروازے آخرت میں کھلیں گے تو متوضی کو کیا فائدہ ہوا۔

جواب اوّل: یہاں ماضی بمعنی مضارع کے ہے یعنی مستقبل میں کھولے جائیں گے اس کو ماضی سے تعبیر کیا اس کے تحقق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ گویا اتنی یقینی بات ہے کہ ابھی کھلے ہیں، اور یہ متوضی کیلئے پیشگی وعدہ ہے۔

جواب ثانی: یوم القیامة کا لفظ محذوف ہے۔ گویا تقدیری عبارت یوں ہوگی یدخل من ای شاء ای یوم القیامة۔ یہاں کسی خاص وقت کی تعیین نہیں۔ قرآن کریم میں جہاں بھی جزاء ومغفرت کا تذکرہ آتا ہے وہاں بھی یوم القیامة کی قید مستفاد ہوتی ہے اس لئے یہاں بھی اس قید کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

جواب ثالث: موت کا کوئی وقت مقرر نہیں ہر لحظہ موت کا امکان ہے۔ فتحت له ثمانیة ابواب من الجنة بالفعل، فلومات فی هذه الساعة وازاله الموانع عنه فیجب ابواب الجنة مفتوحة فیدخل من ایهاشاء۔ اگر وہ شخص اسی گھڑی میں مرجائے اور تمام موانع زائل ہو جائیں تو واجب ہے کہ اس کے لئے جنت کے دروازے کھولے جائیں اور ان میں سے جس سے چاہے داخل ہو لیکن اس کے لئے قبر میں جانا پڑتا ہے پھر قبر اس کے لئے روضة من ریاض الجنة بنائی جاتی ہے، اگرچہ جنت میں اصلی دخول تو قیامت میں ہی ہوگا مگر قبر میں ہی متوضی کے لئے آٹھوں دروازوں کی طرف سے کھڑکیاں کھول دی جائیں گی یا کوئی ایسی صورت پیدا کی جائے گی جس کے ذریعے سے اس کو آٹھوں دروازوں کے دخول کا اجر ولطف نصیب ہوگا۔

جواب رابع: ممکن ہے کہ متوضی اسی وقت شہید ہو جائے اور شہید کا جنت میں دخول تو اسی وقت ہو جاتا ہے پس اگر یہ صرف شہید ہوتا تو باب الشهادة سے داخل ہوتا چونکہ اس نے یہ دعا پڑھی ہے اور شہادت بعد میں ہوئی ہے اس لئے اس کے لئے آٹھوں دروازے کھلوائے جائیں گے فیدخل من ایهاشاء تو جنت میں دخول بالفعل شہادت کی وجہ سے ہوا مگر ابواب ثمانیہ کے کھلنے کا

اعزاز واحسان وضواور الفاظ دعا کی وجہ سے ہے۔

جواب خامس: یہ جواب اقرب الی الصواب ہے۔اللہ کے نزدیک ہر عمل کیلئے جزاء مقرر ہے اور قیامت کے دن جزائیں مرتب ہونگی تو وہ انفرادی نہیں ہوں گی بلکہ مجموعی طور پر تمام اعمال کی جزاء ملے گی اور قرآن وحدیث میں جو جزائیں مذکور ہیں وہ انفراداً ہیں لیکن قیامت کے دن تمام اعمال حسنہ اور اعمال سیئہ کو ملا کر ایک نتیجہ نکالا جائے گا اور پھر اس پر جزاء مرتب ہوگی مثلاً ایک شخص نے ''لا الہ الا اللہ'' کہا اسکے لئے دخول جنت کا وعدہ ہے ''من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ'' کے پیش نظر لیکن پھر اس نے قتل بھی کیا نفس مؤمنہ کی جان بھی لی تو اس کا اثر دخول جہنم ہے۔ان دونوں عملوں کو ملا کر اسکو جزاء دی جائے گی مثلاً پہلے اس کو دوزخ میں سزا ملے گی پھر جنت میں داخل کیا جائے گا۔یہی بات متوضی کیلئے ہے کہ اس کیلئے ابواب ثمانیہ کا کھلنا یقینی ہے مگر قیامت کے دن صرف اس کے ایک ہی فعل کو نہیں دیکھا جائیگا بلکہ اسکے تمام اعمال کو سامنے رکھ کر جزاء کی کوئی صورت متعین کی جائے گی۔یہ توجیہ بہت سارے مقامات پر کام آسکتی ہے۔

جواب سادس: اس سے مقصد متوضی کی عظمت کا بیان ہے جیسے بادشاہ نے شام کو آنا ہوتا ہے مگر دربان صبح سے ہی بادشاہ کے لئے دروازے کھول دیتے ہیں کہ شاید پہلے آجائے۔

جواب سابع: یہ ظاہر پر محمول ہے آٹھ دروازے کھلنے کا مقصد نزولِ رحمت ہے جیسے رمضان کے بارے میں آتا ہے کہ جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور جہنم کے دروازے بند کردیئے جاتے ہیں یہاں بھی یہی مراد ہے۔

سوال ثانی: دخول جنت کے لئے تو ایک ہی دروازہ کافی ہے ثمانیہ ابواب کی کیا ضرورت ہے۔

جواب اوّل: اعزازاً اعامل کے عمل کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے آٹھ ابواب کا ذکر کیا۔

جواب ثانی: بعض نے کہا کہ دنیا میں کوئی بڑا آدمی آئے تو اس کو بڑی بڑی شاہراہوں سے گزرواتے ہیں تو فرشتے بھی ان متوضین کو آٹھوں دروازوں سے گزروائیں گے تاکہ حورین وغلمان ان کی زیارت کرسکیں۔

سوال ثالث: جنت کے بعض ابواب بعض عاملین کیلئے خاص ہیں جیسے روایات میں آتا ہے کہ باب الریان روزے داروں کے لئے خاص ہے اس طرح متوضی کیلئے آٹھ دروازے کھلنے سے تو روزہ داروں کی خصوصیت ختم ہوجائے گی۔ **جواب:** متوضی کیلئے صرف تخییر کا ذکر ہے اور یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس باب سے داخل ہونے کا متوضی کے دل میں داعیہ ہی پیدا نہ ہو۔

قال ابو عیسیٰ حدیث عمر قد خولف زید بن حباب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ زید بن حبابؒ کی سند میں دو غلطیاں ہوئی ہیں۔

(۱) **عن ربیعہ بن یزید الدمشقی عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان** کہ ابوعثمان کا عطف بظاہر ابوادریس خولانی پر ہورہا ہے لیکن حقیقت میں اس طرح نہیں بلکہ ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معاویہ بن صالح کے دو استاذ ہیں جن سے وہ روایت کرتے ہیں۔ ① ربیعہ بن یزید اور ② ابوعثمان تو گویا اس مقام پر حقیقت میں دو سندیں ہیں: ① ربیعہ بن یزید والی ② ابوعثمان والی۔

(۲) زید بن حباب نے اس روایت کو مرسل ذکر کیا ہے کیونکہ ابی ادریس خولانی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان حضرت عقبہ بن عامر

کا واسطہ ہے۔..... اور اسی طرح ابوعثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان میں جبیر بن نفیر کا واسطہ ہے لیکن زید بن حباب ؒ نے ان دونوں کو ترک کر دیا۔

حالانکہ معاویہ کے دوسرے تلامذہ مثلاً عبداللہ بن صالح یہ حدیث دو اسناد کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، ان دونوں میں واسطوں کا تذکرہ موجود ہے۔ ① عن عبداللہ بن صالح عن معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس عن عقبۃ بن عامر عن عمر بن الخطاب ② عن عبداللہ بن صالح عن معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عمر بن الخطاب۔ دیکھئے ان دونوں سندوں میں دونوں واسطوں کا تذکرہ موجود ہے۔

یہ امام ترمذیؒ کی تقریر تھی کہ زید بن حباب سے غلطی واقع ہوئی ہے۔ لیکن دیگر محدثین کہتے ہیں کہ زید بن حباب پر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ امام نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲۳ پر لکھتے ہیں کہ یہ وہم خود امام ترمذیؒ سے ہوا ہے یا امام ترمذیؒ کے شیخ سے، کیونکہ دیگر ائمہ محدثین زید کی روایت ایسے بیان نہیں کرتے جیسا کہ جامع ترمذی میں ہے بلکہ عام رواۃ عبداللہ بن صالح عن معاویہ بیان کرتے ہیں جس میں عقبہ وجبیر کا واسطہ موجود ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ

ربط: ماقبل باب میں وضو کی فضیلت کا بیان تھا، جس سے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ آدمی ثواب کی خاطر وضو میں زیادہ پانی استعمال کرے۔ امام ترمذیؒ نے اسراف سے روکنے کے لئے یہ باب قائم کیا۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَا حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ عَنْ سَفِينَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَجَابِرٍ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ سَفِينَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَبُو رَيْحَانَةَ اسْمُهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَطَرٍ وَهٰكَذَا رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ بِالْمُدِّ وَالْغُسْلَ بِالصَّاعِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ لَيْسَ مَعْنٰى هٰذَا الْحَدِيثِ عَلَى التَّوْقِيتِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلَا أَقَلُّ مِنْهُ وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْفِي.

حضرت سفینہ ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک مد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے اس باب میں حضرت عائشہ، جابر اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سفینہ ؓ کی روایت کردہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوریحانہ کا نام عبداللہ بن مطر ہے بعض اہل علم کی رائے ہے کہ وضو ایک مد سے ہو اور غسل ایک صاع سے ہو۔ امام شافعی احمد اور اسحاق نے فرمایا کہ اس حدیث کا مطلب مقدار کا متعین کرنا نہیں کہ اس سے زیادہ اور کم جائز نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قدر کفایت کرتا ہے۔

تشریح: **مسئلہ: وضو میں کتنا پانی استعمال کرنا چاہیے؟** جمہور کے نزدیک کوئی تعیین وتحدید نہیں۔

امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ **اجمع المسلمون علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر یکفی القلیل والکثیر** کہ اس بات پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ غسل اور وضو کیلئے کوئی ایسی تعیین وتحدید شرعاً مقرر نہیں جس میں کمی بیشی جائز

نہ ہو، قلیل وکثیر میں سے جو مقدار کافی ہو جائے، درست ہے۔ اس میں موسم کے اختلاف قد وقامت کے اختلاف اور میل کچیل میں کمی بیشی سے مقدارِ ماء مختلف ہوسکتی ہے لہٰذا تحدید موجب عسر ہے جبکہ شریعت میں یُسر ہے کما فی القرآن یرید الله بکم الیُسر لیکن اتنا زیادہ پانی استعمال کرنا جو اسراف میں داخل ہونا جائز ہے۔ اسی طرح اتنی کمی بھی نہ ہو کہ آدمی کو متوضی یا مغتسل نہ کہا جاسکے۔

بعض اہل ظواہر تحدید کے قائل ہیں ان کے نزدیک تین صورتیں ہیں۔ ① احادیث میں جو مقدار مذکور ہے اس سے زیادتی ناجائز ہے جیسا کہ تحدید فی المسح مقیم کیلئے ۲۴ گھنٹے اور مسافر کیلئے تین دن تین رات۔

② مقدار مذکور فی الحدیث سے کمی تو جائز نہیں زیادتی جائز ہے جیسا کہ نماز میں قرأت فرض ہے زیادتی جائز ہے کمی جائز نہیں۔ ③ احادیث میں جو مقدار مذکور ہے اس میں کمی وزیادتی دونوں ناجائز ہیں۔ **جواب:** اہل ظواہر کے مذکورہ تینوں اقوال مردود ہیں کیونکہ رسول کریم ﷺ سے کمی، زیادتی ثابت ہے۔

فائدہ: اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ آپؐ کا وضو ایک مد اور غسل ایک صاع سے ہوتا تھا اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہے۔

یہاں پر ایک بات سمجھ لیں کہ صاع دو ہیں ① حجازی صاع ② عراقی صاع۔

حجازی صاع: پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے موجودہ زمانہ کے اعتبار سے صاع کی مقدار دو سیر دو چھٹانک اور مد ساڑھے آٹھ چھٹانک ہے۔

عراقی صاع: آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا۔ موجودہ زمانہ کے اعتبار سے اس کی مقدار تین سیر چھ چھٹانک اور مد ساڑھے تیرہ چھٹانک اور رطل پونے سات چھٹانک ہے۔ اس بات میں اتفاق ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے۔

مسئلہ: مد کی مقدار متعین کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ (دار قطنی)

قول اوّل: ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے تو صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوا گویا ان کے ہاں صاع سے حجازی صاع مراد ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک مد دو رطل کا اور صاع آٹھ رطل کا ہوا تو انکے ہاں صاع سے مراد صاع عراقی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد شریف میں ہے "کان النبی ﷺ یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: "عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال"۔

دلیل ثالث: "عن ابراهیم النخعی قال کان صاع النبی ﷺ ثمانیة ارطال و مدهٗ رطلین" اس طرح بہت سی احادیث اس بات پر دال ہیں کہ مد دو رطل کا اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

دلیل رابع: نصب الرایہ، طحاوی شریف ص ۳۲۲ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن الحسن عن صالح قال صاع عمر ثمانیة ارطال اخرجه ابن ابی شیبة۔ (عینی ج۱ ص ۸۴۶، فتح الملہم ج۱ ص ۴۷۱)

دلیل خامس: دونوں قسم کے صاع کا ذکر روایات سے ثابت ہے ایک ان کا صاع، دوسرا ہمارا صاع تو ہمارے صاع کو معتبر ماننا احوط ہے کیونکہ یہ بڑا ہے نیز اس میں فقراء کے لئے بھی زیادہ فائدہ ہے۔

دلیل سادس: نسائی شریف میں موسیٰ جہنی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال موسیٰ اتی مجاهد بقدح فحضرته کان ثمانیة ارطال۔**

دلیل سابع: طحاوی شریف میں حضرت مجاہدؒ کی حدیث ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور پانی طلب کیا۔ اماں عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک پیالہ میں پانی پلایا اور فرمایا کہ "**کان یغتسل بهذا**" کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس برتن کے پانی سے غسل کرتے تھے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا اندازہ لگایا تو آٹھ، نو یا دس رطل کا تھا۔ اصول یہ ہے کہ جب کسی چیز میں شک ہو تو اقل متعین ہوتا ہے اور یہاں پر اقل آٹھ ہے جو کہ یقینی ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل: دلیل اوّل: فدیہ کے متعلق حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو ارشاد فرمایا: تین دن روزے رکھ یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا اور ہر مسکین کو نصف صاع دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوا۔

جواب: صاحب قاموس نے اس کے بارے میں لکھا ہے "**المد مکیال وهو رطلان اور رطل و ثلث**"۔

دلیل ثانی: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**قیل یا رسول الله صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکبر الامداد فقال اللّٰهم بارك لنا فی صاعنا**" اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع چھوٹا تھا ظاہر ہے حجازی صاع عراقی صاع سے چھوٹا ہے۔

جواب: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاشمی صاع بھی مروج تھا اور وہ ۳۲ رطل کا تھا تو اسکی نسبت سے آٹھ رطل والا صاع اصغر ہے۔

دلیل ثالث: امام بیہقیؒ سے قوی سند کے ساتھ مروی ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ حج کے موقع پر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور صاع کی تحقیق فرمائی مہاجرین وانصار کی اولاد میں سے پچاس شیوخ اپنے اپنے صاع لائے اور کہا **هذا صاع رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ پانچ رطل اور تہائی رطل کے تھے۔

جواب: علامہ ابن ہمامؒ نے روایۃً و نظراً اس پر اشکال پیش کیا ہے کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ کے خصوصی شاگرد ہیں وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے۔ حالانکہ ان کی عادت یہ ہے کہ جہاں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے وہ ضرور بیان کرتے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمدؒ جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا۔ دوسری وجہ جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ مجہول ہیں لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے بڑی شاندار توجیہ کی ہے کہ صاع دو تھے ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا۔ لہٰذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت ہی نہیں۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْإِسْرَافِ فِي الْوُضُوْءِ

ربط: ماقبل میں وضو وغسل کے لئے پانی کی مقدار کا بیان تھا اب یہاں سے اسراف کی ممانعت کا ذکر ہے۔ اسراف کی تین صورتیں ہیں۔ ① ہر عضو کو تین سے زائد بار دھونا۔ ② پانی کی مقدار کا زیادہ کرنا۔ ③ اعضاء وضو کے محل سے زائد دھونا۔ مثلاً ٹخنوں سے اوپر دھونا، بازوؤں کو کہنیوں کے اوپر دھونا وغیرہ لیکن کوئی شخص استطالہ غرہ کیلئے کرتا ہے تو پھر جائز ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ پانی وسیلہ ونعمتِ خداوندی ہے اور وسیلہ کا استعمال بقدر ضرورت ہونا چاہیے اور نعمت کی قدر کرنی چاہیے۔

امام ترمذیؒ نے ایک وہم کا ازالہ کرنے کیلئے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، وہم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نیکی میں زیادتی کرتا ہے تو اس کی زیادتی جائز ہونی چاہیے مثلاً قول مشہور ہے **لا اسراف فی الخیر ولا خیر فی الاسراف**۔ مصنفؒ نے یہ باب لاکر اس وہم کو دور کیا کہ شریعت میں ایک حد بندی کردی گئی ہے اس سے زیادتی کرنا اسراف میں داخل ہے جس کو شریعت نے منع کیا ہے۔

اسی طرح وضو میں ایک حد رکھی گئی ہے اس سے تجاوز کرنا گناہ ہے خواہ اس تجاوز کا تعلق پانی کے زیادہ استعمال کے ساتھ ہو یا اعضاء وضو کی حد سے زیادتی ہو۔ اسی وجہ سے حکم ہے کہ اگرچہ وہ شخص نہر کے کنارے پر ہی بیٹھا ہو تب بھی زیادتی جائز نہیں البتہ اور تین بار دھونے سے یقین واطمینان نہ ہوا ہو تو تحصیل اطمینان کیلئے اضافہ کرسکتا ہے بشرطیکہ وہ متوھم المزاج نہ ہو اگر متوھم المزاج ہو تو جائز نہیں ہے۔ اسی طرح وضوء علی الوضوء بھی جائز ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا خَارِجَةُ بْنُ مُصْعَبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ ضَمْرَةَ السَّعْدِيِّ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ أَحَدًا أَسْنَدَهُ غَيْرَ خَارِجَةَ وَقَدْ رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ الْحَسَنِ قَوْلَهُ وَلَا يَصِحُّ فِي هٰذَا الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ وَ خَارِجَةُ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَضَعَّفَهُ ابْنُ الْمُبَارَكِ.

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو (میں وساوس ڈالنے) کے لئے ایک شیطان ہے اس کو ولہان کہا جاتا ہے پس تم پانی کے وسوسے سے بچو اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور عبداللہ بن مغفلؓ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابی بن کعب کی حدیث غریب ہے اس کی اسناد محدثین کے نزدیک قوی نہیں اس لئے کہ ہم خارجہ کے علاوہ کسی اور کو نہیں جانتے کہ اس نے اس سند کے ساتھ نقل کیا ہو یہ حدیث حسن بصری سے بھی کئی سندوں سے منقول ہے اس باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث مروی نہیں اور خارجہ ہمارے اصحاب کے نزدیک قوی نہیں انہیں ابن مبارک ضعیف کہتے ہیں۔

تشریح: قوله الولهان: یہ **وَلَهٌ** سے مشتق ہے **وله** کا معنی ہے حیرانگی۔ اپنے فرائض کی ادائیگی میں دیوانگی اختیار کرنا، ضرورت سے زیادہ محنت ومشقت کرنا۔ شیطان نے جس طرح لوگوں کی عبادت خراب کرنے کیلئے ایک جماعت تشکیل دی ہوئی ہے اسی طرح وضو کیلئے بھی شیطان نے ایک جماعت تشکیل دی ہوئی ہے جسکے سردار کا نام **ولھان** ہے۔ اسکو **ولھان** اسلئے کہا جاتا ہے کہ یہ بنی آدم کو گمراہ کرنے میں بہت مشقت کرتا ہے گویا یہ اس کام کی انجام دہی میں دیوانگی اختیار کئے ہوئے ہے اور اسکے چیلے اس کام میں سرگرداں ہیں۔ **سوال:** ایک شیطان لاکھوں آدمیوں کے دل میں کیسے وسوسے ڈال سکتا ہے؟

جواب: ولہان سے معین شخص مراد نہیں بلکہ نوع مراد ہے جس کے تحت کئی افراد ہیں جس طرح امور خیر کیلئے مختلف شعبے ہیں جن کی نگرانی مختلف فرشتے کرتے ہیں مثلاً کسی کے ذمہ بارشوں کے نظام کی نگرانی، کسی کے ذمہ سمندروں کے نظام کی نگرانی وغیرہ ایسے ہی

امورِ شر کے لئے بھی کئی مختلف شیطانی گروہ ہیں۔ اسی طرح وضو میں وساوس ڈالنے کیلئے بھی ایک محکمہ ہے جس کا سربراہ ولہان ہے۔

قوله اتقوا وسواس الماء: ای فاتقوا الوسواس التی حصلت من الولهان فی امر الماء، اس صورت میں یہ جملہ ماقبل والے جملہ کے ساتھ منطبق ہو جائیگا۔ "وسواس" فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ وسوسہ کی جمع ہے کسرہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہے۔

وسوسہ سے چھٹکارے کی کیا صورت ہوگی۔ اس کے دو طریقے ہیں۔ ① ایک یہ کہ وسوسہ جس چیز میں پڑے اس کو چھوڑ دیا جائے۔ ② جس فعل میں وسوسہ ہو اس فعل کو دوبارہ کر لے، اگر دوبارہ کرنے پر بھی وسوسہ ہو تو سہ بار کرے۔ آنحضور ﷺ نے قطع وساوس کی یہی صورت بیان کی ہے۔ ان میں سے پہلی صورت پر عمل کیا جائے تو بہتر ہے کیونکہ بار بار اس عمل کو کرنے سے وسوسہ بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا۔

قال ابو عیسٰی حدیث ابی بن کعب حدیث غریب ولیس اسناده بالقوی عند اهل الحدیث...الخ۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے، اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس حدیث کی سند خارجہ کے علاوہ اور کسی سے منقول نہیں اور خارجہ کے متعلق ابن المبارک نے کہا کہ یہ ضعیف ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ خارجہ کے علاوہ یہ روایت حسن بصری سے بھی مروی ہے تو کیا جواب ہوگا۔ اسی طرح یہ حدیث ابن ماجہ میں سعد بن ابی وقاص سے بھی مروی ہے وہ سنداً صحیح ہے۔ دوسرا یہ کہ آپ کی بات مان بھی لیں پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ فضائل میں ضعیف حدیث قابل قبول ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَنَسٍ فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ أَنْتُمْ قَالَ كُنَّا نَتَوَضَّأُ وُضُوءًا وَاحِدًا قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَالْمَشْهُورُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَنَسٍ وَقَدْ كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ يَرَى الْوُضُوءَ لِكُلِّ صَلَاةٍ اسْتِحْبَابًا لَا عَلَى الْوُجُوبِ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ هُوَ ابْنُ مَهْدِيٍّ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ فَأَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کیا کرتے تھے خواہ باوضو ہوں یا بے وضو حمید کہتے ہیں میں نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا آپ لوگ کس طرح کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہم ایک ہی وضو کیا کرتے تھے۔ امام ابو عیسٰی ترمذیؒ نے کہا حدیث انسؓ حسن غریب ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عمرو بن عامر کی روایت مشہور ہے بعض علماء ہر نماز کے لئے وضو کو مستحب جانتے ہیں واجب قرار نہیں دیتے۔ عمرو بن عامر انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے وہ فرماتے تھے کہ نبی کریم ﷺ وضو کرتے تھے ہر نماز کے لئے پس میں نے کہا کہ تم کس طرح کیا کرتے؟ انہوں نے فرمایا ہم کئی نمازیں ایک ہی وضو سے پڑھ لیا کرتے تھے جب تک کہ ہم بے وضو نہ ہو جائیں۔ امام ابو عیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث

قَالَ كُنَّا نُصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ نُحْدِثْ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَقَدْ رُوِيَ فِي حَدِيثٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ قَالَ وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ الْأَفْرِيقِيُّ عَنْ أَبِي غُطَيْفٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا بِذَلِكَ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ الْمَرْوَزِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْوَاسِطِيُّ عَنِ الْأَفْرِيقِيِّ وَهُوَ إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ قَالَ عَلِيٌّ قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ ذُكِرَ لِهِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ هَذَا الْحَدِيثُ فَقَالَ هَذَا إِسْنَادٌ مَشْرِقِيٌّ.

حسن صحیح ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے اللہ تعالیٰ دس نیکیاں لکھ دیتے ہیں اس حدیث کو افریقی نے ابوغطیف سے انہوں نے ابن عمر سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے ہم سے اس حدیث کو حسین بن حریث مروزی سے روایت کیا ہے اور یہ اسناد ضعیف ہے علی فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ ہشام بن عروہ سے اس حدیث کو ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا یہ مشرقی اسناد ہے۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

حدیث باب کی پہلی روایت جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو کیا کرتے تھے **طاھرًا کان او غیر طاھرًا** لیکن جب حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ان کے عمل کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ''**کنا نتوضأ وضوءً واحدًا**'' کہ ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک ہی وضو سے کئی نمازیں پڑھتے تھے۔ اسی طرح اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے تازہ وضو کرتے تھے جبکہ اگلے باب میں حضرت سلیمان بن بریدہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر اور اسی طرح غزوہ خندق اور غزوہ خیبر کے موقع پر ایک ہی وضو سے کئی نمازیں ادا کیں۔ روایات کے اختلاف کی وجہ سے علماء کی مختلف آراء ہیں۔

علماء میں اس کے متعلق یہ بحث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ''**وضوء لکل صلوٰۃ**'' بطور وجوب تھا یا آپ استحباباً ایسا کرتے تھے۔

① بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ آپ پر واجب تھا لیکن غزوہ خیبر میں یہ وجوب منسوخ ہو گیا اور ابوداؤد کی روایت باب السواک سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر وضوء لکل صلوٰۃ فرض تھا لیکن جب آپ پر شاق ہوا، مشقت بڑھ گئی تو وضوء لکل صلوٰۃ کا حکم منسوخ ہو گیا اس کی جگہ مسواک کا حکم دیا گیا۔ غزوہ خیبر سے پہلے ایسی کوئی روایت نہیں جس سے معلوم ہو کہ ایک وضو سے آپ نے کئی نمازیں پڑھی ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نسخ وضوء لکل صلوٰۃ یوم خیبر کے بعد ہوا۔

② ابن حجرؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ وضوء لکل صلوٰۃ والا حکم آپ پر واجب، فرض نہیں تھا بلکہ آپ استحباباً ایسا کرتے تھے، جن چیزوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا جاتا تھا اس میں آپ امت کے لئے اس عمل کو اختیار کرتے تھے جو آسان ہو البتہ اپنے لئے اس عمل کو اختیار کرتے جو مشقت والا ہو لہٰذا جن روایات میں وضوء لکل صلوٰۃ کا ذکر ہے وہ عزیمت پر دلالت کرتی ہیں اور جن روایات میں ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنے کا ذکر ہے وہ بیان جواز کے لئے ہیں۔

مسئلہ: وضوء لکل صلوٰۃ کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اول: داؤد ظاہری، سعید بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ وغیرہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے وضو کرنا واجب ہے۔

امام طحاویؒ نے نقل کیا ہے کہ مقیمین کے حق میں وضو لکل صلوٰۃ واجب ہے لیکن مسافر کے لئے وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں۔

قول ثانی: جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اول: آیت وضو سے استدلال کرتے ہیں کہ **اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم** کہ جب بھی تم نماز کے لئے کھڑے ہو جاؤ تو وضو کرو۔ آیت مطلق ہے جب بھی نماز کیلئے کھڑے ہوں گے تو وضو والا حکم متوجہ ہوگا۔

جواب اول: آیت کریمہ میں قیام سے مراد مطلق قیام نہیں ہے بلکہ قیام من المنام ہے اور قیام من المنام حدث کی حالت ہے اور حالت حدث میں فاغسلوا کا امر وجوب کے لئے ہے۔ **جواب ثانی:** **اذا قمتم الی الصلوٰۃ** میں ایک قید محذوف ہے **وانتم محدثون**۔ اس قید کو ملحوظ رکھنے کے کئی قرائن موجود ہیں۔ ① ابوداؤد اور ترمذی شریف کی حدیث میں صراحتاً موجود ہے **اذا حدث یتوضأ** کہ جب حدث لاحق ہو جائے تو وضو کر لیا جائے۔ ② قرینہ عقلی ہے کہ اگر یہ قید ملحوظ نہ ہو تو ساری زندگی اس آیت پر عمل نہیں ہو سکتا کیونکہ آیت میں ہے **اذا قمتم** جب تم کھڑے ہو تو یہ حکم متوجہ ہوا نماز کے کھڑے ہونے کے وقت یعنی اگر وضو ہو بھی، پھر بھی جب نماز کیلئے کھڑے ہو جاؤ تو وضو کیلئے دوڑو تو لامحالہ ساری زندگی وضو ہی میں گزر جائے گی، پھر کھڑے ہو کر وضو کرنا سنت کے خلاف بھی ہے اور تلویث کا بھی خطرہ ہے۔ ③ قرینہ اقتضاء النص ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور اس میں حدث والی قید موجود ہے **ان کنتم جنبا فاطھروا** جب تیمم میں حدث والی قید موجود ہے تو وضو میں بطریق اولیٰ ہوگی۔ اصول یہ ہے کہ اصل میں جو سبب و قید موجود ہو وہ اس کے خلیفہ میں بھی ہوگی۔ ④ آیت وضو کے آخر میں فرمایا "**ولکن یرید لیطھرکم**" تو تطہیر تنجیس کے بعد ہی آتی ہے۔

اشکال: تیسرے قرینہ میں اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ تیمم میں حدث کی قید ہے لہٰذا وضو میں بھی قید ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ تیمم میں نیت شرط ہے جبکہ وضو میں نیت شرط نہیں یہاں پر آ کر آپ کا اصول ٹوٹ جاتا ہے۔

جواب: ① وضو میں نیت طہارت کی شرط نہیں کیونکہ پانی بذاتہ مطہر ہے جبکہ مٹی بذاتہ مطہر نہیں بلکہ مٹی میں تلویث ہے اس لئے مٹی میں طہارت کی نیت شرط ہے۔ ② لفظ وضو طہارت پر بذاتہ خود دلالت کرتا ہے اور تیمم نیت پر۔

سوال: **وانتم محدثون** والی قید اگر اتنی اہم تھی تو پھر اس کو صراحتاً ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب اول: یہ فصاحت و بلاغت کیخلاف ہے کہ آیت وضو کے شروع میں بات طہارت کی ہو اور اس میں **وانتم محدثون** کی قید ذکر کر دیں تو یہ قید طبیعت سلیمہ پر گراں گزرتی۔ **جواب ثانی:** اگر حدث کی قید صراحتاً ہوتی تو وضوء علی الوضوء کا جواز ثابت نہ ہوتا حالانکہ وضوء علی الوضوء بالاتفاق جائز ہے اور موجب اجر و ثواب ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ کان یتوضأ لکل صلوٰۃ طاھرًا او غیر طاھر۔**

جواب: ① یہ عمل بطور استحباب کے تھا۔ ② اگر یہ وجوب کے طور پر تھا تو پھر یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی اس پر قرینہ اگلے باب کی حدیث ہے **نصلی الصلوٰۃ کلھا بوضوء واحد مالم نحدث**۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا اس پر قرینہ ہے کہ وضوء علی الوضوء استحباب پر محمول ہے۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: قال الله تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم. ای و انتم محدثون۔ یہ تقدیری عبارت ہے اس پر دلیل ''ولكن يريد ليطهركم'' مقصود تطہیر من الاحداث ہے اور یہ بعد الاحداث ہی ہوسکتی ہے۔

دلیل ثانی: حدیث شریف ماقبل باب السواک میں گزر چکی ہے ''لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰة'' حدیث میں خوف مشقت کی وجہ سے مسواک کا حکم مرتفع ہوا اگر ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ہوتا تو یہ بھی مشقت ہوتی۔

دلیل ثالث: اگلے باب کی حدیث عن انس بن مالك انّ النبی ﷺ يتوضأ عند كل صلوٰة قلت فانتم ما كنتم تصنعون قال كنا نصلی الصلوات كلها بوضوء واحد مالم نحدث۔

دلیل رابع: اگلے باب کی حدیث سلیمان بن بريدة عن ابيه... فلما كان عام الفتح صلی الصلوات كلها بوضوء واحد۔

قال ابو عيسٰى هذا حديث حسن صحيح... روى هذا الحديث الافريقي... افریقی ضعیف ہیں لیکن حدیث چونکہ فضائل کے باب میں ہے اس لئے قابل قبول ہے۔

قولهٗ قال من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات: یہی حدیث اگلے باب کے آخر میں بھی آرہی ہے کچھ تشریح وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً وضوء علی الوضوء کی شرعی حیثیت وغیرہ وغیرہ۔

باقی یہ وضوء علی الوضوء کی حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس میں عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی راوی متکلم فیہ ہے اور ابوغطیف مجہول ہیں ان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔

قال علی قال يحيٰى: علی بن مدینی نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے کہا ہے کہ یہ وضو علی الوضوء کی فضیلت کی حدیث ہشام بن عروۃ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا کہ اس کی اسناد مشرقی ہے یہ ایک اصطلاح ہے۔

اسناد مشرقی ہو یا مغربی یہ محدثین کی ایک اصطلاح ہے جس سند کے راوی کا تعلق حجاز سے ہو اس کو اسناد مغربی کہتے ہیں اور جن رواۃ کا تعلق کوفہ بصرہ سے ہو اس کو اسناد مشرقی کہتے ہیں۔ یہاں پر یہ بتلانا مقصود نہیں کہ سند مشرقی ضعیف ہے کیونکہ یہاں مشرقی سند کے بارے میں اتفاق ہے کہ ضعیف ہے اگرچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سند مشرقی تب حجت ہوگی جب سند مغربی اس کی مؤید ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر فتنے مشرقی بلاد میں پیدا ہوئے لیکن یہ رائے امام شافعیؒ کی ہے لیکن جمہور کے نزدیک حدیث کا ضعف اور صحت کا مدار اس پر نہیں ہوتا بلکہ رواۃ کے ثقہ و عدم ثقہ ہونے پر ہوتا ہے۔ ہشام بن عروہ کا مقصد اس حدیث کی تضعیف ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن شرقیت کی بناء پر نہیں بلکہ اس میں ایک راوی افریقی نامی ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهٗ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوْءٍ وَاحِدٍ

<table>
<tr>
<td>حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ</td>
<td>سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ہر نماز کیلئے وضو کیا کرتے جب مکہ فتح ہوا تو آپ ﷺ نے ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھیں اور موزوں پر مسح کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے</td>
</tr>
</table>

صَلَاةٍ فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقَالَ عُمَرُ إِنَّكَ فَعَلْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهُ قَالَ عَمْدًا فَعَلْتُهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَلِيُّ بْنُ قَادِمٍ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَزَادَ فِيهِ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَرَوَى سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ أَيْضًا عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَرَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُحَارِبٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ وَرَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ وَغَيْرُهُ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ وَكِيعٍ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ يُحْدِثْ وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ اسْتِحْبَابًا وَإِرَادَةَ الْفَضْلِ وَيُرْوَى عَنِ الْأَفْرِيقِيِّ عَنْ أَبِي غُطَيْفٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ وَهَذَا إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ

عرض کیا کہ آپ ﷺ نے وہ کام کیا ہے جو پہلے نہیں کرتے تھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے قصداً ایسا کیا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اسے علی بن قادم نے بھی سفیان ثوری سے نقل کیا ہے اور اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا سفیان ثوری نے بھی یہ حدیث محارب بن دثار سے انہوں نے سلیمان بن بریدہ سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کرتے تھے اور اسے وکیع سفیان سے وہ محارب سے وہ سلیمان بن بریدہ سے اور وہ اپنے والد سے بھی نقل کرتے ہیں اور عبدالرحمن مہدی وغیرہ سفیان سے وہ محارب بن دثار سے وہ سلیمان بن بریدہ سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں یہ وکیع کی حدیث سے اصح ہے اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں جب تک وضو نہ ٹوٹے بعض اہل علم نے کہا ہر نماز کے لئے وضو مستحب ہے افریقی سے روایت کیا جاتا ہے وہ ابوغطیف سے وہ ابن عمر سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے باوضو ہونے کے باوجود وضو کیا اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں دس نیکیاں لکھ دیتے ہیں یہ سند ضعیف ہے اور اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک وضو سے ادا فرمائی ہے۔

تشریح: یہ حدیث الباب جمہور کی تائید ہے کہ ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنا جائز ہے۔

قولہ قال عمر انك فعلت شيئًا لم تكن فعلته: فعلته کی ہٗ ضمیر کا مرجع کیا ہے، ماقبل میں دو چیزیں مذکور ہیں ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنا، موزوں پر مسح کرنا، مرجع میں دونوں چیزیں مراد لی جائیں تو جائز ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے قرآن پاک میں ہے کہا جاتا ہے **والله ورسوله احق ان يرضوهُ**۔ یہاں پر ہٗ ضمیر ہے جبکہ ماقبل مرجع دو ہیں اللہ و رسولہ۔ دوسری مثال **فقد صغت قلوبكما** تثنیہ کے لئے جمع کا صیغہ بولا گیا، صیغے میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ بعض نے کہا کہ ہٗ ضمیر کا مرجع المذکور کی تاویل میں ہے۔

اشکال: ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنا، غزوہ خیبر، غزوہ خندق، غزوہ احزاب میں ہو چکا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعجباً کیسے کہہ دیا کہ "**انك فعلت شيئًا لم تكن فعلته**" کہ آپ نے آج ایسا کام کیا جو پہلے کبھی نہیں کیا۔

جواب اوّل: ہوسکتا ہے غزوہ خیبر والے واقعہ کا استحضار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں نہ ہو اس لئے انہوں نے اپنے استحضار کی بنیاد پر یہ بات کہی۔ **جواب ثانی:** واقعہ بھی یاد تھا لیکن تردد تھا کہ غزوہ احزاب میں قضاء نمازیں تھیں اسلئے ایک وضو سے کئی نمازیں اداء کیں جبکہ غزوہ خیبر میں اداء نمازیں ہیں لہٰذا دونوں میں فرق ہوسکتا ہے۔اور اسی طرح غزوہ خیبر کے وقت دشمن کا خوف تھا جبکہ فتح مکہ کے موقع پر امن ہے۔اب ان کے سوال کا منشا یہ تھا کہ امن کے زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی نمازیں ایک وضو سے نہیں پڑھیں۔

جواب ثالث: غزوہ خیبر میں ایک وضو کے ساتھ دو نمازیں پڑھیں اس کے بعد دوام کے ساتھ ہر نماز کے لئے علیحدہ علیحدہ وضو کیا۔حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ شاید وہ بات ختم ہوگئی۔

جواب رابع: آپ رضی اللہ عنہ کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ عادت مستمرہ کے خلاف ایسا کیوں کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا **عمدًا فعلته**۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح: امام ترمذیؒ نے یہاں پر سند کے متعلق بحث کی ہے۔اس حدیث کی سند کا مدار سفیان ہیں،ان کے تین شاگرد ہیں۔ ① عبدالرحمٰن بن مہدی، ② علی بن قادم، ③ وکیع۔

سفیان کے دو استاد ہیں ① علقمہ بن مرثد ② محارب بن دثار۔یہ دونوں سلیمان کے شاگرد ہیں ان کے درمیان اختلاف ہے وہ بھی محارب بن دثار کی روایت میں ہے علقمہ بن مرثد کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں۔

ان تین شاگردوں میں سے عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے اور وکیع کہتے ہیں کہ یہ روایت موصولاً ہے،انکے نزدیک راوی صحابی موجود ہیں جو حضرت بریدہ ہیں۔امام ترمذیؒ نے عبدالرحمٰن کی مرسل روایت کو ترجیح دی ہے حالانکہ متصل روایت اولیٰ ہوتی ہے۔

جواب اوّل: متصلاً روایت کرنے والے راوی سے منفصلاً یا مرسلاً روایت کرنے والا راوی ثقہ ہے اس لئے آپ نے مرسل کو ترجیح دی ہے کیونکہ عبدالرحمٰن،وکیع سے اقوی ہے۔

جواب ثانی: عبدالرحمٰن بن مہدی کے متابع موجود ہیں جبکہ وکیع کا کوئی متابع موجود نہیں۔

جواب ثالث: بعض نے کہا کہ شاید سفیان نے یہ حدیث دونوں طرح روایت کی ہو۔

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ علی طهر کتب الله له به عشر حسنات...الخ

وضو کے ہوتے ہوئے تازہ وضو کرنا مستحب امور میں سے ہے،اس کے ذیل میں اختلافی مسئلہ دیکھیں۔

مسئلہ: **وضوء علی الوضوء کی شرعی حیثیت کیا ہے؟** اس میں مختلف اقوال ہیں۔امام طحاویؒ نے یہ اختلاف نقل کیا ہے۔

قول اوّل: بعض حضرات کے نزدیک **وضو لکل صلٰوۃ** واجب ہے۔

قول ثانی: آئمہ اربعہ حضرات کے نزدیک **وضو علی الوضو** واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد عبدالبر مالکیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ اختلاف پہلے تھا اب **وضو لکل صلٰوۃ بالاجماع** واجب نہیں۔

قائلین وجوب کے دلائل: **دلیل اوّل:** پچھلے باب کی روایت **کان یتوضأ لکل صلٰوۃ طاهرًا او غیر طاهر**۔

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضو فرض تھا بعد میں منسوخ ہوگیا اور اس کی جگہ مسواک کا حکم ہوا۔مکمل تفصیل پچھلے باب کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

دلیل ثانی: یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے قال من توضأ علی طهر کتب الله به عشر حسنات۔

جواب اوّل: یہ اس صورت پر محمول ہے جب پہلے وضوء سے کوئی عمل صالح کیا ہو۔

جواب ثانی: یہ حدیث قابل استدلال نہیں، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک راوی افریقی ہے جو ضعیف ہے۔

جمہور کی دلیل: وہ تمام روایات جن میں ایک ہی وضوء سے کئی نمازیں پڑھنے کا ذکر ہے اگر وضو لکل صلوٰۃ واجب ہوتا تو ہر نماز کے لئے علیحدہ وضو کرتے۔ اسی طرح سوید بن نعمان کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ غزوہ خیبر سے واپسی پر عصر کی نماز کے بعد رسول کریم ﷺ نے ستو تناول فرمائے اور پھر اسی وضوء سے مغرب کی نماز اداء کی۔ اسی طرح بہت ساری روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

حدیث پر اشکال: کتب الله له به عشر حسنات، وضوء علی الوضوء کرنے پر اللہ تعالیٰ دس نیکیاں لکھ دیتا ہے حالانکہ ہر نیک عمل کے ساتھ دس نیکیوں کا وعدہ ہے۔ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (انعام:۱۰۶)، یہاں وضو کے ساتھ خاص کرنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: وضو میں بظاہر اسراف کا وہم تھا اس وہم کو دور کرنے کیلئے عشر حسنات کا ذکر کیا کہ یہاں اسراف نہیں بلکہ دس گنا اجر زیادہ ہے۔

قوله صلی الظهر والعصر بوضوء واحد: یہ حدیث بھی ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھنے پر ائمہ اربعہ کی دلیل ہے۔

بَابُ فِيْ وُضُوْءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ

عرب میں پانی کی قلت تھی اور موجودہ دور کی طرح بڑے بڑے برتن بھی نہیں تھے بلکہ گھروں میں بڑے بڑے کُنال ہوتے تھے یا چھوٹے حوض ہوتے تھے ان سے متعدد افراد، اطراف میں بیٹھ کر وضو یا غسل کرتے تھے۔ امام ترمذیؒ یہاں سے تین ابواب کا ذکر کر رہے ہیں۔ پہلے باب میں مرد و عورت کے ایک برتن سے اکٹھے غسل کرنے کے بیان میں، دوسرے باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کے بیان میں، تیسرے باب میں عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کی رخصت کے بیان میں۔

امام ترمذیؒ نے یہاں تین ابواب قائم کر کے مسئلہ کی تحقیق بیان کی کہ کیا مرد اور عورت ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔

اسکے بارے میں چند صورتیں بنتی ہیں ① مرد کا بچا ہوا پانی مرد استعمال کرے ② مرد کا بچا ہوا پانی عورت استعمال کرے ③ عورت کا بچا ہوا پانی عورت استعمال کرے۔ ④ عورت کا بچا ہوا پانی مرد استعمال کرے۔ اس چوتھی صورت کے اندر اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل آنے والے باب میں آجائے گی۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو وضو معاً ہوگا یا یکے بعد دیگرے اس طرح یہ کل آٹھ صورتیں ہوئیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَتْنِي مَيْمُونَةُ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ أَنْ لَا

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت میمونہ نے بیان کیا میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ہی برتن میں غسل جنابت کیا کرتے تھے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی تمام فقہاء کا قول ہے کہ مرد اور عورت کے ایک ہی برتن سے غسل کرنے میں

بَأْسَ أَنْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَأَنَسٍ وَأُمِّ هَانِئٍ وَأُمِّ صُبَيَّةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَأَبُو الشَّعْثَاءِ اسْمُهُ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ.

کوئی حرج نہیں اس باب میں حضرت علی عائشہ ام ہانی ام صبیہ ام سلمہ اور ابن عمر سے بھی روایات ہیں اور ابوشعثاء کا نام جابر بن زید ہے۔

تشریح: اس حدیث الباب میں صرف ایک اشکال اور اس کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ باب میں وضو کا ذکر ہے اور حدیث میں غسل کا ذکر ہے۔

جواب اوّل: حضور ﷺ کے متعلق احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ غسل جنابت سے پہلے وضو کرتے تھے۔ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے بارے میں بھی یہی گمان تھا لہٰذا اس سے وضو کا اثبات ہو گیا۔

جواب ثانی: یہ حدیث بطریق اولویت وضو کو ثابت کرتی ہے کہ جب غسل جنابت کا حدیث سے جواز ثابت ہو رہا ہے حالانکہ غسل جنابت میں **فاطهروا** کا ورود ہے لہٰذا جب غسل میں تلبس مع المرأۃ مضر نہیں تو پھر وضو میں بھی تلبس مع المرأۃ مضر نہیں۔

باقی اس باب میں میاں بیوی کے اکٹھے وضو غسل کرنے کا ذکر ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث حسن صحیح ہے، یہی عام فقہاء کا قول ہے کہ اگر مرد و عورت دونوں ایک ہی برتن میں اکٹھے غسل کریں تو کر سکتے ہیں۔ حدیث میں راوی ابوشعثاءؒ کا نام جابر بن زید ہے۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي حَاجِبٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَرْجِسَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَكَرِهَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ الْوُضُوءَ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَقَ كَرِهَا فَضْلَ طَهُورِهَا وَلَمْ يَرَيَا بِفَضْلِ سُؤْرِهَا بَأْسًا.

قبیلہ بنی غفار کے ایک شخص سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کی طہارت سے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع فرمایا۔ اس باب میں حضرت عبداللہ بن سرجسؓ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال کو بعض فقہاء نے مکروہ کہا ہے ان میں امام احمد اور اسحاق بھی شامل ہیں ان دونوں کے نزدیک جو پانی عورت کی طہارت سے بچا ہوا اس سے وضو مکروہ ہے جبکہ اسکے جھوٹے میں کوئی حرج نہیں۔

تشریح: اس باب میں امام ترمذیؒ چوتھی صورت کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر عورت نے پہلے پانی استعمال آیا تو کیا اس کے بچے ہوئے پانی کو مرد استعمال کر سکتا ہے کہ نہیں اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مرد اپنی عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کر سکتا ہے، اس میں کوئی ممانعت نہیں۔

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال نہیں کر سکتا۔

امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے

وضو کرنے سے منع فرمایا "نھی رسول اللہ ﷺ ان یتوضأ الرجل من فضل طھور المرأۃ"۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۰) طہور، وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے۔

جوابِ اوّل: یہ نہی تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول ہے کیونکہ عورتوں میں بے احتیاطی کا پہلو زیادہ ہوتا ہے وہ اس میں خیال نہیں کرتیں۔

جوابِ ثانی: یہ نہی اعضاء سے گرے ہوئے ماء مستعمل سے ہے۔

جوابِ ثالث: یہ حدیث منسوخ ہے اور ناسخ، حضرت میمونہ والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے۔

جوابِ رابع: یہ حدیث اجنبی عورت پر محمول ہے کہ اس سے غلط وساوس پیدا ہونگے اس لئے منع فرمایا۔

جوابِ خامس: قاضی شوکانی "نیل الاوطار جلد اوّل ص ۲۷" میں لکھتے ہیں کہ اجازت کی روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں۔ لہٰذا انہی کا اعتبار ہوگا اور اس کے مقابلے کی روایات کو امام نووی نے ضعیف کہا ہے شرح مسلم جلد ۱ ص ۱۴۸ میں لکھتے ہیں **انه ضعیف ضعفه ائمة الحدیث منهم البخاری** وغیرہ۔

دلیلِ ثانی: یہی حدیث الباب ہے **عن رجل من بنی غفار قال نھی رسول اللہ ﷺ من فضل طھور المرأۃ**۔

جواب: **المرأۃ** میں الف لام عہد خارجی کا ہے اس سے وہ خاص (غیر محرم) عورت مراد ہے جسکے محبت وعشق میں مرد گرفتار ہے اس عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے میں مرد کے جذبات میں اشتعال پیدا ہوتا ہے پھر ملاقات کے ذرائع تلاش کرے گا وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا احادیث نہی میں نہی محمول ہوگی مرأۃ اجنبیہ کے بچے ہوئے پانی کے استعمال پر جبکہ اباحت محمول ہے، مرأۃ غیر اجنبیہ کے بچے ہوئے پانی کے استعمال پر۔

سوال: احادیث نہی میں ہے کہ آپ ﷺ نے عورت کے باقی ماندہ پانی کے استعمال کرنے سے منع فرمایا اور آگے اضافہ ہے **ولیغترفا جمیعًا** دونوں اکٹھے طہارت حاصل کریں اور ظاہر ہے مرأۃ اجنبیہ کے فضل طہور سے نہی کی علامت وسواس شہوانیہ میں مبتلا ہونا ہے جب دونوں اکٹھے بیٹھ کر غسل کریں گے تو بطریق اولیٰ وساوس پیدا ہوں گے یہ تو ایسے ہے جیسے کوئی بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے کھڑا ہو جائے۔

جوابِ اوّل: **جمیعًا** کے لفظ کا مطلب یہ نہیں کہ عورت ومرد دونوں اکھٹے پانی استعمال کرتے ہوں۔ بلکہ پہلے ایک پانی لیتا ہوگا پھر دوسرا۔ لہٰذا آپ کا **جمیعًا** کا لفظ اکٹھے پانی استعمال کرنے میں نص نہیں ہے۔

جوابِ ثانی: یہ ہے کہ **ولیغترفا جمیعًا** کا اضافہ تمام رواۃ نقل نہیں کررہے بلکہ بعض نقل کر رہے ہیں اور وہ نقل کرنے والے ثقہ ہیں۔

جمہور ائمہ کے دلائل: **دلیلِ اوّل:** ماقبل **باب فی وضوء الرجل والمرأۃ من اناء واحد** میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت گزر چکی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **عن ابن عباس قال حدثتنی میمونة قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ ﷺ من اناء واحد من الجنابة**۔ یہ اجتماعی صورت کی دلیل بھی ہے اور ماقبل کی ذکر کردہ دوسری، تیسری اور چوتھی صورت کا بھی ذکر ہے۔

دلیلِ ثانی: اگلے **باب الرخصة فی ذلک** میں روایت ہے **عن ابن عباس قال اغتسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفنة فاراد رسول اللہ ﷺ ان یتوضأ منه فقالت یارسول اللہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب**۔ یہاں پر بعض

ازواج النبی ﷺ سے مراد حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

دلیل ثالث: مسلم شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اس میں بھی عورت کے بقیہ پانی سے وضو یا غسل کے لئے پانی استعمال کرنے کا ذکر ہے۔

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، فرماتی ہیں کہ ہم دونوں ایک ہی برتن سے غسل جنابت کرتے تھے **ونحن جنبان**۔

دلیل خامس: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال کان الرجال والنساء فی زمان رسول اللہ ﷺ یغتسلون جمیعًا من اناء واحد**۔ اگر یہ ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ منع فرماتے لہٰذا آپ ﷺ کا سکوت جواز کی دلیل ہے، یہاں رجال ونساء سے مراد اجانب نہیں بلکہ میاں بیوی ہیں۔

دلیل سادس: ام حبیبہ جہنیؓ کی حدیث ہے جو ابوداؤد میں مذکور ہے **قالت اختلفت یدی وید رسول اللہ ﷺ فی الوضوء فی اناء واحد**۔ یہ روایت بھی جواز کی دلیل ہے۔

سوال: اس دلیل پر سوال یہ ہے کہ ام حبیبہؓ نہ تو زوجہ مطہرہ ہیں اور نہ ہی محارم میں سے ہیں تو اکٹھے کیسے وضو کیا جبکہ وضو میں پنڈلیاں اور بازو ظاہر ہوتے ہیں اس کو نامحرم کیسے دیکھ سکتا ہے۔ **جواب اوّل:** یہ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ حجاب سے قبل چہرے کا دیکھنا جائز تھا باقی اعضاء کا دیکھنا تو جائز نہیں تھا۔

جواب ثانی: یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب ام حبیبہ جہنیؓ بچی تھیں۔ **جواب ثالث:** یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔

جواب رابع: یہاں پر اتحاد محلی ہے نہ کہ زمانی یعنی برتن تو ایک تھا لیکن وقت ایک نہیں تھا بلکہ باری باری وضو کیا جیسا کہ اختلاف اللیل والنھار علی التعاقب ہے۔

جواب خامس: وہ برتن بڑا تھا اور درمیان میں کوئی پردہ حائل تھا۔ **جواب سادس:** ممکن ہے رضاعی رشتہ موجود ہو۔

دلیل سابع: عورت کا پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے پانی پاک تھا لیکن جب اس نے پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو اس پانی میں شک ہو گیا اور قاعدہ ہے **الیقین لا یزول بالشك** جب تک نجاست کے وقوع کا یقین نہ ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

احادیث جواز اور احادیث نہی میں رفع تعارض بصورت ترجیح، تطبیق، نسخ، تقدیم و تاخیر وغیرہ۔

صورت اوّل: رفع تعارض بصورت ترجیح: امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ احادیث النھی ضعیف ہیں اور اباحت والی احادیث قوی اور صریح ہیں۔

صورت ثانی: رفع تعارض بصورت ناسخ ومنسوخ: احادیث النھی منسوخ ہیں ناسخ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے۔ باقی یہ سوال کہ ناسخ منسوخ سے مؤخر ہوتا ہے تو یہاں ایسی صورت تو نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ناسخ ہونے کے دو قرائن ہیں۔

① حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فتح مکہ کے بعد مدینہ منورہ تشریف لائے تھے انہوں نے یہ حدیث اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بعد میں سنی ہے اور حدیث النھی کا صحابی غفار قبیلہ کا ہے اور وہ قدیم الاسلام راوی ہے لہٰذا وہ روایت مقدم ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی روایت مؤخر ہے۔

④ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا طرز گفتگو بھی اس کا قرینہ ہے کہ نہی پہلے ہے اور اباحت بعد میں چنانچہ جب حضور ﷺ نے ان کے بقیہ پانی سے وضو کرنا چاہا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ یہ پانی تو نجس ہے جیسا کہ پہلے حکم تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ حکم ختم ہو چکا ہے اب یہ حکم ہے ان الماء لا یجنب۔

صورت ثالث: رفع تعارض بصورت وضاحت حدیث: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ احادیث النھی میں بقیہ پانی سے غسالہ مراد ہے یعنی اعضاء سے جو پانی گرتا ہے اس سے نہی مقصود ہے بالاتفاق ماء مستعمل کا استعمال جائز نہیں۔

صورت رابع: رفع تعارض بصورت کراہیت واباحت: احادیث نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہیں اور اباحت والی احادیث جواز پر دلالت کرتی ہیں جبکہ کراہت تنزیہی اور اباحت دونوں جمع ہو سکتی ہیں اگر چہ بعد میں یہ کراہت بھی منسوخ ہوگئی۔

صورت خامس: رفع تعارض بصورت حکمت شرعی: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ احادیث نہی میں نہی تشریعی نہیں بلکہ ارشادی ہے یہ حسن معاشرت میں سے ہے، اللہ نے مرد کی طبیعت کا لحاظ کیا ہے، پہلے زمانہ میں عورت گھر کی منتظمہ تھی اس کی ذمہ داریاں تھیں کپڑے دھونا، برتن دھونا، روٹی پکانا، صفائی کرنا، بچوں کی تربیت کرنا، خاوند کو خوش کرنے کیلئے زیب وزینت کرنا یہ عورت کے مشاغل میں سے ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ عورت کا گھر میں جھاڑو دینا صدقہ ہے، صفائی کرنا صدقہ ہے، بچہ کو سنبھالنا صدقہ ہے نیز عورت اکثر مسائل طہارت سے ناواقف ہوتی ہے لیکن مرد نفیس الطبع ہے اس کا تعلق باہر کے معاملات سے ہے اسلئے منع فرمایا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ عورت کے بقیہ پانی سے مرد کی طبیعت میں تکدر وتنفر پیدا ہو، تلخی پیدا ہو اس لئے آپ ﷺ نے شفقتاً منع فرمایا۔

صورت سادس: رفع تعارض بصورت تطبیق: احادیث نہی محمول ہیں غیر محتاط عورت کے فضل طہور پر اور احادیث اباحت محمول ہیں محتاط عورت کے فضل طہور پر۔ اس پر قرینہ حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے جیسا کہ نسائی شریف میں موجود ہے۔

صورت سابع: رفع تعارض بصورت تطبیق: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ احادیث نہی محمول ہیں **تقاطر عن الاعضاء** پر اور احادیث اباحت سے مراد برتن میں باقی ماندہ پانی ہے۔

سوال: پھر اس میں عورت کی تخصیص کیوں کی؟ ایسی صورت میں تو عورت بھی مرد کے باقی ماندہ پانی سے طہارت حاصل نہیں کرسکتی۔

جواب: حدیث میں عورت کی نفی کا ذکر نہیں ورنہ نہی جیسے مرد کے لئے ہے ویسے عورت کیلئے بھی ہے۔

نیز صرف مرد کے لئے نہی بطور مفہوم مخالف کے ہے جو ہمارے ہاں حجت نہیں۔

صورت ثامن: رفع تعارض بصورت ترجیح: احادیث اباحت اصح السند ہیں بخلاف احادیث نہی کے کہ یہ صحیحین میں نہیں جبکہ احادیث اباحت تو صحیحین میں بھی ہیں۔ لہٰذا احادیث اباحت کو ترجیح ہوگی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَاصِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَاجِبٍ يُحَدِّثُ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ أَوْ

حضرت حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مرد کو عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا یا آپ ﷺ نے منع فرمایا اسکے جھوٹے سے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے

قَالَ بِسُؤْرِهَا قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَأَبُو حَاجِبٍ اسْمُهُ سَوَادَةُ بْنُ عَاصِمٍ و قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ وَلَمْ يَشُكَّ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ.

ابو حاجب کا نام سوادہ بن عاصم ہے۔ محمد بن بشار اسی حدیث میں کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا اور اس میں محمد بن بشار شک نہیں کرتے۔

تشریح: قوله نهى ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة: طہارت سے مراد وضو اور غسل دونوں ہیں۔ امام اسحاق بن راہویہ تو مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں جبکہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے مرد کے سامنے پانی سے وضو یا غسل کیا تو اس کے بقیہ پانی سے وضو وغیرہ کرنا جائز ہے لیکن مرد کی غیوبت کی صورت میں مرد کے لئے عورت کے بقیہ پانی کا استعمال جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

قوله او قال بسورها: وضو کے متعلق تو بحث گزر چکی ہے یہاں عورت کے جھوٹے پانی کے استعمال کا ذکر ہے۔ اس کا استعمال کرنا جائز ہے یہ حکم محرم عورتوں کے پانی کا ہے کیونکہ پانی کے محل یعنی ان کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے تو اسکے حال یعنی سور کا استعمال بھی درست ہے اور نامحرم اجنبی عورتوں میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے جمہور کے نزدیک سور اجنبیہ کا استعمال ناجائز ہے۔

یہاں اس حدیث میں طهور المرأة او قال بسورها میں شک ہو گیا لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذٰلِكَ

باب عورت کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے کی اجازت کے بیان میں

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ازواج مطہرات میں سے کسی نے ایک بڑے برتن سے غسل کیا پھر رسول اللہ ﷺ نے اس سے وضو کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے کہا یا رسول اللہ میں حالت جنابت میں تھی آپ ﷺ نے فرمایا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ سفیان ثوری امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: امام ترمذیؒ نے یہاں تین ابواب قائم کئے، پہلے باب میں اجازت تھی دوسرے باب میں ممانعت کا ذکر تھا اب تیسرے باب میں رخصت کو ذکر کر رہے ہیں۔ اس ترتیب سے معلوم ہوا کہ نہی پہلے تھی اور اباحت بعد میں ہے۔

قوله ان الماء لا يجنب: سوال: پانی تو نجس ہو جاتا ہے جیسا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے تو پھر یہاں کیسے فرما دیا ان الماء لا يجنب۔ **جواب:** الف لام عہد کا ہے اس سے مراد فضل طہور مرأۃ ہے یعنی یہ ناپاک نہیں ہوتا۔ مطلق عموم مراد

نہیں۔اس سے طہارت بفضل طہور المرأۃ کا جواز اور رخصت ثابت ہوتی ہے جب منع ورخصت دونوں طرح کی حدیثیں آگئیں ان کے متعلق توجیہات وترجیحات ضروری ہیں جو ماقبل میں گزر چکی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْمَاءَ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ

یہاں سے امام ترمذیؒ پانی کے احکام کو بیان کررہے ہیں، ان تین ابواب میں پہلا باب امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق ہے حدیث بیئر بضاعہ ان کا مستدل ہے۔دوسرا باب امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق حدیث قلتین انکا مستدل ہے۔

تیسرا باب امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحِيَضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ جَوَّدَ أَبُو أُسَامَةَ هٰذَا الْحَدِيثَ لَمْ يَرْوِ أَحَدٌ حَدِيثَ أَبِي سَعِيدٍ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ أَحْسَنَ مِمَّا رَوَى أَبُو أُسَامَةَ وَقَدْ رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ.

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا یا رسول اللہ کیا ہم بضاعہ کنویں سے وضو کریں یہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے ابواسامہ نے اس حدیث کو بہت اچھی طرح روایت کیا ہے ابوسعید کی بیئر بضاعہ کی حدیث کسی نے بھی ابواسامہ سے بہتر روایت نہیں کی یہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کئی طرق سے منقول ہے اس باب میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی احادیث مذکور ہیں۔

تشریح: اس حدیث میں تین اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ کا بیان ہے۔

مسئلہ: **نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہوتا ہے یا نہیں؟** اس مسئلہ میں فقہاء کے بیس تک اقوال آتے ہیں۔

یہاں صرف مشہور اقوال کا بیان ہے جو چار ہیں۔

قول اوّل: داؤد ظاہری، ابن حزم، حضرت حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست سے اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اجزاء نجاست کا اجزاء ماء پر غلبہ حاصل نہ ہوجائے۔ظاہریہ کا یہ مسلک مولانا عبدالحئی اور علامہ عینی نے لکھا ہے اور کوکب الدری کے حاشیہ میں بھی مذکور ہے۔

اتفاقی مسئلہ: ائمہ اربعہ کے نزدیک اس پر اتفاق ہے کہ ماء جاری وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ وقوع نجاست سے اگر پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک تبدیل ہوجائے تو پانی

ناپاک ہوجائے گا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔ آگے کچھ اختلاف ہے:۔

قول ثانی: امام مالکؒ، سعید بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ کا ہے جو اہل ظواہر کے قریب قریب ہے کہ ماء قلیل وکثیر وقوع نجاست سے اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک پانی کے تین اوصاف طعم، لون، ریح میں سے ایک وصف بھی متغیر نہ ہو۔

قول ثالث: جمہور، باقی ائمہ ثلاثہ فرق بین القلیل والکثیر کے قائل ہیں کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جائیگا اگرچہ کوئی وصف بھی تبدیل نہ ہو اور اگر پانی کثیر ہو تو نجس نہ ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ میں حنفیہ بھی شامل ہیں پھر ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ قلت و کثرت کا دارومدار کس پر ہے اس میں شوافع ایک جانب ہیں اور حنفیہ ایک طرف ہیں۔

امام شافعیؒ واحمدؒ نے قلتین کو اختیار کیا کہ قلتین وما فوقھا کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی کے قلیل وکثیر ہونے میں تین قول ہیں: ① ظن مبتلیٰ بہ ② مساحۃ ③ تحریک۔ ان میں اول مبتلیٰ بہ شخص کی رائے کا اعتبار ہے۔ مبتلیٰ بہ جس کو قلیل کہے وہ قلیل ہے اور جس کو کثیر کہے وہ کثیر ہے چونکہ عوام الناس میں کوئی رائے متعین نہیں ہوتی اسلئے آسانی کے طور پر دو قول ذکر کئے جاتے ہیں۔ ① تحریک امام ابو یوسفؒ کا قول ہے جس کو امام قدوریؒ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا **''مالم یتحرك بتحریك الطرف الآخر''** کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ حرکت سے مراد حرکت بالوضوء مراد ہے یا حرکت بالغسل ہے۔ بہرحال دونوں قول مراد لیے جاتے ہیں۔

② مساحۃ کا قول امام محمدؒ کے نزدیک اگر پانی کا طول وعرض عشر فی عشر ہو تو ماءِ کثیر ہے ورنہ قلیل اسی کو دہ دردہ بھی کہا جاتا ہے۔ دہ دردہ کا پس منظر یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام محمدؒ کے شاگرد ابوسلیمان جوزجانیؒ نے اپنے استاذ امام محمدؒ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا اس پر امام محمدؒ نے فرمایا **کمسجدی ھذا**، ابوسلیمان جوزجانیؒ نے بعد میں اس مسجد کو ناپ لیا تو وہ اندر سے ثمانیۃ فی ثمانیۃ اور باہر سے عشرۃ فی عشرۃ تھی یعنی دہ دردہ تھی جس کے بعد مشہور ہوگیا کہ امام محمدؒ کے ہاں ماءِ کثیر وہ ہے جو دہ دردہ ہو (واللہ اعلم)۔ متاخرین احناف نے عوام کی سہولت کیلئے احتیاطاً دہ دردہ پر فتویٰ دیا ہے لیکن یہ قول نہ امام ابوحنیفہؒ کا ہے نہ ہی کسی اور حنفی کا۔

اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: ارشاد باری تعالیٰ ہے **وانزلنا من السماء ماءً طھورًا** اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ طھوریت پانی کی ذاتی صفت ہے کہ وہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی جب تک اس میں رقت باقی ہے پانی پاک ہے۔

دلیل ثانی: یہ عقلی دلیل ہے کہ پانی طہارت کا ذریعہ ہے اگر یہ خود پلید ہو تو تسلسل لازم آئیگا کہ اس کے لئے کوئی اور مطہر ہونا چاہیے جبکہ پانی کیلئے کوئی اور مطہر نہیں۔

دلیل ثالث: حدیث الباب ہے **ان الماء طھور لاینجسه شئ** اس میں لفظ الماء اور شئ دونوں مطلق ہیں اور قاعدہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے لہٰذا پانی میں جب تک رقت اور سیلان باقی ہے پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی ہاں اگر رقت اور سیلان باقی نہ رہیں تو پھر یہ پانی ہی نہیں رہے گا۔

جواب اوّل: مذکورہ روایات میں اگرچہ الماء کا لفظ مطلق ہے لیکن اس میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد خاص بیر بضاعہ کا پانی ہے۔ اور **لاینجسه شئ** کا مطلب یہ ہے کہ **لاینجسه شئ مما تتوھمون**۔

جواب ثانی: یہ حدیث کمزور ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ ہے اس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا کہ کون تھا اس کے بارے میں پانچ تک اقوال آتے ہیں۔ ① عبید اللہ بن عبد اللہ ② عبد اللہ بن عبد اللہ ③ عبید اللہ بن عبد الرحمٰن ④ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن ⑤ عبد الرحمٰن بن نافع۔ اسکے نام کے اضطراب کی وجہ سے یہ حدیث کمزور ہے لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

جواب ثالث: یلقی فیہ الحیض یہ اصل میں کان یلقی فیہ الحیض کے معنی میں ہے۔ یعنی یہ گندگیاں اور غلاظتیں بیر بضاء میں زمانہ جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں۔ اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دل میں اب بھی شک رہا کہ اگرچہ اب بھی کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن کی دیواروں پر نجاست کے اثرات باقی رہیں گے۔ اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سوال کیا۔

جواب رابع: امام طحاوی نے شرح معانی الاثار میں کہا ہے کہ اس کا پانی جاری تھا اس کی تائید میں ایک دلیل پیش کی ہے جس میں انہ کانت سیحاً تجری اور یستقی منہ البساتین کے الفاظ بھی آتے ہیں۔ گویا اس کا پانی نہر جاری کی طرح ہو گیا اور ماء جاری تغیر اوصاف کے بغیر ناپاک نہیں ہوتا۔ یہ امام طحاویؒ نے واقدی کے حوالے سے لکھا ہے۔ امام طحاوی کی اس توجیہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کنویں کا جاری ہونا بہت بعید ہے کیونکہ یہ کنواں تو بہت چھوٹا تھا۔ جواب دیا گیا کہ جاری ہونے سے مراد دریاؤں کی طرح جاری ہونا نہیں بلکہ ڈول وغیرہ سے باغات کو سیراب کرنے کے لیے پانی مسلسل نکالا جاتا تھا۔ کیونکہ باغات کو سیراب کرنے کے لیے پانی سارا نکل جاتا ہوگا لہٰذا وقوع نجاست سے وہ متاثر نہیں ہے۔

جواب رابع پر واقدی کے حوالے سے بیر بضاعہ کے ماء جاری ہونے پر فریق مخالف نے بڑے شدید اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراضات من فریق المخالف: اعتراض اوّل: امام ابو داؤدؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ واقدی کی روایت ضعیف ہے اور اس کا قول حجت نہیں کیونکہ اس پانی کا جاری ہونا، امام ابو داؤد اور ان کے استاد کے مشاہدے کے خلاف ہے۔

امام ابو داؤدؒ نے (صفحہ ۱۱) پر **باب ما جاء فی بیر بضاعة** میں جاری پانی کا قول رد کرنے کے لئے چند باتیں ذکر کی ہیں۔

جواب اوّل: محدثین نے اگرچہ واقدی کو ضعیف سمجھا ہے لیکن یہ تاریخ وسیر کے امام تھے اور واقعات کا تعلق بھی تاریخ سے ہوتا ہے۔

جواب ثانی: واقدی مدینہ کے رہنے والے اور پہلی صدی کے تھے جبکہ ابو داؤد مدینہ کے باشندے بھی نہیں تھے اور دوسری صدی کے ہیں لہٰذا آپ ﷺ کا قرب واقدی کو زیادہ حاصل ہے نہ کہ امام ابو داؤد کو، لہٰذا واقدی کی بات کو ترجیح ہوگی۔

جواب ثالث: یہ جواب تطبیق کی صورت میں ہے کہ جاری ہونا یہ نہر کو مستلزم نہیں بلکہ نہر کی طرح ہونا جریان کی ایک صورت ہے مثلاً ڈول وغیرہ سے نکال نکال کر باغ کو لگایا جائے تو یہ جاری پانی کی طرح ہو جائے گا، جاری پانی کہلائے گا نہیں، لوگ اس سے پانی نکالتے رہتے تھے، گندگی پڑ جاتی اس کو نکال دیا جاتا لہٰذا دونوں قولوں میں تطبیق ہوگئی۔

اعتراض ثانی: قال ابوداؤد سمعت قتیبة بن سعید قال سئلت قیم بیر بضاعة عن عمقها فقلت اکثر مایکون فیها الماء قال الی العانة. قلت فاذا نقص، قال دون العورة۔ کہ میں نے قیم سے بیرِ بضاعہ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ جب پانی کثیر ہو تو ناف تک ہوتا ہے اور جب قلیل ہو تو ستر عورت سے نیچے تک ہوتا ہے۔

جواب: قال سئلت قیم، یہ قیم کون تھا مسلمان تھا یا غیر مسلم اس کی کہیں تصریح نہیں، اگر مسلمان کہیں تو پھر سوال ہے

کہ یہ اس وقت بالغ تھے یا نابالغ، اگر نابالغ کہا جائے تو بات معتبر نہیں اگر بالغ کہا جائے پھر ثقہ تھے یا نہیں، تو کتنی عجیب بات ہے کہ واقدی کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے اور ان مجہولین کے قول کو تسلیم کر لیا جائے۔

اعتراض ثالث: قال ابوداؤد وقدرت انا بیئر بضاعة بردائی مددته علیها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع کہ وہ چھے ذراع تک تھا، اتنا پانی کثیر کیسے ہوسکتا ہے۔

جواب: جس طرح کثیر پانی کی مقدار دہ دردہ ہے اور یہ ایک تخمینہ ہے اسی طرح چھ ذراع بھی ایک تخمینہ ہے۔ ذراع میں بھی فرق ہے کون سا ذراع ہے۔

اعتراض رابع: وسالت الذی فتح لی باب البستان فادخلنی الیه غیر بناء ها عمّا کانت علیه۔ میں نے باغ کا دروازہ کھولنے کے بارے میں کہا پھر میں اس میں داخل ہوا تو اس کی بناء متغیر ہو چکی تھی اور پانی بھی تبدیل ہو چکا تھا۔

جواب: وسئلتُ الذی فتح لی باب البستان یہ دروازہ کھولنے والا شخص کون تھا اسکی بھی تصریح نہیں لہٰذا یہ بھی مجہول ہے۔

اعتراض خامس: ورأیت فیها ماء متغیر اللون۔ امام ابوداؤد ان اعتراضات کو لا کر جاری پانی والے قول کو باطل کرنا چاہتے ہیں کہ جاری پانی کی یہ حالت نہیں ہوتی۔

جواب اوّل: اسکا پانی متغیر اللون تھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس کا متغیر اللون ہونا کسی عارض کی بناء پر نہیں تھا بلکہ وہ خلقۃً ایسا ہی تھا۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کا پانی خلقتاً متغیر اللون تھا۔ اسی طرح سیلابی پانی بھی عام میاہ سے مختلف ہوتا ہے۔

جواب ثانی: متغیر اللون ہونا طول مکث کی وجہ سے تھا۔

جواب ثالث: اس کا متغیر اللون ہونا درختوں کے پتوں کے گرنے کی وجہ سے تھا کیونکہ بیر بضاعہ درختوں کے نیچے تھا۔

حدیث بیئر بضاعہ کا جواب خامس: ہم کہتے ہیں کہ بیر بضاعہ کو ظاہر پر رکھ کر اس پر عمل کر سکتے ہیں یا نہیں، اس کو ظاہر پر رکھ کر عمل کرنا ممکن نہیں، دو وجہ سے۔ **پہلی وجہ:** اس کنویں سے آپ ﷺ کے پینے اور استعمال کیلئے پانی لیا جاتا تھا حالانکہ ایسے پانی کو کوئی عام آدمی بھی استعمال نہیں کر سکتا، آپ ﷺ تو انظف الناس تھے آپ کیسے استعمال کر سکتے ہیں۔ پس لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ یہ حدیث بعد اخراج النجاسات پر محمول ہے۔

دوسری وجہ: یہ سوال حقیقت پر محمول نہیں کیونکہ عام مشاہدہ ہے کہ چھوٹی سی چڑیا یا چوہا وغیرہ کنویں میں گر جائے اور اسکو تین دن گزر جائیں تو اس کا پانی ناقابل برداشت حد تک خراب ہو جاتا ہے جبکہ بیر بضاعہ کے بارے میں یہ قصہ ہوا اور اس سے بدبو نہ اٹھے ایسا نہیں ہوسکتا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب بھی کوئی چیز کنویں میں گر جاتی تو اسے فوراً نکال دیتے اور بقدر ضرورت پانی (جس کی تحدید شریعت نے کی ہے) نکال لیتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو پھر بھی تسلی نہ ہوئی اس پر آپ ﷺ نے ان کو تسلی کروائی۔

الحاصل یہ سوال بعد اخراج النجاسات پر محمول ہے۔

سوال: جب یہ نجاستوں کے نکال دینے کے بعد پر محمول ہے تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سوال کیوں کیا؟

جواب: نجاستوں کے نکال دینے کے بعد بھی محل اشکال ہے کہ طین البئر اور کنویں کی جدران (دیواریں) متاثر ہوئیں اور

وہ اپنی حالت پر نجس ہیں تو جو پانی باہر سے کنویں کے اندر داخل ہو رہا ہے وہ دیواروں سے منسلک ہو کر آرہا ہے تو ممکن ہے دیواروں پر لگی ہوئی نجاست پانی سے مل کر کنویں کے پانی میں شامل ہو رہی ہو تو کنویں کا پانی بھی نجس ہو جائے گا اس شبہ کو دور کرنے کیلئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جن چیزوں کو تم ماء جدید کیلئے منجس سمجھ رہے ہو ان میں کوئی بھی چیز منجس نہیں اس لئے کہ اگر یہ بھی منجس ہو جائیں تو کنواں پاک ہو ہی نہیں سکتا، ''**وماجعل علیکم فی الدین من حرج**'' اب شئی سے مراد عموم نہیں بلکہ وہ چیزیں ہیں جن کو وہ منجس سمجھتے تھے۔ امام طحاویؒ نے بھی اس معنی کی تائید کی ہے اس جواب کی تائید میں امام طحاویؒ نے چار مقدمات قائم کئے ہیں۔

مقدمہ اوّل: جتنی مقدار نجاستوں کے بیر بضاعہ میں وقوع کا احادیث میں ذکر ہے اس سے کم مقدار میں اگر نجاستیں ڈالی جائیں تو اس سے پانی متغیر الاوصاف ہو جائے گا یہ مشاہدہ ہے۔ **مقدمہ ثانی:** ماء متغیر الاوصاف بالنجاست بالاجماع نجس ہے۔

مقدمہ ثالث: نبی کریم ﷺ نے بیر بضاعہ کے پانی کو مباح الاستعمال قرار دیا۔ **مقدمہ رابع:** ماء نجس کو مباح الاستعمال قرار دینا شرعاً محال ہے **لقولہ تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث** اور نجاست بھی خبائث میں شمار ہوتی ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مقدمہ اولیٰ کے پیش نظر ہم کہیں گے کہ احادیث میں جتنی نجاستوں کے وقوع کا ذکر احادیث میں آیا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پانی متغیر الاوصاف ہو کر نجس بھی ہو جائے گا اور مقدمہ ثانیہ کے پیش نظر بھی یہی حکم واضح ہے اور بحکم مقدمہ ثالث کہ آپ ﷺ نے اس پانی کو استعمال کرنا مباح قرار دیا اور مقدمہ رابع کے پیش نظر آپ ﷺ کے حق میں ماء نجس کو مباح الاستعمال قرار دینا محال ہے یہ سب محال اس وجہ سے لازم آئے کہ امام مالکؒ نے اس کنویں کو نجاستوں کے موجود ہونے پر محمول کیا ہے اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال نجاستوں کے نکالنے کے بعد ہے اور آپ ﷺ کا جواب بھی نجاستوں کے نکال دینے کے بعد ہے۔

جواب سادس: حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ ایک وہم تھا اس کے ازالے کے لئے آپ ﷺ نے ان کو اسلوب الحکیم کے طور پر جواب دیا۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ حدیث الباب ہے جس میں **ان الماء لاینجسہ شیٔ** کے الفاظ ہیں۔ طرزِ استدلال اس طرح ہے کہ چونکہ یہاں **الماء** کا لفظ مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اس میں قلیل وکثیر کی کوئی قید نہیں لہٰذا وقوع نجاست سے پانی ناپاک نہیں ہوگا جب تک اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک تبدیل نہ ہو جائے۔

امام مالکؒ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ میں **مالم یتغیر احد اوصافہ** کی قید تو نہیں لہٰذا آپ کا دعویٰ دلیل کے مطابق نہیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ میں **مالم یتغیر احد اوصافہ** کے اگرچہ الفاظ ذکر نہیں کئے لیکن دار قطنی میں حدیث ابی امامہ میں **الاماغلب علی طعمہ اولونہ اوریحہ** کے الفاظ موجود ہیں۔ لہٰذا دعویٰ کے مطابق دلیل موجود ہے اس لئے اس حدیث سے استدلال درست ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے امام بن حنبل نے بھی اس کی تحسین فرمائی ہے۔

جواب اوّل: ابن قطان نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں دار قطنی کے اندر جو زیادتی **الاماغلب علی ریحہ او طعمہ** آئی ہے یہ زیادتی ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی رشدین بن سعد ہے جو

متروک ہے امام دار قطنی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں لا یثبت ھذا الحدیث لہٰذا اوصاف ثلاثہ کے عدم تغیر سے حدیث کو مقید کرنا صحیح روایت سے لازم نہیں آتا بلکہ مالکیہ حضرات نے اس حدیث کو قیاس اور اصول کلیہ کی بناء پر مقید کیا ہے جب مالکیہ حضرات مطلق حدیث کو مقید کر سکتے ہیں تو احناف اور شوافع کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے دلائل کی بناء پر اس مطلق حدیث کو مقید کر دیں۔

جواب ثانی: امام مالکؒ کا استدلال تب درست ہوتا جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال بیئر بضاعہ میں نجاست پڑے رہنے کے وقت ہوتا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ سوال و جواب اس وقت ہوا تھا جب بیئر بضاعۃ سے نجاست نکال لی گئی تھی اور حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بیئر بضاعہ میں تازہ آنے والا پانی اس کنویں کی دیوار اور مٹی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا، لہٰذا امام مالک کا اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دلیل ثانی: مشکوۃ شریف باب احکام المیاہ میں یحیٰی بن عبدالرحمٰن کی روایت ہے جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں **فی قول عمرؓ انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول "لھا ما اخذت فی بطونھا ومابقی فھولنا طھور وشراب"**۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں حوضوں پر درندے آتے تھے اور وہیں پانی پیتے تھے اور گندگی بھی کرتے تھے تو گندگی کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوا جب تک اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو جائے۔

جواب اوّل: یہ حدیث ماء کثیر پر محمول ہے۔ **جواب ثانی:** یہ حکم قبل التحریم کا ہے۔ **جواب ثالث:** جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ سائل کا سوال کرنا، یہ اس کی نجاست کی دلیل ہے ورنہ سوال کے کیا معنی۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک اور وجہ سے صاحب حوض کو حقیقت حال کی خبر دینے سے روک دیا اور وہ یہ کہ پانی کثیر ہے اور تغیر اوصاف نہیں ہوا۔ لہٰذا وہ پانی نجس نہیں ہوا۔

جواب رابع: یہاں سباع سے مراد صرف چرند پرند ہیں جو کہ ہمارے نزدیک بھی پاک ہیں۔

جواب خامس: اس کی سند میں کلام ہوا ہے اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید ہے اس پر جرح کی گئی ہے لہٰذا ایسی حدیث سے استدلال درست نہیں۔

جواب سادس: سور سباع والی تمام احادیث ضعیف و متکلم فیہ ہیں۔ لہٰذا ان سے استدلال درست نہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: مالکیہ کی دوسری اور تیسری دلیل بھی شوافع کا مستدل ہے۔

دلیل ثانی: باب منہ اخر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ ﷺ یسئل عن الماء یکون فی الفلاۃ... قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث.** اس حدیث کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب اوّل: صاحب ہدایہ اس جملہ کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ **لم یحمل الخبث** کے معنی ہیں کہ وہ پانی نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا بلکہ نجس ہو جاتا ہے۔ یہ تاویل شمس الائمہ نے کی ہے۔ مگر امام نوویؒ اس پر رد کرتے ہیں کہ یہ تاویل روایت ابوداؤد میں نہیں چلتی وہاں یہ الفاظ ہیں **اذا بلغ الماء قلتین لاینجس**۔ ملا علی قاریؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت بالمعنی ہے راوی نے اپنے زعم کے مطابق معنی کئے ہیں۔

جواب ثانی: یہ حدیث ضعیف ہے عند کثیر من المحدثین جن میں سے ابن عبدالبر و ابن العربی ابن تیمیہ، امام غزالی والبیہقی من الشافعیہ بھی ہیں بدایہ میں ہے **قال علی المدینی لایثبت حدیث قلتین** (سعایۃ جلد ا ص ۳۷۲۔ البحر الرائق ص ۸۰) اسی وجہ سے صحیحین میں یہ حدیث موجود نہیں ہے۔

جواب ثالث: یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث میں ① سنداً ② متناً ③ معناً اضطراب ہے۔

سنداً اضطراب: سند میں اضطراب یہ ہے کہ روایت کا مدار تین آدمیوں پر ہے ① محمد بن اسحاق ② ولید بن کثیر ③ حماد بن سلمہ۔ محمد بن اسحاق کے متعلق تمام ائمہ محدثین کا اتفاق ہے کہ وہ ضعیف ہے جبکہ امام مالکؒ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ "دجال من الدجاجلة" ہے اور اس کی سند میں اعتماد نہیں رہا۔ دوسرا راوی ولید بن کثیر ہے اس میں اضطراب یہ ہے کہ بعض حضرات ان کے شیخ کا نام محمد بن جعفر بن زبیر ذکر کرتے ہیں اور بعض محمد بن عباد بن زبیر کو ذکر کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے شیخ کا نام بعض حضرات نے عبداللہ بن عبداللہ کا ذکر کیا ہے اور کہیں عبید اللہ بن عبداللہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے شیخین نے اس کی حدیث کو نہیں لیا۔

حماد بن سلمہ کے طریق میں اس حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور موقوف روایت امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں یہ الگ اضطراب ہے۔

متناً اضطراب: "اذا بلغ الماء قلتين" چار طرح سے مروی ہے ① **اذا بلغ الماء قلتين فليس يحمل الخبث۔** ② **اذا بلغ الماء قدر قلتين او ثلث قلل** ③ **اذا كان الماء قلّة** ④ **اذا كان الماء اربعين قلة لا يحمل الخبث۔** اس طرح مختلف الفاظ سے مروی ہے لہٰذا متن میں بھی اضطراب ہے۔

معنیً اضطراب: قلہ کے معنی میں اضطراب ہے۔ قلہ کا لفظ کئی معنوں میں مشترک ہے۔ ① مشک ② بڑا مٹکا ③ پہاڑ کی چوٹی ④ **قامة الحجر** ⑤ **قامة الانسان** ⑥ **ما يحمل على البعير** ایسے ہی بعض روایات میں قلہ کا لفظ ہے اور بعض روایات میں غرب کا لفظ ہے اور بعض روایات میں دلو کا لفظ ہے اور ایسے ہی بعض حضرات اس کو مرفوع اور بعض موقوف بیان کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد مٹکا ہے معلوم نہیں کس شہر کا مٹکا مراد ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ قلال حجر مراد ہیں پھر ہم کہیں گے کہ قلال حجر میں بھی صغیر و کبیر کا فرق ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ قلال کی اضافت ھجر کی طرف کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مختلف علاقوں کے مٹکے چلتے تھے۔ اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔

جواب رابع: یہ حدیث سنداً وزنی نہیں اس کی سند میں ولید بن کثیر موجود ہے اس پر کلام کیا گیا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں تھا اس کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بہت سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کی (نعوذ باللہ) تکفیر کرتے تھے اور یہ کہتے تھے جو ہماری مخالفت کرے وہ کافر ہے لیکن ان کی عورتوں کے ساتھ ہمارے جیسے کا نکاح کرنا بھی جائز ہے اور یہ خوارج کا ایک فرقہ ہے اور خوارج بدعتی ہے۔

جواب خامس: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور ضابطہ قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل بیان کر دی چونکہ عرب میں قلہ سب سے بڑے برتن کو کہتے ہیں جب وہ بھی تعداد کی حد تک پہنچ جائے تو مخاطب کی نظر میں ضرور کثیر ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ جنگل کا پانی دو قلے تو ہوتا ہی ہوگا جو تمہارے ظن کے مطابق بھی کثیر ہے۔

جواب سادس: حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے حدیث القلتین کے بارے میں الگ مسلک اختیار کیا حضرت مولانا یحییٰ صاحبؒ کوکب الدری میں فرماتے ہیں کہ جب دوران تدریس حدیث قلتین آئی تو مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اپنے شاگردوں سے ایک مختصر سا حوض کھدوایا جو طولاً و عرضاً تقریباً چھ بالشت تھی اور کھدوانے کے بعد قلتین پانی اس میں ڈالا گیا پھر اس کی ایک جانب حرکت دی گئی

جس سے جانب آخر متحرک نہیں ہوئی تو اس پر حضرت نے فرمایا کہ حدیث قلتین ہمارے خلاف نہیں اس لئے کسی جواب کی حاجت نہیں۔

جواب سابع: آپ ﷺ نے یہ اسلوب الحکیم کے طور پر جواب دیا کہ تمہیں اس میں شبہ ہوتا ہے کہ جانوروں کے منہ ڈالنے سے وہ پانی نجس ہو جاتا ہے تو اسکا جواب دیدیا کہ اس سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ جیسے مشرکین کے ذبح شدہ جانوروں کو بسم اللہ پڑھ کر کھانے سے اس کو حلت کے ساتھ تعبیر کیا وہم کو دور کرنے کے لئے ایسے ہی یہاں بھی کیا۔

جواب ثامن: اس حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے ولید نے مرفوعاً ذکر کیا جبکہ بہت سے حضرات حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کو موقوفاً ذکر کرتے ہیں اور موقوف احادیث مرفوع کے مقابلے میں مرجوح ہوتی ہیں جبکہ ہمارے دلائل مرفوع احادیث ہیں۔

جواب تاسع: اس حدیث میں انقطاع معنوی یعنی شذوذ ہے اس لئے کہ مدینہ شریف میں اس وقت میٹھے پانی کی قلت تھی جبکہ پانی ایک بنیادی ضرورت بھی ہے اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو تواتر اور شہرت کے طریق سے مروی ہوتی اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کے راوی ہوتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جو کہ اصاغر میں سے ہیں۔ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ روایت منقول نہیں پھر ان سے آگے روایت کرنے والے عبداللہ یا عبیداللہ ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مشہور تلامذہ یعنی نافع، سالم، ایوب، سعید بن جبیر سب خاموش ہیں جبکہ قاعدہ قانون یہ ہے کہ **خبر الواحد فی ماتعم البلوی لا یقبل۔**

جواب عاشر: اس حدیث پر اہل مدینہ اور علماء مدینہ کا عمل نہیں اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو سب سے پہلے اہل مدینہ اس پر عمل کرتے لیکن اہل مدینہ، اہل کوفہ، اہل بصرہ، اہل شام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

جواب حادی عشر: شوافع حضرات بھی اس کو ظاہر پر نہیں رکھتے بلکہ اس میں تاویل کرتے ہیں کہ پانی متغیر الاوصاف نہ ہو تو نجس نہیں ہوگا گویا انہوں نے ایک قید اوصاف کے تغیر ہونے کی لگائی ہے لہٰذا ہم احناف کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ ہم ماء جاری کی قید لگائیں اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اعلاء السنن میں لکھا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کئی توجیہات کیں۔ امام صاحب کو کوئی توجیہ پسند نہ آئی تو پھر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ماء جاری پر محمول ہے کہ **اذا کان الماء قلتین ای جاریا** یعنی جریان خفیف ہو۔ امام صاحب کا یہ جواب جب امام ابو یوسفؒ نے سنا تو **بکیت من شدۃ الفرح و قبلت بین عینیہ۔** وہ شدت خوشی سے رو پڑے اور آنسو نکل آئے، اور حضرت امام صاحب کی پیشانی کو بوسہ دیا۔

جواب ثانی عشر: اس سے مراد تکثیر ہے عدد نہیں لغت عربی میں اس کی کئی مثالیں ہیں **فارجع البصر کرتین،** کرتین کا معنی **مرۃ بعد اخری** دو مرتبہ دیکھنا نہیں بلکہ بار بار دیکھنا مراد ہے۔ اسی طرح **ان تستغفر لھم سبعین مرۃ** ہے۔

جواب ثالث عشر: یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اس لئے کہ بیئر زمزم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پانی نکالنے کا حکم دیا تو کسی صحابی نے بھی حدیث قلتین پیش نہیں کی۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: آگے باب **کراھیۃ البول فی الماء الراکد** میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ۔**

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے **نھی النبی ﷺ ان یبال فی الماء الراکد۔** یہ حدیث اہل ظواہر اور مالکیہ کے خلاف ہے۔

کیونکہ اہل ظواہر کے نزدیک نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ تم بتاؤ کہ جب پانی ناپاک نہیں ہوتا تو کھڑے پانی میں پیشاب سے منع کیوں کیا گیا؟۔اور امام مالکؒ کو کہیں گے کہ یہاں اوصاف میں سے کسی وصف کی تبدیلی کا ذکر نہیں پھر بھی پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس پر ان دونوں نے تاویل کی کہ "سدًّا للذرائع" منع فرمایا اگر منع نہ فرماتے تو ہر شخص اس میں پیشاب کرتا آخر کار وہ نجس ہو ہی جاتا ہم کہتے ہیں یہ تاویل بعید ہے۔

دلیل ثالث: ماقبل میں حدیث گزر چکی ہے "**اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یغمسنّ یدهٗ فی الاناء**"۔ یہاں پر ہاتھ ڈالنے سے کسی وصف میں تغیر نہیں آتا۔ پھر بھی نہی فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے۔

دلیل رابع: ولوغ کلب والی حدیث۔ "**اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات**" اور ایک روایت میں یوں ہے "**طهور اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب ان یغسله سبع مرّات**"۔ تو یہاں پر اوصاف تبدیل نہیں ہوئے لیکن پھر بھی سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے اس سے معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے۔

دلیل خامس: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد اور بخاری شریف میں ہے "**اذا وقع الفارة فی السمن القوها وما حولها**" (بخاری ج ۱ ص ۳۷)۔ اگر چوہا گھی میں گر جائے تو اگر گھی مائع ہے تو اس کو گرا دو اگر جامد ہے تو اسکے ارد گرد کو گرا دو باقی کھالو۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مدار تغیر اوصاف پر نہیں۔

دلیل سادس: دارقطنی کی روایت میں ہے ابن عباس و ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ایک حبشی زمزم کے کنویں میں گر کر فوت ہو گیا تھا تو ان دونوں حضرات نے فتویٰ دیا کہ سارا پانی نکال دو چنانچہ تین دن لگے رہے پانی ختم نہ ہوا۔ بالآخر پانی نکلنے کی جگہ روئی ٹھونسی گئی پھر بھی پانی نہ رکا۔ آخر اس کو چھوڑ دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کثرت کا دار و مدار "**قلتین وما فوقها**" پر نہیں۔

دلیل سادس پر شوافع نے چند اشکالات کئے ہیں۔

اشکال اوّل: حبشی کا زمزم والے کنویں میں گرنے کا واقعہ ابن سیرین نے **عن ابن عباس و ابن زبیر** رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے جبکہ ابن سیرین کا ان حضرات سے سماع ثابت نہیں لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب اوّل: طحاوی شریف اور مصنف ابن ابی شیبہ میں امام شیبہ نے ابن سیرینؒ کی جگہ عطاء بن ابی رباح نقل کیا ہے اور عطاء بن رباح عبداللہ، ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خصوصی شاگرد تھے۔

جواب ثانی: ابن سیرینؒ کے متعلق تذکرۃ الحفاظ میں ہے کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وفات کے وقت ابن سیرین کی عمر ۳۵ سال تھی۔

جواب ثالث: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ ابن سیرینؒ کا عکرمہؒ سے سماع ولقاء ثابت ہے (باب التراویح) حضرت عکرمہؒ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مشہور شاگرد ہیں، لہٰذا انقطاع والا اعتراض ختم ہو گیا۔

جواب رابع: شوافع حضرات سے اس بات کی تصریح ہے کہ سعید بن المسیبؒ کی مراسیل کی طرح ابن سیرینؒ کی مراسیل بھی معتبر اور حجت ہیں۔

جواب خامس: اگر ہم اس کو مرسل مان بھی لیں تو پھر بھی ابوالطفیل وغیرہ کے مراسیل سے اس کی تائید ہوتی ہے اور جب

کسی مرسل کو دوسری مرسل سے تائید حاصل ہو جائے تو وہ قابل حجت ہوتی ہے۔

اشکال ثانی: شوافع کی طرف سے دوسرا اشکال یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم حجاز مقدس میں رہنے والے ہیں ہم نے وہاں کسی سے اس قسم کے واقعہ کے بارے میں نہیں سنا کہ بیر زمزم میں حبشی گر کر مر گیا تھا اور حضرت ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم نے بیر زمزم سے پانی نکالنے کا فتوی دیا ہو، لہٰذا اتنا بڑا واقعہ نہ سننا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ مشکوک ہے۔

جواب اوّل: عدم علم عدم وجود پر دلالت نہیں کرتا۔ کسی کا ان کو یہ واقعہ نہ بتلانا اس بات کی دلیل تو نہیں کہ یہ واقعہ ہوا ہی نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس کے بارے میں کسی کو استحضار بھی نہ ہوا ہو۔

جواب ثانی: اوپر گزر چکا ہے کہ عطاء بن ابی رباحؒ نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے امام شافعیؒ اور حضرت ابن عیینہؒ اس کا انکار کرتے ہیں اگر ان دونوں کا زمانہ متحد بھی ہوتا تب بھی عطاء بن ابی رباح کے قول کو ترجیح ہوتی کیونکہ وہ مثبت ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی اور اثبات میں جب تعارض ہو تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے۔

جواب ثالث: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے جب یہ واقعات پیش آئے اور وہ دینی ضروریات کے لئے منتشر ہو گئے، کوئی کسی علاقے میں چلا گیا اور کوئی کسی علاقے میں، تو بعد میں آنے والے لوگ اہل حجاز اس طرح کے واقعات کہاں یاد رکھ سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ایک موقع پر امام شافعیؒ نے امام احمدؒ کو فرمایا تھا انت اعلم بالروایات تو گویا امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے سامنے اعتراف کر رہے ہیں کہ اہل حجاز اعلم بالروایات نہیں بلکہ تم محدثین اعلم بالروایات ہو۔

اشکال ثالث: امام نوویؒ سے منقول ہے کہ یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا اور اس حدیث کے سارے راوی کوفہ کے ہیں۔ یہ بات بڑی عجیب ہے کہ مکہ میں اس کو نقل کرنے والا کوئی نہیں۔ دوسرا یہ کہ بات کوفہ والوں کو تو معلوم ہو جائے اور مکہ والوں کو معلوم ہی نہ ہو۔ یہ تعجب خیز ہے۔

جواب: یہ کوئی اصول نہیں اس کا جواب وہی ہے جو اوپر جواب ثالث میں گزرا ہے۔

اشکال رابع: جب حبشی کنویں میں گرا تو اس کا خون پانی میں منتشر ہو گیا اس وجہ سے سارا پانی نکالا گیا کیونکہ خروج دم کی وجہ سے پانی کے سارے اوصاف متغیر ہو گئے، اس وجہ سے سارا پانی نکالا گیا۔

جواب: یہ ایک احتمالی بات ہے جو کہ عام مشاہدے کے خلاف ہے کیونکہ کنویں میں گرنے سے موت جو واقع ہوتی ہے وہ چوٹ لگنے کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ ڈوبنے کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ پانی میں ڈوب جانے سے انسان کا خون منجمد ہو جاتا ہے۔

اشکال خامس: کنویں سے پانی نکالنے کا حکم بطور نظافت کے تھا نہ کہ طہارت کے طور پر۔

جواب: یہ بھی ایک احتمالی بات ہے کیونکہ تین دن کی مشقت اور پھر پانی نکلنے کی جگہ روئی وغیرہ ٹھونسنا بقول تمہارے نظافت کے لئے ہی تھا۔ یہ تو عقلاً بھی محال ہے کہ اتنی مشقت چھوٹی سی بات پر اٹھائی جائے کیونکہ عقلاً یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی یہ تو صرف اور صرف طہارت کیلئے تھی۔

اشکال سادس: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتوی اخراج الماء سے معلوم ہوتا ہے کہ بیر زمزم کا پانی منقطع ہو گیا تھا جبکہ خواجہ عبدالمطلب کی سیرت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو رؤیا میں بتلایا گیا کہ پانی منقطع نہیں ہوگا۔

جواب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتویٰ دینے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پانی منقطع ہوگیا تھا۔

اشکال سابع: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حدیث "ان الماء طھور لا ینجسہ شئ" کے رواۃ میں سے ہیں پھر سارا پانی نکالنے کا حکم کیسے دے رہے ہیں۔ **جواب:** اس حدیث کے رواۃ میں سے ایک راوی بے شک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں لیکن وہ اس کو اپنے ظاہر پر نہیں رکھتے جو تاویل دیگر حضرات کررہے ہیں، ممکن ہے وہی تاویل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی کررہے ہوں۔ نیز جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا تو کسی صحابی نے انکار نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ اس پر اجماع ہوگیا کہ اگر پانی میں نجاست گرجائے تو پانی نجس ہوجاتا ہے۔

دلیل سابع: مسند احمد میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک عورت کے گھر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کیلئے مشکیزے کا پانی لایا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سلھا ... انھا قالت لی واللہ قد دبغتھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ مشکیزہ غیر مدبوغ ہوتا تو یہ پانی ناپاک ہوتا حالانکہ اس پانی کے اوصاف متغیر نہ تھے۔ (فتح الملھم جلد اوّل ص ۴۴۱)

دلیل ثامن: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استوجب وضوء فقیل لہ لم نجد ذلک الا فی مشک میتۃ قال ادبغتموہ قالو نعم قال فلھم ذلک طھور۔ یہاں پر بھی اوصاف ثلاثہ متغیر نہیں ہوتے تو پھر کیوں دباغت کا حکم دیا۔

دلیل تاسع: طحاوی شریف میں علامہ ابن سیرینؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ ماءِ قلیل، وقوع نجاست سے ناپاک ہوجاتا ہے اگرچہ اوصاف میں تغیر نہ ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ حکماً مرفوع ہے۔

دلیل عاشر: قرآن مجید میں ہے ویحرم علیھم الخبائث، خبائث خبیثۃ کی جمع ہے "ماتنفرعنھا الفطرۃ السلیمۃ" تو جس پانی میں خبائث یعنی نجاست کا یقین ہو وہ حرام ونجس ہے۔

دلیل حادی عشر: قرآن پاک کی آیت ہے "انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر" مردار اور خون کو حرام قرار دیا گیا ہے کہ جس چیز میں دَم وغیرہ جیسی نجاسات شامل ہوں وہ حرام ہے لہٰذا جس پانی میں نجس چیز مل جائے خواہ وہ دَم کی صورت میں ہو یا کسی اور صورت میں وہ نجس ہوجاتا ہے۔

دلیل ثانی عشر: قرآن پاک میں آیت "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجسٌ من عمل الشیطان" کہ شراب وغیرہ رجس (گندگی) ہیں اور شیطان کے اعمال ہیں۔ رجس کا لفظ "ماء مخلوط بالخمر" کو بھی شامل ہے لہٰذا وہ نجس ہوگا۔

دلیل ثالث عشر: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر دو قبروں کے پاس سے ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان دونوں قبر والوں کو عذاب ہورہا ہے اما احدھما کان لا یستتر من البول والاخر یمشی بالنمیمۃ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بول سے بچنا ضروری ہے اور یہ ماء مخلوط بالبول کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ ہر وہ پانی نجس ہوجاتا ہے جس میں نجس چیز شامل ہوجائے۔

حدیث پر وارد ہونے والا ایک سوال اور اس کے جوابات:

سوال: قولہ التوضأ من بئر بضاعۃ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیر بضاعہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا یا رسول اللہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کرلیں حالانکہ اس کنویں میں حیض کے کپڑے، کتوں کے گوشت اور دیگر گندگیاں ڈالی جاتی ہیں، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ان الماء طھور لا ینجسہ شئ" کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرسکتی۔

سوال یہ ہے کہ عرب میں پانی نایاب تھا اور عقل میں یہ بات آنے والی نہیں کہ میٹھے پانی کا کنواں ایک ہو اور اس میں بھی لوگ حیض جیسی گندگی والی اشیاء ڈال دیتے ہوں۔ شراح نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

جواب اوّل: اس کنویں میں مسلمان تو گندگی نہیں ڈالتے تھے بلکہ مسلمانوں کے ساتھ عداوت کی وجہ سے یہودی و کافر ڈالتے تھے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور لوگوں کی یہ عادت تھی کہ گھروں کی صفائی کر کے گندی اشیاء گھر کے باہر ڈال دیتے تھے تو وہ گندگی ہوا سے اُڑ کر یا بارش کے پانی سے بہہ کر خود بخود بیئر بضاعۃ میں پڑ جاتی تھی۔

جواب ثالث: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے منقول ہے کہ یہ کنواں قدیم زمانے کا تھا، زمانہ جاہلیت میں لوگ اس کو گندی اشیاء ڈالنے کے طور پر استعمال کرتے تھے، بعد میں اسکو جب استعمال کیلئے صاف کیا گیا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وہ پرانا زمانہ یاد آتا تو دل میں کنویں کے بارے میں نفرت پیدا ہوتی۔ شبہ پیدا ہوتا تو پھر فوراً آپ ﷺ سے سوال کیا تو آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اطمینان دلایا۔

جواب رابع: علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال و جواب حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال اوہام پر مبنی ہے اور آپ ﷺ کا جواب علی سبیل اسلوب الحکیم تھا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم تھا کہ زمین ڈھلوان ہے اور اسکا کوئی انتظام بھی نہیں ہے نہ منڈیر ہے اور نہ ہی کوئی تختہ وغیرہ ہے تو اس کنویں کے پانی سے وضو کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کے نظائر موجود ہیں۔ **اوّل:** بخاری شریف میں عنوان قائم کیا **باب ذبیحة الاعراب**۔ اعراب ان کو کہتے ہیں جو نئے نئے مسلمان ہوئے ہوں۔ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے لوگوں نے مسئلہ پوچھا کہ اعرابی لوگ ہمارے پاس گوشت لے کر آتے ہیں، ہمیں معلوم نہیں کہ ان لوگوں نے اس پر ذبح کے وقت تسمیہ پڑھا ہے کہ نہیں؟ اس پر آپ ﷺ نے جواب دیا کہ تم لوگ بسم اللہ پڑھ کر کھالیا کرو۔ دیکھیں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ متروک التسمیہ عامداً قطعی حرام ہے کسی طرح وہ حلال نہیں ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بسم اللہ پڑھ کر کھانے سے حلال کیسے ہوسکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کے ارشاد کا مقصد ان لوگوں کے وہم کو دور کرنا تھا۔

ثانی: اسی ترمذی شریف میں آئے گی اور یہ حدیث ابوداؤد شریف میں بھی ہے کہ حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک خاتون آئیں۔ مسئلہ پوچھا کہ جب میں چلتی ہوں تو میرا دامن زمین پر گھسٹتا چلا جاتا ہے تو کبھی گندگی سے گزر جاتا ہے تو کیا کروں؟ تو حضرت اُم سلمہؓ نے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے اس عورت کو فرمایا **یطھرہ مابعدہ** کہ گندگی کے بعد صاف راستے سے تم ہوگی تو صاف جگہ گھسٹنے سے وہ پاک ہوجاتا ہے۔ اب یہاں بھی یہ حقیقت پر محمول نہیں اور نہ ہی یہ طریقہ تطہیر کا ہے۔ صرف ان کے وہم کو دور کرنا مقصود تھا۔

اسی طرح اس کنویں میں متعدد اشیاء ڈالی جاتی تھیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم ہو رہا تھا تو آپ ﷺ نے ان کے وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا **ان الماء طھور لا ینجسه شئ**۔

فائدہ: تعارض اور رفع تعارض: **مسئلة الماء** میں بظاہر تعارض ہے۔ احناف کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی نجس ہے جبکہ دوسرے حضرات کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ نجس نہیں ہوتا۔ اس تعارض کے دو جوابات ہیں۔

جواب اوّل: احناف کے دلائل وہ احادیث ہیں جو دالۃ علی نجاسۃ الماء ہیں اور دوسری احادیث دالۃ علی عدم نجاسۃ الماء ہیں اور احادیث

دالہ علی نجاسۃ الماء سنداً اقوی ہیں اور راجح ہیں اور احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء سنداً کمزور ہیں اور کمزور ہونے کی وجہ سے مرجوح ہیں۔

جواب ثانی: احادیث دالہ علی نجاسۃ الماء محمول ہیں ماء غیر جاری پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاست الماء محمول ہیں ماء جاری پر۔

جواب ثالث: احادیث دالۃ علی نجاسۃ الماء یہ محمول ہیں نجاست کے وقوع کی حالت پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء یہ محمول ہیں اخراج نجاسۃ کے بعد کی حالت پر۔

بَابٌ مِنْهُ اٰخَرُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخُبُثَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحٰقَ الْقُلَّةُ هِيَ الْجِرَارُ وَالْقُلَّةُ الَّتِي يُسْتَقٰى فِيهَا قَالَ أَبُو عِيسٰى وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالُوا إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ وَقَالُوا يَكُونُ نَحْوًا مِنْ خَمْسِ قِرَبٍ.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس وقت سنا جب آپؐ سے میدانوں اور جنگلوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر درندے اور چوپائے بار بار آتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا جب پانی دو قلوں کی مقدار میں ہو تو ناپاک نہیں ہوتا محمد بن اسحاق کہتے ہیں کہ قلہ مٹکے کو کہتے ہیں اور قلہ وہ بھی ہے جس میں پانی بھرا جاتا ہے۔ امام ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہی قول ہے، امام شافعی، احمد اور اسحاق کا انہوں نے کہا جب پانی دو مٹکوں کے برابر ہو تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس کی بو یا ذائقہ تبدیل نہ ہو اور انہوں نے کہا کہ قلتین پانچ مشکوں کے قریب ہوتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث باب امام شافعیؒ کا مستدل ہے اس کے متعلق جوابات اور بحث ماقبل باب کے ذیل میں گزر چکی ہے۔
حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ سائل کو شبہ تھا کہ جنگل میں درندے بھی آتے ہیں جن کا سور نجس ہے اس طرح حلال جانور پاؤں سمیت داخل ہو جاتے ہیں جبکہ ان کے پاؤں بھی نجس ہوتے ہیں اور بسا اوقات وہیں پیشاب بھی کر دیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا لم یحمل الخبث ای لم یحمل النجس وہ پلیدی ان کو متاثر نہیں کر سکتی۔

قولہ قال محمد بن اسحاق: محمد بن اسحاق قلہ کا معنی بیان کر رہے ہیں الجرار، تعیین نہیں کہ مٹکا بڑا ہو یا چھوٹا اور اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے کہ وہ قلہ جس کے ذریعے سے پانی بھرا جاتا ہے یعنی ڈول۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ نے شوافع کے قول کی طرف اشارہ کیا اور قلہ کی مقدار بیان کر دی کہ وہ خمس قرب ہیں یعنی مٹکے کی مقدار پانچ مشکیزوں کے قریب قریب ہے اور یہ ماء کثیر ہے ماء قلیل نہیں۔

یہ دلیل تو شوافع کی ہے لیکن غور کرنے سے اسکا ضعف معلوم ہو جاتا ہے مثلاً دیکھئے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی کوئی حیثیت نہیں بتلائی کہ یہ حسن ہے یا ضعیف ہے چونکہ انکے مذہب کی دلیل تھی اسلئے سند کی حیثیت کو گول کر گئے اگر یہ حدیث حسن صحیح ہوتی تو ضرور تصریح فرماتے۔

باب كراهية البول في الماء الراكد

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے وضو کرے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت منقول ہے۔

تشریح: حدیث الباب میں دائم کا لفظ ہے جبکہ باب میں راکد کا لفظ ہے۔ یہ بتلانے کیلئے کہ دونوں کا معنیٰ ایک ہے اور بخاری شریف میں الماء الراکد الذی لا یجری کے الفاظ ہیں۔ اب لا یجری راکد کے لئے صفت کاشفہ ہے۔

یہ حدیث الباب احناف کا مستدل ہے کہ کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے پانی کے اوصاف ثلاثہ میں تبدیلی نہیں آتی پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماء راکد میں بول کرنے سے منع فرمایا۔ ظاہر ہے یہ پانی گھر کے برتنوں کا تو ہے نہیں لامحالہ وہ پانی ہے جو صحراؤں اور جنگلوں کا پانی ہے اور ظاہر ہے صحراؤں اور جنگلوں میں پایا جانے والا وہ پانی ہے جس سے غسل کیا جاسکتا ہے وہ قلتین یا قلتین سے زیادہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ وقوع نجاست سے راکد پانی نجس ہوجاتا ہے۔ یہ حدیث چار شرائط کے ساتھ احناف کا مستدل ہے۔

① لا یبولن میں نہی تحریم کیلئے ہے کیونکہ نہی میں اصل تحریم ہے اگر کوئی عارض لاحق نہ ہو تو۔ ② نہی کی علت نجاست ہے یہ حکم معلول بالنجاسۃ ہے۔ ③ پانی دو قلے یا اس سے زائد ہو۔ ④ پیشاب کرنے کی وجہ سے پانی کے اوصاف ثلاثہ میں تغیر نہ آیا ہو۔

لہٰذا حدیث الباب مذکورہ شرائط کے ساتھ احناف کا مستدل ہے۔

قولہ فی الماء الدائم: اس حدیث میں الدائم کے الفاظ آئے ہیں جبکہ دوسری روایات میں الراکد کے الفاظ آئے ہیں۔ دائم عام ہے اور راکد لفظ خاص ہے، راکد جاری کے مقابلے میں آتا ہے۔ اور دائم منقطع کے مقابلے میں آتا ہے کہ یہ منقطع نہ ہو یعنی کبھی بھی ختم نہ ہو۔ راکد جیسے جھیل کا پانی اس کا مقابل جاری ہے جیسے دریا کا پانی، لہٰذا راکد اور دائم میں فرق پایا گیا۔

قولہ ثم یتوضأ منه: ایک روایت میں ثم یغتسل ہے اور ایک روایت میں ثم یشرب ہے۔ یہ شرب، غسل، وضو کی قید اتفاقی ہے۔ اس کی ترکیب میں تین قول ہیں۔

① **یتوضأ** کو مرفوع پڑھیں اس صورت میں یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی ای **ثم هو یتوضأ منه**۔

سوال: اس صورت میں پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا جملہ خبریہ ہے۔ اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا؟

جواب: محققین کی رائے یہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف جائز ہے۔

اس صورت میں ثم استبعادیہ ہوگا یا تعجبیہ تو پھر معنی یہ ہوگا کہ یہ بات عقل سے مستبعد ہے کہ انسان جس پانی میں پیشاب کرے اسی پانی سے وضو یا غسل کرے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے "**لا یضرب امرأته ضرب الامة ثم یضاجعها**" کہ تم میں

سے کوئی شخص اپنی بیوی کو لونڈی کی طرح نہ مارے کہ پھر رات کو اسی کے ساتھ (لیٹے) سوئے۔ یہ ایک انسان سے بعید ہے۔

② **یتوضأ** منصوب ہو اس صورت میں اَن ناصبہ مقدر ہو گا عبارت یوں ہو گی ای **ثم أن یتوضأ منه**۔

سوال: **ثم** تو ان حروف میں سے نہیں جن کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے بلکہ اَن تو واؤ اور فاء کے بعد ہوتا ہے؟

جواب: کبھی حروف عاطفہ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے رہتے ہیں ہم بھی "**ثم**" کو واؤ یا اَو کے معنی میں کر لیں گے نیز ابن مالک نحوی نے تصریح کی ہے کہ جس طرح واؤ کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے اسی طرح "**ثم**" کے بعد بھی اَن مقدر ہوتا ہے۔ یہ اس مثال کی طرح ہیں کہ **لا تأکل السمك وتشرب اللبن**۔

سوال: اوپر والی مثال میں تو دونوں (سمک اور لبن) کو جمع کرنے سے منع کیا گیا پھر اس مثال کی طرح حدیث کا مدلول یوں ہو گا کہ غسل اور بول دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ اگر دونوں کو جدا جدا اختیار کیا جائے تو درست ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بول سے بھی نہی ہے اور اس پانی کے استعمال سے بھی نہی۔ خواہ اسی وقت پانی کو استعمال کرے یا بعد میں۔

جواب: محاورہ عرب میں جو نہی جمع کے ساتھ مخصوص ہے وہ خارجی دلائل کی وجہ سے ہے کیونکہ طبعاً فساد کا باعث دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہاں باعث فساد کل واحد ہے لہٰذا یہ نہی عن الجمیع ہو گی نہ کہ مجموعہ سے۔

② **یتوضأ** مجزوم ہو اور اس کا عطف یبولن کے محل پر ہو چونکہ اس کا محل مجزوم ہے لہٰذا یہ بھی مجزوم ہو گا اور لائے نہی یتوضأ پر داخل ہو جائے گا۔ اس صورت میں نہی کل واحد سے ہو گی یعنی ماء دائم میں بول سے مستقل نہی ہے اور اس میں وضو کرنے سے بھی مستقل نہی ہے۔

یہ تین ابواب تھے جن میں پانی کے اندر نجاست گر جانے کے بعد اس کے حکم میں اختلاف تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مَاءِ الْبَحْرِ اَنَّهُ طَهُوْرٌ

ربط: گزشتہ ابواب میں کنویں اور حوضوں کے پانی کے متعلق بیان تھا اب یہاں سے دریاؤں کے پانی کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔

قوله البحر: **بحر** کا معنی آب شور بھی آتا ہے اور الماء العذب بھی، یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ ح وحَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مِنْ آلِ ابْنِ الْأَزْرَقِ أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْبَحْرِ فَقَالَ

مغیرہ بن ابی بردہؒ نے کہ عبدالدار کی اولاد سے ہیں خبر دی کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا یا رسول اللہ ہم دریا میں سفر کرتے ہیں ہمارے پاس تھوڑا سا پانی ہوتا ہے اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر لیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال ہے اس باب میں حضرت جابرؓ اور فراسیؓ سے بھی

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَالْفِرَاسِيِّ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَرَوْا بَأْسًا بِمَاءِ الْبَحْرِ وَقَدْ كَرِهَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ بِمَاءِ الْبَحْرِ مِنْهُمُ ابْنُ عُمَرَ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو هُوَ نَارٌ۔

روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اکثر فقہاء صحابہ جن میں سے حضرت ابوبکرؓ، عمر فاروقؓ اور ابن عباسؓ بھی ہیں ان کا قول یہی ہے کہ سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں اور بعض صحابہ کرامؓ نے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کو مکروہ جانا ہے ان صحابہؓ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عمروؓ بھی شامل ہیں۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں یہ پانی آگ کے مثل ہے۔

تشریح: قوله ونحمل معنا القليل من الماء: اس ماء سے مراد میٹھا پانی، پینے والا ہے۔ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ جب ہم بحری سفر پر ہوتے ہیں تو اپنے ساتھ کھانے پینے کی ضروریات کے سلسلے میں تھوڑا سا میٹھا پانی رکھتے ہیں، اب ہم اس سے وضو یا غسل کرلیں تو ہم پیاسے مر جائیں گے ایسی حالت میں کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔

رجل سائل کا مصداق: اس کے متعلق بعض نے کہا کہ اس کا نام عبداللہ ہے اور یہ قبیلہ بنو مدلج میں سے تھا اور یہ عبداللہ مدلجی ملاح تھا عمومی طور پر سمندر کے سفر کرنے والا تھا یا یہ قبیلہ سمندر کے کنارے پر مچھلی کا شکار کرتا تھا اور شکار کرتے کرتے دور بھی چلا جاتا اسلئے اس نے پوچھا ''انا نركب البحر ای انا نركب السفن فی البحر'' ایک روایت میں ''لا صطیاد السمك'' کے بھی الفاظ ہیں۔

اس باب کے ذیل میں چند اشکالات و جوابات ملاحظہ ہوں۔ **سوال:** سمندر کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوا۔ اس کا منشا کیا ہے؟ محدثین نے اسکے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

جواب اوّل: سمندر کے پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ عام پانی سے مختلف ہوتا ہے اس وہم کی بناء پر صحابہ کرامؓ نے سوال کیا۔

جواب ثانی: سمندر کے پانی سے جسم اور کپڑے کی صفائی بھی نہیں ہوتی جبکہ پانی کی خاصیت طہوریت ہے اس وجہ سے سائل کو شبہ ہوا۔

جواب ثالث: سمندر نجاسات کا مرکز ہے، چاروں اطراف سے آبادیوں کا گندا پانی سمندر میں ہی گرتا ہے اس وجہ سے سائل کو شبہ ہوا۔

جواب رابع: خشکی کی نسبت سمندر کی مخلوقات زیادہ ہیں، ان مخلوقات کی اموات، بول و براز سمندر میں ہوتا ہے اسلئے شبہ ہوا۔

جواب خامس: ابوداؤد کی روایت میں ہے **لاتركب البحر الا حاجاً او معتمرا او غازياً فی سبيل الله فان تحت البحر نارًا** کہ پانی کے نیچے آگ ہے اور آگ غضب الٰہی کی علامت ہے سائل کو یہ وہم ہوا ہوگا کہ دریا کے پانی میں آگ کا اثر ہے جو کہ غضب الٰہی کی علامت ہے ممکن ہے اس سے وضو جائز نہ ہو۔

جواب سادس: بعض جگہ یہ بھی آتا ہے کہ بحر کا پانی طوفان نوح کا بقیہ پانی ہے پس یہ غضب الٰہی کے آثار میں سے ہے اس لئے اس کی طہوریت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تردد ہوا۔

جواب سابع: سمندر کے نیچے دوزخ ہے اس لئے سمندر میں کبھی آگ کے شعلے، چنگاریاں نظر آتی ہیں اور اس کا پانی بھی کھارا اور کڑوا ہے جو اللہ کے غضب کا مظہر ہے جبکہ وضو اور نماز اللہ کی رحمت کا مظہر ہیں۔ اسلئے سائل اس کی طہوریت میں شبہ ہوا۔

روایات میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہودی سے پوچھا کہ جہنم کہاں ہے تو یہودی نے کہا تحت البحر۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ سچ کہتا ہے قیامت کے بعد سمندر کا پانی جہنم میں تبدیل ہو جائے گا و اذا البحار سجرت اللہ تعالیٰ قیامت میں جہنم کا غلاف حجر ہٹا دیں گے، آگ باہر آجائے گی، آگ کے شعلے آسمان تک بلند ہوں گے۔ موجودہ سائنس دانوں نے سمندر کی تہہ میں غوطے لگائے، چھ میل تک نیچے جا سکے اس کے بعد حجری غلاف آ گیا اسے توڑنے کی کوشش کی مگر ناکامی پر چھوڑ دیا۔ الحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان شبہات کی وجہ سے) جواب دیا کہ سمندر کا پانی پلید نہیں بلکہ اس کا پانی پاک ہے۔

قولہ ھو الطھور ماء ہ: سوال اوّل: "ھو" مبتداء معرفہ ہے اور "الطھور ماء ہ" بھی معرفہ ہے، جو کہ مفید للحصر ہے معنی یہ ہوا کہ یہی پانی پاک ہے اس کا غیر پاک نہیں۔

جواب اوّل: یہ حصر مبالغۃً ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وہم کے ازالہ کیلئے حصر والا جملہ ذکر فرمایا۔

جواب ثانی: یہ حصر مخاطب کے ظن کے اعتبار سے اضافی ہے۔

سوال ثانی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب بظاہر فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے کیونکہ فصاحت کا تقاضا یہ تھا کہ صرف نعم کہہ دیتے بغیر ایجاز و اطناب کے تو پھر بھی بات پوری ہو جاتی۔ **جواب:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمداً ایسا فرمایا۔ اس میں کئی حکمتیں ہیں۔

پہلی حکمت: اگر نعم کہہ دیتے تو صرف بوقت ضرورت سمندر کے پانی سے وضو کا جواز معلوم ہوتا حالانکہ بحر کا طاہر، مطہر ہونا عام ہے۔ ضرورت کے ساتھ مقید نہیں۔

دوسری حکمت: اگر نعم فرماتے تو صرف وضو کا جواز معلوم ہوتا اور کپڑوں کے دھونے، غسل کا جواز معلوم نہ ہوتا، تعمیم حکم کیلئے ایسا طرز اختیار فرمایا۔

قولہ والحل میتتہٗ: سوال: بظاہر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سوال کے مطابق معلوم نہیں ہو رہا کیونکہ سائل کا سوال صرف پانی کے بارے میں تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں "الحل میتتہ" فرما دیا۔

جواب اوّل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب بطور شفقت کے ہے کہ سائل جس طرح پانی کا محتاج ہے اسی طرح طول سفر کی وجہ سے کھانے کا بھی محتاج ہوگا اس لئے فرما دیا کہ سمندر کا میتۃ یعنی مچھلی بھی حلال ہے۔

جواب ثانی: شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ سے منقول ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سوال کا منشا یہی تھا کہ سمندر میں جو جانور مرتے ہیں انکے مرنے سے تو پانی ناپاک ہوتا ہے اس منشا کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حل فرمایا کہ تم غلط سمجھے ہو سمندر کا مردار جب پاک ہے تو سمندر کا پانی کس طرح نجس ہوگا، یہاں الحل بمعنی طاہر کے ہے اور حل کا لفظ طہارت کے معنی میں استعمال ہوتا رہتا ہے جیسا کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں آتا ہے "اذا بلغت مقام الصھباء حلت ای طھرت من الحیض"۔

جواب ثالث: اسلوب حکیمانہ کے طور پر آپ نے یہ جواب دیا، مطلب یہ ہے کہ جب مجیب مشفق ہوتا ہے تو صرف سائل کے سوال کا جواب نہیں دیتا بلکہ سائل کے دیگر احوال کا بھی انتظام کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھا کہ سائل سمندر کے پانی کی طہارت سے جب ناواقف ہے تو سمندر کے میتات کی طہارت سے بھی بطریق اولیٰ ناواقف ہوگا اسلئے جواب کا یہ انداز اختیار فرمایا۔

فقہی مسئلہ: اس بات میں اتفاق ہے کہ مچھلی بجمیع انواع حلال ہے اسی طرح بحری پانی کا پاک ہونا بھی متفق علیہ ہے۔

اختلافی مسئلہ: سمندری مخلوق میں سے کونسی حلال اور کونسی حرام ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مچھلی کے علاوہ تمام سمندری جانور حرام ہیں۔ البتہ سمک طافی جو اپنی موت آپ مرکر پانی کے اوپر آجائے وہ بھی حرام ہے۔ **قول ثانی:** امام مالکؒ کے نزدیک خنزیر بحری کے علاوہ سب جانور حلال ہیں۔

قول ثالث: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مینڈک، تمساح مگرمچھ اور خنزیر کے علاوہ سب حلال ہیں۔

قول رابع: امام شافعیؒ کے نزدیک مختلف قول ہیں۔ ① احناف کے موافق ② کچھوا، کلب بحری، اور خنزیر بحری حرام ہیں بقیہ تمام جانور حلال ہیں ③ خشکی کے جانوروں کی طرح حلال وحرام ہیں یعنی جو جانور خشکی کے حلال ہیں وہی سمندر کے حلال ہیں اور جو جانور خشکی کے حرام ہیں وہی سمندر کے حرام ہیں۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے دلائل: دلیل اوّل: اللہ تعالیٰ کا فرمان **"احل لکم صید البحر"** یہاں صید بمعنی مصید کے ہیں، صید کی اضافت بحر کی طرف استغراقی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ بحر کے تمام شکار حلال کئے گئے ہیں لہٰذا سب کا کھانا حلال ہے۔

جواب: اس آیت میں صید بمعنی اصطیاد ہے بمعنی شکار کرنا۔ صید بمعنی مصید اسم مفعول کے معنی میں نہیں کیونکہ مصدر کو مصدری معنی میں رکھنا حقیقت ہے اور مصدر کو مفعول کے معنی میں رکھنا مجاز ہے اور مجاز کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت مراد لینا مشکل ہو۔ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ محرم کے لئے شکار فی البحر حلال ہے اس سے جواز اکل ثابت نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صید بحر اور چیز ہے اور طعام بحر اور چیز ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب ہے **"والحل میتتہ"** اس میں حل کی اضافت میتہ کی طرف، استغراق کے لئے ہے اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ حلال ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اس میں ضفدع اور مگرمچھ مستثنیٰ ہیں۔ ضفدع کے متعلق یہ دلیل دیتے ہیں کہ ایک حکیم نے دوائی میں ضفدع ڈالنے کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے منع فرمادیا۔ امام شافعیؒ اس میں تخصیص کرتے ہیں کہ جس کی نظیر خشکی میں حلال ہے وہ بحری میں بھی حلال ہے۔

جواب اوّل: اضافت میں اصل عہد خارجی ہونا ہے لہٰذا میتہ کا مصداق سمک ہے۔ اس پر قرینہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے، **احلت لنا میتتان (الحدیث)**، لہٰذا بحر کے باقی میتات مراد نہیں۔ **جواب ثانی:** اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ اضافت استغراق کے لئے ہے یعنی بحری تمام میتات کو شامل ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں حل بمعنی طاہر کے ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ پاک ہے، پاک ہونا اور چیز ہے حلال ہونا اور چیز ہے جیسے مٹی پاک تو ہے لیکن حلال نہیں۔

سوال: فصحاء و بلغاء کے کلام میں حِل بمعنی طہارت کے مستعمل ہے یا نہیں؟

جواب: حِل بمعنی طہارت مستعمل ہے جیسے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر گرفتار ہوکر مقام صہباء کی جگہ پر پہنچیں تو حیض سے پاک ہوگئیں ان کے لئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے **حلّت فی الصهباء ای طهرت من الحیض** یہاں پر حلت بمعنی طہرت کے ہے۔ (کمافی عرف الشذی ص ۲۳)

اسی طرح صحاح ستہ میں ایک روایت ہے کہ ایک عورت کا خاوند فوت ہوگیا وہ عورت حاملہ تھی، عورت نے دوسرے دن بچہ جن

دیا تو حدیث میں ہے **فلما حلّت من النفاس تزینت ای طھرت**۔ یہاں بھی حلت بمعنی "**طھرت**" ہے۔ یعنی اس نے اپنی عدت پوری کر لی۔ اس سے معلوم ہوا فصحاء بلغاء کے کلام میں حِل بمعنی طہر بھی آتا ہے۔

سوال: اگر صرف طہارت بتلانی ہوتی تو عبارت یوں ہوتی **ھو الطھور ماءہ و میتتۃ** اور اختصار بھی ہو جاتا تو پھر الحل کو کیوں ذکر کیا؟

جواب اوّل: اس اعتراض کا منشا سوء فہم ہے، طہور اور طاہر کے درمیان فرق نہ کرنا ہے اگر یہی تعبیر اختیار کی جاتی تو معنی ہوتا میتات البحر طاہر بھی ہیں اور مطہر بھی، پھر معنی فاسد ہو جاتا ہے اس معنی فاسد سے بچنے کیلئے **والحل میتتۃ** فرمایا۔

جواب ثانی: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اضافت استغراق کیلئے ہے اور حل بمعنی حلال کے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے کتاب اللہ کے لئے مخصص نہیں بن سکتی۔

نیز حِل بمعنی طاہر لینے سے اس کا ربط پہلے جملے کے ساتھ ہو جائے گا مطلب یہ ہوگا کہ پانی پاک ہے کیونکہ سمندر کے تمام مردار پاک ہیں اس صورت میں دوسرا جملہ پہلے جملے کی دلیل کہلائے گا اور دونوں میں معنوی جوڑ ہوگا۔

دلیل ثالث: حدیث العنبر مشہور ہے۔ امام بخاریؒ نے بخاری شریف باب غزوۃ سیف البحر کے تحت روایت ذکر کی جس میں یہ الفاظ ہیں **فالقی لنا البحر دابۃ یقال لھا العنبر فاکلنا منہ نصف شھر** (بخاری جلد ۲ ص ۶۲۵ کتاب المغازی باب غزوۃ السیف)۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے سمندر نے ایک بہت بڑا دابہ باہر ڈال دیا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ہم اس کو نصف ماہ تک کھاتے رہے جب مدینہ واپس آئے تو آپ ﷺ کیلئے بھی ساتھ لے آئے۔ آپ ﷺ نے بھی تناول فرمایا، بعض روایات میں آتا ہے کہ یہ دابہ اتنا بڑا تھا کہ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسکی ہڈی کو کھڑا کر دو اور ایک شخص سوار ہو کر اس کے درمیان سے گزر جائے ایسا ہی کیا گیا اور اس کی ایک آنکھ میں تیرہ سے سترہ آدمی سما سکتے تھے۔ اس لشکر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد تین سو سے زائد تھی۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ بھی سمندری جانور حلال ہیں جیسا کہ یہ دابہ حلال ہے۔

جواب اوّل: یہ مچھلی تھی بخاری شریف میں اس باب کی پہلی روایت میں حوت کے الفاظ ہیں اور اس باب کی آخری روایت میں یہ الفاظ ہیں "**فجعنا جوعًا شدیدًا فالقی البحر حوتا میتًا لم نر مثلہ**" گویا اس حدیث کی وضاحت دوسری احادیث سے ہو گئی۔ دیکھئے بخاری شریف جلد ۲ ص ۶۲۶۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ مضطر کے لئے میتۃ کھانا جائز ہے لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ حدیث میں آگے آتا ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کے لئے لے گئے تو آپ ﷺ نے بھی تناول فرمایا۔ یہ جواب کیسے درست مانا جائے کیونکہ آپ ﷺ تو مضطر نہیں تھے **فما ھو جوابکم فھو جوابنا**۔

جواب ثالث: دیگر مچھلیوں کے انواع کی طرح عنبر ایک نوع ہے اور مچھلی بجمیع اقسامہ وانواعہ حلال ہے لہٰذا اعتراض وارد نہ ہوگا۔ باقی اس پر دابۃ کا اطلاق اس لئے کیا گیا کہ وہ جسم وجثہ میں بہت بڑی تھی گویا کالدابۃ تھی اس لئے دابۃ کہا گیا۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: قرآن پاک کی آیت "**ویحرم علیھم الخبائث**" ہے۔ علامہ عینیؒ اس آیت سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہیں جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہے اور مچھلی کے علاوہ سمندر کے دوسرے تمام

جانوروں سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہے لہٰذا سمک کے علاوہ دوسرے جانور خبائث میں داخل ہوں گے اور حرام ہوں گے۔

دلیل ثانی: "حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر الخ" میتة کے الفاظ نے تمام مردار کو حرام کر دیا سوائے اس میتة کے جس کی تخصیص حدیث میں آئی اور وہ ٹڈی و سمک ہے۔

دلیل ثالث: ابوداؤد، ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے "عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال احلت لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال"۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ نے بڑے حصر کے ساتھ یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ دو مردار حلال کئے گئے ہیں جراد اور سمک اگر اور کوئی مردار حلال ہوتا تو بیان کا موقع تھا اس مردار کا نام بھی بیان کر دیتے حالانکہ بیان نہیں کیا تو قاعدہ ہے "السکوت فی معرض من البیان بیانٌ"۔ گویا کہ آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ ان دو کے علاوہ حلال نہیں۔

دلیل رابع: آپ ﷺ کی پوری حیات طیبہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے (پورے ذخیرہ احادیث میں سے) اس سمک کے علاوہ اور کوئی سمندری جانور کھانا ثابت نہیں اگر سمندری جانور حلال ہوتے تو آپ ﷺ کبھی نہ کبھی بیان جواز ہی کیلئے تناول فرما لیتے لیکن آپ ﷺ نے ایسا نہیں کیا، اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا عمل کیا۔

مسئلہ ثانیہ: سمک طافی کی حلت وحرمت کا حکم: طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر کسی خارجی سبب کے طبعی موت مر کر پانی کے اوپر آجائے تو اس کا کھانا جائز ہے کہ نہیں اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسی مچھلی حلال ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ، طاوسؒ، سعید بن المسیبؒ کے نزدیک طافی مچھلی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب الحل میتته سے مراد غیر مذبوح ہے۔ اضافت کے ساتھ اس کا استثناء کیا گیا اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں بلکہ مطلقاً حلال قرار دیا۔

جواب: حضرت شیخ الہندؒ مولانا محمود حسنؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہاں حل بمعنی طہر کے ہے کما مرّ تفصیلہ۔

دلیل ثانی: وہی حدیث العنبر ہے یقال لها العنبر۔

جواب: اس کے طافی ہونے کی تصریح نہیں ہے۔ اس کے برخلاف کوئی مچھلی کسی خارجی سبب کی وجہ سے، شدت حرارت، شدت برودت یا تلاطم امواج سے پانی نے اس کو باہر پھینک دیا ہو یا پانی کے خشک ہو جانے کی وجہ سے مچھلی خشکی میں مر گئی ہو تو اسکی حلت محل نزاع نہیں۔ عنبر مچھلی بھی اسی طرح تھی۔

دلیل ثالث: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ہے جو سنن بیہقی، سنن دارقطنی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن جلد اوّل ص ۲۶۱ میں اس اثر کو نقل کیا ہے۔ دارقطنی ص ۵۳۹ میں یہ الفاظ ہیں السمکة الطافیة حلال لمن اراد اکلها اور دوسری جگہ یہ الفاظ ہیں السمکة الطافیة علی الماء حلال۔ اس سے معلوم ہوا کہ سمک طافی حلال ہے۔

جواب: علامہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے اس کا جواب دیا کہ اس میں شدید اضطراب ہے۔ بالفرض والمحال اگر اس کو سنداً

صحیح مان لیا جائے تو بھی وہ صحابی کا ایک اجتہاد ہوسکتا ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ دوسرا یہ کہ میتۃ مچھلی سے وہی سمک مراد ہے جو اسباب خارجیہ کی بناء پر مری ہو۔ راویٔ اثر خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حرمت طافی کے قائل ہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد، ابن ماجہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ وطفی فلا تاکلوہ**۔ یہ حدیث طافی کی حرمت پر صریح دلیل ہے۔

دلیل ثانی: قاعدہ ہے کہ جب حلت اور حرمت میں تعارض آجائے تو حرمت کو ترجیح دیکر اس چیز کو ترک کر دیا جاتا ہے اور حرمت پر عمل کیا جاتا ہے۔ **دلیل ثالث:** بعض حضرات نے کہا کہ وہ مچھلی صحت کے لئے بھی مضر ہوتی ہے کیونکہ یہ مچھلی کسی بیماری کی وجہ سے مری ہوئی ہوگی۔

جھینگا کی حرمت وحلت کا ذکر: مچھلی کی بحث کے دوران جھینگا کے بارے میں دو چیزوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے، ① یہ حلال ہے یا نہیں۔ ② یہ مچھلی کی قسموں میں سے ہے کہ نہیں۔ پہلے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک اس کی حلت میں کوئی شبہ نہیں۔

قول ثانی: حنفیہ کے ہاں اس کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ مچھلی ہے کہ نہیں۔ بعض حضرات مثلاً علامہ دمیریؒ نے حیوۃ الحیوان میں اس کو سمک کی ایک قسم قرار دیا ہے اسی بناء بہت سے علماء ہند اس کی حلت کے قائل ہیں جن میں حضرت اشرف علی تھانویؒ بھی شامل ہیں۔ انہوں نے امداد الفتاویٰ میں اس کی اجازت دی ہے۔ دوسرے فقہاء مثلاً صاحب فتاویٰ حمادیہ نے اس کو سمک ماننے سے انکار کیا ہے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ جھینگا مچھلی کی اقسام میں سے نہیں ہے وہ مچھلی کی یوں تعریف کر رہے ہیں کہ وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور جو پانی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے۔ جھینگے مچھلی میں ریڑھ کی ہڈی نہیں پائی جاتی اسلئے یہ حضرات جھینگے کو مچھلی کی قسم قرار نہیں دیتے۔

بعض نے اس کو کیڑے کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ عرف میں بھی اس کو مچھلی نہیں کہا جاتا مثلاً اگر کسی شخص کو مچھلی لانے کا حکم دیا جائے اور وہ جھینگا لے آئے تو اسے حکم کی تعمیل کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ ان وجوہ کی بناء پر جھینگے کو کھانا درست نہیں۔

دلائل برائے اقوال حلت: جن حضرات کے نزدیک جھینگا حلال ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کو عربی زبان میں ''روبیان'' یا ''اربیان'' کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بہت سے ماہرین لغت نے اس کو مچھلی کی قسم کہا ہے لہٰذا اس کا کھانا جائز ہے۔ ملاحظہ ہو۔

ابن درید نے **جمھرۃ اللغۃ** (۳/۴۱۴) میں کہا کہ ''**واربیان ضرب من السمک**'' کہ یہ مچھلی کی ایک قسم ہے اسی طرح لغت قاموس وتاج العروس میں بھی جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا گیا ہے۔ (جلد اول ص ۱۴۶)

علامہ دمیریؒ نے حیات الحیوان میں اس کو مچھلی میں شمار کیا ہے **الروبیان ھو سمک صغیر جدًا احمر**۔ جھینگا بہت چھوٹی مچھلی ہے جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

بہر حال ماہرین حیوانات نے جو مچھلی کی تعریفات کی ہیں وہ جھینگا پر صادق نہیں آتیں۔

جدید علم کے تحت حیوانات کو دو اقسام میں تقسیم کیا گیا۔ اولاً وہ جانور جن کی ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور ثانیاً وہ جانور جن کی

ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے حوالے سے مچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جھینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔

ان تمام دلائل اور مباحث کا نتیجہ یہی ہے کہ جھینگا کے کھانے میں احتیاط کرنی چاہیے اس میں حرمت کا شائبہ ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ حدیث کے حسن ہونے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں نیز اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قوله وقال عبد الله بن عمر وهو نار: بعض کے نزدیک یہ تشبیہ پر مبنی ہے ''**هو نار ای ضارٌ**'' جیسے آگ ضرر کا باعث ہے اسی طرح سمندر کا پانی بھی ضار ہے گویا کالنار ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک ''**هو نار**'' سے مراد ہے کہ سمندر قرب قیامت میں آگ میں تبدیل کر دیا جائیگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الحال تو سمندر آگ نہیں لہٰذا اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ

تشدید کا معنی وعید ہے، پیشاب سے احتیاط نہ کرنے پر وعید کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَقُتَيْبَةُ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالُوا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا يُحَدِّثُ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا هٰذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَأَمَّا هٰذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَفِي الْبَابِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي مُوسَى وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَسَنَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَى مَنْصُورٌ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ طَاوُسٍ وَرِوَايَةُ الْأَعْمَشِ أَصَحُّ و سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبَانٍ يَقُولُ سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ الْأَعْمَشُ أَحْفَظُ لِإِسْنَادِ إِبْرَاهِيمَ مِنْ مَنْصُورٍ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے تو فرمایا ان دونوں قبر والوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کی وجہ کوئی بڑا جرم نہیں ان میں سے ایک پیشاب کرتے وقت احتیاط نہیں کرتا تھا جب کہ دوسرا چغل خوری کرتا تھا۔ اس باب میں حضرت زید بن ثابت، ابوبکر، ابوہریرہ، ابوموسیٰ اور عبدالرحمٰن بن حسنہ رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے منصور نے یہ حدیث مجاہد رضی اللہ عنہ سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے لیکن اس میں طاوس کا ذکر نہیں کیا جبکہ اعمش کی روایت زیادہ صحیح ہے اور میں نے ابوبکر ابن ابان کو کہتے ہوئے سنا وہ کہتے ہیں میں نے وکیع سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابراہیم کی اسناد میں اعمش منصور سے احفظ ہیں۔

تشریح: قوله مر علی قبرین: مرور علی القبرین والا واقعہ متعدد روایات سے ثابت ہے یہاں روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے اور ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی ہے۔ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں یا کفار کی اس بارے میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: یہ قبریں کفار کی تھیں یہ قول ابن المدینیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا ہے۔

قول ثانی: جمہور حضرات، حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں۔

دلائل قول اوّل: دلیل اوّل: مسند احمد میں تصریح ہے حدیث جابر میں ہے **مر علی قبرین من بنی النجار انهما هلكا فی**

الجاهلية اور ظاہر ہے زمانہ جاہلیت میں جو مرے ہوں گے وہ کافر ہی ہوں گے۔

جواب: اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن لھیعہ ضعیف ہے لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب ہے کہ اگر یہ مسلمان ہوتے تو ان پر سے عذاب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہٹایا جاتا نہ کہ تخفیف عذاب ہوتا جبکہ صحیحین میں تخفیف کا ذکر ہے چنانچہ حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ شفاعت مؤقتہ تھی۔

جواب: ذکر تو تخفیف عذاب کا کیا لیکن مراد اس سے رفع عذاب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ ٹہنیاں خشک نہیں ہونے پائیں گی کہ اللہ تعالیٰ ان سے عذاب رفع کردیں گے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ شفاعت مؤقتہ ہو خاص حکمت کی وجہ سے اور وہ حکمت یہ ہے کہ اس قسم کے گناہ کے بیان میں مبالغہ کیا گیا ہے کہ یہ ایک ایسا گناہ ہے کہ نبی کی شفاعت بھی ان کے حق میں مؤقتہ ہوکر قبول ہوئی نہ کہ مطلق ہوکر لہٰذا اس سے بچنا چاہیے۔ بہر حال یہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا تفرد ہی ہوسکتا ہے۔

قول ثانی کے دلائل: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مجموعی روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں قبریں مسلمانوں کی یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تھیں۔ اس پر چند دلائل دیکھئے۔

دلیل اوّل: ابن ماجہ میں روایت ہے انه عليه السلام مر على قبرين جديدين اور جدید قبریں مسلمانوں کی ہونگی نہ کہ زمانہ جاہلیت کی۔

دلیل ثانی: مسند احمد میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان رسول الله ﷺ مر على البقيع وقال من دفنتم اليوم ظاہر ہے بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور پھر خطاب بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قبرستان میں مسلمانوں کو ہی دفن کرسکتے ہیں۔ نیز الیوم سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نئی قبریں تھیں۔

دلیل ثالث: جن گناہوں کا تذکرہ ہے وہ شرک کے ماسوا ہیں ایک ہے پیشاب سے عدم احتیاط اور دوسرا نمیمہ ہے اور مسند احمد میں وما يعذبان الا فى البول والنميمة کے الفاظ ہیں۔ یہ حصر دال ہے اس بات پر کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں اگر کافروں کی ہوتیں تو پھر کفر وشرک کی وجہ سے عذاب کا ذکر ہوتا۔

دلیل رابع: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "قال انهما لا يعذبان الا بالبول والنميمة" اس سے معلوم ہوا کہ ان کا جرم صرف نمیمہ اور بول تھا اگر معذبان کفار ہوتے تو کفر کی وجہ سے عذاب کا ذکر ہوتا۔ (موارد الظمآن ص ۶۴، الترغیب والترہیب ص ۷۸ نیل الاوطار ج اول ۱۰۶ آثار السنن ج اول ص ۱۶)

دلیل خامس: لفظ قبر بھی مؤمنین کی قبور پر دلالت کرتا ہے کیونکہ قبر شرعی مسلمانوں کی ہوتی ہے کافروں کی شرعی قبر نہیں ہوتی۔

قول ثالث: محققین اور علامہ عینیؒ کے نزدیک یہ دو الگ الگ واقعات ہیں۔ ایک واقعہ بقیع میں پیش آیا اس میں نمیمہ اور بول کا ذکر ہے اور دوسرا واقعہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ہے یہ واقعہ سفر میں پیش آیا۔ ان دونوں واقعات کے مختلف ہونے کے چند قرائن ہیں۔

قرینہ اولیٰ: یہ قصہ مدینہ کا ہے جب آپ ﷺ کے ساتھ ایک جماعت تھی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث والا قصہ سفر کا ہے اس سفر میں صرف حضرت جابر رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ کے ساتھ تھے۔

قرینہ ثانیہ: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ہے کہ آپ ﷺ نے جریدۂ نخل یعنی کھجور کی چھڑی کو دو حصے کرکے قبروں پر گاڑا اور حدیث

جابر میں ہے انه علیه السلام امر بقطع غصنين من شجرين ثم امر جابرًا بالقاء الغصن عن يمينه ويساره۔

قرینہ ثالثہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ میں سبب عذاب کا ذکر نہیں جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصہ میں سبب عذاب نمیمہ و بول کا ذکر موجود ہے۔ **قرینہ رابعہ:** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں "هلكا في الجاهلية" سے کافر ہونا معلوم ہوتا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں مسلمان ہونے کا ذکر ہے۔

قرینہ خامسہ: اس حدیث میں کبیرہ گناہ کی نفی ہے اور دوسری حدیث میں کبیرہ گناہ کا اثبات ہے۔

قوله انهما يعذبان: **هما** ضمیر کے مرجع میں دو قول ہیں۔ ① مرجع قبریں ہوں ② مرجع صاحب قبر ہوں۔ اگر مرجع قبریں ہوتو اس صورت میں صنعت استخدام ہے۔ صنعت استخدام کا مطلب یہ ہے کہ اسم ظاہر سے اور مراد ہو اور ضمیر لا کر اور مراد لی جائے۔

قولہ وما يعذبان في كبير: **سوال:** اس حدیث میں **وما يعذبان في كبير** کا ذکر ہے اور امام بخاریؒ کی کتاب الادب المفرد میں "بلیٰ انه لكبير" کے الفاظ ہیں۔ یہاں روایات میں کبیرہ کے اثبات اور نفی کے متعلق تعارض ہے۔

جواب اوّل: یہ دونوں گناہ اپنی ذات کے اعتبار سے صغیرہ ہیں مگر اپنے فساد اور نتائج کے اعتبار سے کبیرہ ہیں۔

جواب ثانی: جس حدیث میں گناہ کبیرہ کا اثبات ہے وہ کبیرہ بمعنی اصطلاحی ہے اور جس حدیث میں کبیرہ گناہ کی نفی ہے وہ بمعنی لغوی ہے۔

جواب ثالث: نفی کا تعلق ترک سے ہے کہ ان گناہوں کا چھوڑنا کوئی بڑا مشکل کام نہیں بلکہ پیشاب و چغلی سے بچنا آسان ہے لیکن انجام و سزا کے اعتبار سے کبیرہ ہیں۔

جواب رابع: کبیرہ کی نفی کا تعلق انکے زعم سے اور اثبات کا تعلق عند اللہ سے ہے یعنی لوگوں کے زعم میں اگر چہ بڑا نہیں مگر اللہ کے ہاں بڑا ہے۔ **جواب خامس:** نفی کا تعلق اکبر الکبائر سے ہے اور اثبات کا تعلق نفس کبیرہ سے ہے۔

جواب سادس: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں لفظ **کان** ہے جس سے استمرار اور دوام معلوم ہوتا ہے اور صغیرہ پر مداومت و اصرار کرنے سے صغیرہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے لہٰذا تفصیل اجمال کے مطابق ہوگئی۔

جواب سابع: یہ **حسنات الابرار سيئات المقربين** کی قبیل سے ہے کہ اگر چہ یہ گناہ فی نفسہٖ صغیرہ ہیں لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے صدور کی وجہ سے ان کو کبیرہ سے تعبیر کیا یعنی فاعل کی عظمت کی وجہ سے کہ اگر ایک عظیم المرتبہ شخص کوئی چھوٹا گناہ بھی کرے گا تو لوگوں کے سامنے وہ بڑا نظر آئے گا۔

جواب ثامن: وحی آنے سے پہلے **وما يعذبان في كبير** فرمایا تھا۔ جب وحی آگئی تو "**بلیٰ انه لكبير**" فرمایا۔

جواب تاسع: **بلیٰ انه لكبير** میں انه کی ضمیر کا مرجع ذنب نہیں بلکہ عذاب ہے کہ اس کا عذاب بڑا ہے۔

سوال: جب گناہ کبیرہ نہیں تو پھر عذاب کیوں؟ **جواب:** یہ اصول مسلّم نہیں کہ جو کبیرہ نہ ہو اس پر عذاب بھی نہ ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ صغیرہ پر عذاب دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں۔ خصوصاً جب صغیرہ پر اصرار ہو تو وہ کبیرہ بن جاتا ہے۔

قولہ اما هذا فكان لا يستتره من بوله: کان فعل مضارع پر داخل ہو کر دوام کا فائدہ دیتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان گناہوں پر ان کا دوام تھا اس وجہ سے ان کا جرم کبیرہ بن گیا۔ اس لئے ان کے دائمی جرم پر عذاب بھی دائمی ہوا۔

نیز شریعت کے احکام دو قسم پر ہیں ① سلبی: اس کا معنیٰ ہے اخلاق رذیلہ سے اپنے آپ کو بچانا۔ ② ایجابی: اس کا معنیٰ ہے اخلاق حمیدہ سے آپ اپنے کو موصوف کرنا، جو آدمی وضوصحیح نہیں کرے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی یا تو پڑھے گا نہیں اگر پڑھے گا تو ہوگی نہیں۔ اسی طرح روزہ اور حج میں بھی مشقت ہے۔ جب انسان ان اعمال کا تارک ہوگا تو لوگوں سے ہمدردی نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا بھی تارک ہوگا تو اسی طرح بول سے عدم احتیاط کا تعلق حقوق اللہ سے ہوا اور چغل خوری، غیبت کا تعلق حقوق العباد سے متعلق ہوا تو دونوں حقوق کا تارک ہونے کی وجہ سے دائمی عذاب کا مستحق ہوا۔

قوله لَا یستنزہ: کئی روایات میں الفاظ مختلف ہیں۔ ① **لا یستنزہ من البول** ② دوسری روایت میں **لا یتوقی من البول** ③ بخاری شریف میں **لا ینزہ من البول** ④ ترمذی شریف میں **لا یستتر من البول** کے الفاظ ہیں ⑤ بعض روایات میں **لا یستبرأ** آیا ہے۔ بہر حال **الحدیث یُفَسِّرُ بعضه بعضاً**۔

نیز **لا یستتر** کے دو معنی آتے ہیں۔ ① اپنے اور پیشاب کے درمیان پردہ نہیں کرتا تھا مطلب یہ ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا ② اپنے اور لوگوں کے درمیان پردہ نہیں کرتا تھا۔ بیشک یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اگر یہ معنیٰ مراد لیں تو پھر دوسری روایت اس پر منطبق نہیں ہوگی اور اسی طرح امام ترمذیؒ کا عنوان بھی منطبق نہیں ہوگا پھر عنوان یوں ہوگا **باب التشدید فی کشف العورۃ**۔

قوله واما هذا فكان يمشي بالنميمة: ایک کی بات دوسرے کی طرف فساد کی غرض سے نقل کرنا اگر چہ وہ سچی بھی ہو۔ نمیمہ ذات کے اعتبار سے تو صغیرہ ہے لیکن انجام کے اعتبار سے کبیرہ ہے کیونکہ فساد کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

سوال: ان دو گناہوں کی وجہ سے عذاب قبر کیوں ہوتا ہے؟

جواب اوّل: وضوصلوٰۃ کا مقدمہ ہے صلوٰۃ اصل ہے اور طہارت اس کا مقدمہ ہے اسی طرح آخرت اصل ہے اور عالم برزخ آخرت کا مقدمہ ہے تو آخرت میں سب سے پہلے حقوق اللہ میں سے نماز کے بارے میں جبکہ حقوق العباد میں قتل کے بارے میں سوال ہوگا اسی طرح قبر میں سب سے پہلے حقوق اللہ میں سے طہارت (بول سے عدم احتیاط) کے بارے میں سوال ہوگا۔ اسی طرح قبر میں حقوق العباد میں سے نمیمہ جو قتل کا مقدمہ ہے کے متعلق بھی سوال سب سے پہلے ہوگا۔ نیز قبر میں عذاب پیشاب سے نہ بچنے سے ہوتا ہے اس پر دلیل حدیث ہے "**استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه**"۔

جواب ثانی: یہ مفوض الی اللہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی اصل حقیقت کا علم ہے۔

نیز ترمذی شریف کی روایت یہاں پر ختم ہوجاتی ہے مسلم شریف، ابوداؤد اور بخاری شریف کی روایت میں اضافہ ہے کہ آپ ﷺ نے چھڑی منگوائی اسکے دو ٹکڑے کئے اور دونوں قبروں پر ان کو گاڑ دیا اور اس کی حکمت یہ بیان فرمائی "**لعله ان يخفف عنهما مالم ييبسا**"۔

سوال: تخفیف عذاب کا باعث کیا چیز بنی ہے؟ **جواب:** اس میں دو قول ہیں۔ ① ملا علی قاریؒ، علامہ خطابیؒ، محققین کے نزدیک تخفیف عذاب کا سبب حضور ﷺ کی دعا اور آپؐ کے ہاتھوں کی برکت ہے یعنی آپ ﷺ کے ہاتھ کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوئی اس لئے کہ وہ ٹہنیاں آپ ﷺ نے لگائی تھیں یا قبر کے عذاب میں تخفیف کا سبب آپ ﷺ کی شفاعت

ہے۔ مسلم شریف میں حدیث ہے اجیبت شفاعتی فیھما مالم ییبسا۔ اس لئے ذکر وتسبیح تخفیف عذاب کا سبب نہیں کیونکہ ذکر کیلئے تراوت (تازہ اور تر ہونا) ضروری نہیں۔ قرآن پاک میں ہے وان من شئی الا یسبح بحمدہٖ لہٰذا عذاب قبر سے تخفیف کا سبب ٹہنیوں کا ذکر کرنا وتسبیح پڑھنا نہیں۔ ② جب تک ٹہنی تر رہتی ہے ذکر وتسبیح کرتی ہے اور یہی ذکر وتسبیح عذاب قبر میں تخفیف کا باعث ہے اس پر قرینہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں لعلہ یخفف عنھما العذاب مالم ییبسا۔

سوال: تسبیح تو ہر چیز پڑھتی ہے تو نباتات کی تسبیح کو یہاں کیوں ذکر کیا؟

جواب: ممکن ہے کہ میت کو نباتات کی تسبیح فائدہ دیتی ہو نہ کہ جمادات کی تسبیح۔ ویسے بھی ہر چیز کی تسبیح اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ اس میں حیات ہو اور ٹہنیاں جب خشک ہو جائیں تو گویا ان کی حیات ختم ہو گئی۔

مسئلہ: وضع الجرید علی القبور جائز ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: علامہ خطابیؒ، امام نوویؒ، علامہ عینیؒ، ابن حجرؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ قبروں پر ٹہنیاں گاڑنا جائز نہیں۔

ان حضرات نے حدیث الباب کی مختلف توجیہات کی ہیں۔

① یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی سنت مستمرہ نہیں اگر سنت مستمرہ ہوتی تو دیگر قبروں پر بھی آپؐ ٹہنیاں گاڑتے حالانکہ اس واقعہ کے علاوہ کہیں کسی دوسری قبر والے کے لئے ٹہنیاں رکھنا ثابت نہیں۔ اگر سنت مستمرہ ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر ضرور عمل کرتے لیکن صرف حضرت بریدہؓ نے جو حضور ﷺ کے ساتھ شریک تھے انہوں نے وصیت کی تھی اور کسی سے بھی یہ بات ثابت نہیں حتیٰ کہ راوی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی کہیں مروی نہیں کہ انہوں نے تخفیف عذاب کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہو اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ قبور پر ٹہنیاں رکھنا یا گاڑنا سنت مستمرہ نہیں۔

② علامہ ابن بطالؒ اور علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے بابرکت ہاتھ کی وجہ سے تخفیف عذاب ہوا۔ آپ ﷺ نے اس کی علت لیعذبان سے بیان کی اور عذاب کے متعلق آپ کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ ان دونوں شخصوں پر عذاب قبر ہو رہا ہے۔ عذاب کا تعلق علم غیب سے ہے جس کا علم نبی کو وحی کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ عام انسانوں کو نہ صاحب قبر کے معذب ہونے کا علم ہو سکتا ہے اور نہ تخفیف عذاب کا علم ہو سکتا ہے لہٰذا وضع الجرائد بھی ممنوع ہونا چاہیے۔

قول ثانی: جمہور حضرات میں سے بعض کے نزدیک وضع الجرائد اب بھی جائز ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں ابن بطال اور علامہ مازری کے مذکورہ قول پر اعتراض کیا ہے اور فرمایا کہ اگر معذب ہونے کا علم نہ بھی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم تخفیف عذاب قبر کے اسباب ترک کر دیں پھر تو فوت ہو جانے والے کیلئے دعائے مغفرت اور ایصال ثواب بھی درست نہیں ہونا چاہیے۔ جس طرح ہمیں رحمت کا پتہ نہیں ہے لیکن اسکے باوجود ہم فوت ہونے والوں کیلئے ایصال ثواب اور رحمت کی دعا مانگتے ہیں۔ نیز ابوداؤد کتاب الجنائز میں روایت ہے کہ حضرت بریدہ بن حصیبؓ نے یہ وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد میری قبر پر شاخ گاڑ دی جائے اس بناء پر مولانا سہارنپوریؒ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے قبر پر شاخ گاڑ دینا جائز ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ثابت ہونے والی ہر چیز کو اسی حد پر رکھنا چاہیے جس حد تک وہ ثابت ہے۔

حدیث میں ایک یا دو بار شاخ گاڑنا تو ثابت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احیاناً ایسا کرنا جائز ہے لیکن سنت مستمرہ کہیں سے ثابت نہیں۔

باقی موجودہ زمانہ میں جو رائج ہے "وضع الجرائد والحبوب والحشوش عند یوم العاشورۃ فھذہ بدعۃ سیئۃ ولا یثبت فی الحدیث ولا فی اقوال الفقہاء. وتخصیص یوم العاشورۃ بدعۃ الخوارج والروافض"۔ یہ دراصل یہود وہنود کی پیروی ہے کہ وہ اپنے بتوں پر پھولوں کے ہار وغیرہ ڈالتے تھے لہٰذا قبور پر چھڑیاں، پھول، دالیں وغیرہ ڈالنا مال کا ضیاع ہوا، حدیث پاک میں ممانعت ہے۔ نہی عن اضاعۃ المال و کثرۃ السؤال وقیل وقال۔ لہٰذا قبور پر جانا، ان کی دیکھ بھال، مرمت، درستگی وغیرہ تو درست ہے لیکن اس کے لئے دنوں کی تخصیص کر لینا درست نہیں۔

فائدہ: حدیث میں لعلہ یخفف کے الفاظ آئے ہیں۔ لعلّ کا لفظ تین معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے غرور، تمنی، رجا۔ ان تینوں الفاظ میں فرق ہیں۔

غرور: کسی کام کے تمام اسباب وسامان مطلوبہ کے جمع کئے بغیر امید رکھنا کہ یہ کام ہو جائے گا یہ غرور ہے۔

تمنی: کسی کام کے ہونے کے تمام سامان کو جمع کیا جائے لیکن ان کو استعمال نہ کیا جائے یہ تمنی ہے۔

رجاء: کسی کام کے ہونے کے تمام اسباب وسامان کو جمع کیا جائے اور استعمال بھی کیا جائے اور پھر اس پر امید رکھی جائے کہ یہ کام ہو جائے گا یہ رجاء ہے۔

مسئلہ عذاب قبر: اس حدیث سے عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔ بعض معتزلہ وغیرہ عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عذاب صرف روح کو ہوتا ہے لیکن جمہور فرماتے ہیں جب اعمال میں جسم وروح دونوں شریک ہوتے ہیں تو ثواب وعقاب میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔ البتہ عذاب قبر کی کیفیت وغیرہ بیان نہیں کی جاسکتی۔ اجمالی ایمان ضروری ہے۔ حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ ترمذی کی شرح معارف السنن میں فرماتے ہیں کہ آیات قرآنیہ واحادیث صحیحہ سے عذاب قبر ثابت ہے۔

قال ابو عیسٰی ھذا حدیث حسن صحیح وروی منصور ھذا الحدیث عن مجاھد عن ابن عباس ولم یذکر فیہ... الخ

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ مجاہد کے دو شاگرد ہیں اعمش ومنصور۔ ان دونوں کی سندوں میں بھی فرق ہے۔

اعمش جب سند بیان کرتے ہیں تو مجاہدؒ اور حضرت ابن عباسؓ کے درمیان طاؤس کا واسطہ نقل کرتے ہیں جبکہ منصور ان دونوں کے درمیان واسطہ کو ذکر نہیں کرتے۔

امام ترمذیؒ اعمش کے طریق کو نقل کر کے اس کو ترجیح دیتے ہیں وروایۃ الاعمش اصح۔ اس پر اشکال ہے۔

اشکال: وسمعت ابابکر محمد بن ابان یقول سمعت وکیعًا یقول الاعمش احفظ الاسناد ابراھیم من منصور کہ سند میں بحث تو مجاہد کی ہو رہی ہے جبکہ آپ نے ابراہیم کا نام ذکر کر دیا امام مجاہد کا ذکر ہی نہیں کیا، لہٰذا یہ تقریب تام نہیں ہوئی۔

جواب اوّل: محدثین کا اصول ہے کہ راجح فی السند راجح ہوتا ہے تمام اسناد میں لہٰذا جب اعمش اسناد ابراہیم میں راجح ہے تو تمام سندوں میں راجح ہوگا گویا مصنفؒ نے اسناد مجاہد کو اسناد ابراہیم پر قیاس کر لیا ہے۔

جواب ثانی: محققین کی رائے یہ ہے کہ اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے دو شاگرد تھے مجاہد اور طاؤس۔ یہ

دونوں شاگرد ہم عصر بھی تھے اور یہ دونوں آپ ؒ کی مجلس میں شریک رہتے، جس دن ایک نہ ہوتا تو دوسرا سماع کرتا تو ممکن ہے کہ اس حدیث کے سماع کے وقت مجاہد موجود نہ ہوں اور طاؤس نے اس روایت کو نقل کر دیا ہو اس لئے وہ طاؤس کا واسطہ ذکر کرتے ہیں لیکن بعد میں کسی موقع پر مجاہد نے وہ حدیث خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنی تو طاؤس کا واسطہ ذکر کئے بغیر براہِ راست حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کر دی لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ واسطہ کا ذکر کرنا بھی درست ہے اور نہ کرنا بھی ٹھیک ہے۔

حضرت طاؤس کا مختصر تعارف: حضرت طاؤس بن کیسان ؒ کے والد صحابی رسول ہیں۔ امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سفاح (ظالم) بادشاہ نے مجھے اور طاؤس کو اپنے پاس بلایا، امیر نے کہا طاؤس یہ قلم مجھے دیدو۔ انہوں نے انکار کر دیا کہ میں ظلم میں تمہارا معاون نہیں بن سکتا، خیر بادشاہ نے برداشت کیا، پھر کہا کہ حدیث سناؤ انہوں نے سنایا کہ قیامت میں سب سے زیادہ عذاب ظالم کو ہوگا پھر بھی امیر نے برداشت کیا۔ آخر میں بادشاہ نے کہا کہ تمہیں کس چیز کی ضرورت ہے فرمایا آئندہ مجھے نہ بلوانا۔

امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ اس دن سے طاؤس کی عظمت میرے دل میں بیٹھ گئی پھر امیر نے کہا کہ چلے جاؤ تو فرمایا یہی تو میرا مطلوب ہے۔

مسائل مستنبطہ من ھذا الحدیث: ① زبانی تلاوت قرآن عند القبر مستحب ہے۔ ② عذاب قبر برحق ہے برخلاف معتزلہ وغیرہ۔ ③ نبی پر وہ امور منکشف ہوتے ہیں جو غیر نبی پر منکشف نہیں ہوتے۔ ④ زندوں کے اعمال سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ غیر مقلدین ایصال ثواب کے قائل نہیں جبکہ حدیث الباب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے عذاب قبر میں تخفیف کا ثبوت ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ کیا میں اپنی والدہ کی طرف سے صدقہ کر سکتا ہوں؟ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم۔ چنانچہ انہوں نے ایک کنواں کھدوا کر وقف کر دیا۔ نیز ایصال ثواب کے منکرین اپنے دلائل میں آیت کریمہ وان لیس للانسان الا ماسعٰی کو پیش کرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں سعی سے ایمانی سعی مراد ہے۔ ⑤ بول نجس ہے خواہ قلیل ہی ہو۔ اس کے متعلق بحث آگے ابواب کے ذیل میں آرہی ہے۔ بول پاک ہوتا تو عذاب کا سبب نہ بنتا۔ ⑥ بول کے بعد قطرات سے بچنا بھی ضروری ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُّطْعَمَ

ربط: اس سے ماقبل باب میں بول کے بارے میں تشدید اور عذاب کا بیان تھا اب یہاں سے امام ترمذی اس تشدید سے دو ابواب کا استثناء کرتے ہیں کہ ان میں تخفیف ہے تشدید نہیں۔ اس باب میں بول الغلام والجاریہ کا ذکر ہے اور اگلے باب میں بول الابل کا ذکر ہے۔ یہ دونوں باب، باب سابق سے استثناء ہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَأَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ قَالَتْ دَخَلْتُ بِابْنٍ لِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ عَلَيْهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ

حضرت ام قیس بنت محصن ؓ کہتی ہیں میں اپنے بیٹے کو لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئی اس نے ابھی تک کھانا کھانا شروع نہیں کیا تھا تو اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم مبارک پر پیشاب کر دیا پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پانی منگوایا اور اس پر چھڑک دیا۔ اس باب میں حضرت علی،

وَزَيْنَبَ وَلُبَابَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ وَهِيَ أُمُّ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَبِي السَّمْحِ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَأَبِي لَيْلَى وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيْسَى وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلِ أَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالُوا يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ وَهٰذَا مَا لَمْ يَطْعَمَا فَإِذَا طَعِمَا غُسِلَا جَمِيعًا.

عائشہ، زینب، لبابہ بنت حارث، ابوسمح، عبداللہ بن عمر، ابولیلی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ کئی صحابہ وتابعین اوران کے بعد کے فقہاء جن میں امام احمدؒ اوراسحاقؒ بھی ہیں ان کا قول ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی بہایا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں ابھی کھانا نہ کھاتے ہوں اگر کھانا کھانے لگیں تو دونوں کے پیشاب کو دھویا جائے گا۔

تشریح: سوال: اس روایت میں پیشاب کرنے میں ام قیس بنت محصنؓ کے بیٹے کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا ذکر ہے اور ایک روایت میں حسنین کریمینؓ کا ذکر ہے۔ ان روایات میں تعارض ہو گیا۔

جواب: یہ متعدد واقعات پر محمول ہے۔

سوال: بچوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کیوں لایا جاتا تھا؟

جواب: اس کی کئی وجوہ تھیں۔ ① آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چھوہارہ وغیرہ چبا کر اس بچے کے منہ میں ڈالتے جس سے اس کے کھانے پینے کی ابتداء ہوتی تھی۔ اس لئے آپ کی تحنیک کی برکت حاصل کرنے کیلئے لوگ بچوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آتے۔ ② آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بچوں کو دعا کے لئے لایا جاتا تھا۔ ③ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نومولود بچوں کو دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے تھے کیونکہ ہجرت کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں کچھ توالد وتناسل کا سلسلہ قلیل ہو گیا تھا اور مشہور ہو گیا تھا کہ یہود نے جادو کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نسل بند کر دی ہے۔ اس وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاں جو بچہ پیدا ہوتا تو وہ اپنے بچے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آتے۔ اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو آپ کو بڑی خوشی ہوئی کیونکہ اس سے اس مشہور روایت کی تردید ہو گئی۔ یہی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں جو ہجرت کے بعد سب سے پہلے پیدا ہوئے۔

مسئلہ: شیرخوار بچے کے پیشاب کا کیا حکم ہے اور طریقہ تطہیر کیا ہے؟

ائمہ اربعہ کے نزدیک اس بات پر اتفاق ہے کہ شیرخوار بچہ ہو یا بچی ان کا پیشاب نجس ہے جبکہ داؤد ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ شیرخوار کا پیشاب نجس نہیں ہے۔ قاضی عیاض اور ابن بطال نے امام شافعیؒ کی طرف بول غلام کی طہارت کی نسبت کی ہے لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں ھذہ نسبۃ باطلۃ۔ معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ بھی جمہور کی طرح بول غلام کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔

پھر جمہور حضرات کے مابین بول غلام وجاریہ سے طہارت حاصل کرنے کے طریقے میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ کے نزدیک بول الغلام کو دھونے کے بجائے اس پر پانی کے چھینٹے مار دینا کافی ہے جبکہ جاریہ کے بول میں غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چھینٹے مارنے کی حد میں ایک قول یہ ہے کہ تقاطر بالکل نہ ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ خود بخود تقاطر نہ ہو البتہ نچوڑنے سے تقاطر حاصل ہو جائے۔ امام شافعیؒ کا یہی مفتی بہ قول ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور فقہاءِ کوفہ کا قول یہ ہے کہ دونوں کے بول میں غسل ضروری ہے البتہ بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے جبکہ بول جاریہ میں ملنا ضروری ہے۔ (امانی الاحبار جلد ۲ ص ۴۸ عینی ج ۱ ص ۸۸۹)

قول ثالث: دونوں میں نضح کافی ہے۔ یہ امام اوزاعیؒ، حسن بصریؒ کا قول ہے اور ایک روایت شوافع وحنابلہ کی بھی ہے۔

شوافع واہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: امام شافعیؒ واوزاعیؒ کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **فدعا بماء فرشه عليه۔**

دلیل ثانی: بخاری ومسلم میں اور ابوداؤد شریف میں یہ الفاظ ہیں **فنضحه ولم يغسله**۔ ان دونوں روایات میں رش، نضح کے الفاظ آتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے معنی چھینٹے مارنے کے ہیں۔

دلیل ثالث: شوافع فرماتے ہیں کہ مسجد میں اعرابی کے بول کرنے پر آپ ﷺ نے پانی چھڑکوایا تھا اور پانی چھڑکنے سے چونکہ پیشاب کی صورت تبدیل ہوجائے گی اور صورت کی تبدیلی سے احکام بدل جاتے ہیں جیسے مردار نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو بالاتفاق پاک ہے لہٰذا حدیث پاک سے اعرابی کے بول پر جب پانی چھڑکنا پایا گیا تو بچے کے بول پر پانی چھڑکنا بطریق اولیٰ کافی ہوگا۔

اہل ظواہر کہتے ہیں کہ اگر پیشاب ناپاک ہوتا تو اس کو دھویا جاتا یہاں صرف پانی چھڑکنے کا ذکر ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب پاک ہے۔ بخاری ومسلم کی مذکورہ روایت میں **لم يغسله** کے الفاظ ہیں جو اہل ظواہر کے مذہب کو مزید تقویت دیتے ہیں۔

جواب: شوافع کی دلیل اوّل وثانی کا جواب یہ ہے کہ بول الغلام والجاریہ کی طہارت کے لئے جو الفاظ استعمال کئے گئے وہ چار ہیں **رش، نضح، صب، اتباع**۔ آخری دو لفظ **صب الماء، اتبعه الماء** حنفیہ کے مستدل ہیں۔ باقی پہلے دو لفظ **نضح** اور **رش** جس طرح یہ دونوں لفظ چھینٹے مارنے کے معنی میں آتے ہیں اسی طرح یہ غسل کے معنی میں بھی آتے ہیں۔ اس کی تائید آگے آرہی ہے۔ اس صورت میں دونوں روایات میں تطبیق ہوجائے گی۔ **رش** اور **نضح** بعض مقامات پر خود امام شافعیؒ نے ان الفاظ کی تشریح غسل سے کی ہے مثلاً

① ترمذی شریف ص ۳۱ پر باب **فی المذی یصیب الثوب** میں سہل بن حنیفؓ کی روایت ہے اس میں ہے کہ کپڑے پر مذی لگنے کی صورت میں طریقہ تطہیر بتلاتے ہوئے فرمایا "**يكفيك ان تاخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى انه اصاب منه**" آگے جاکر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "**وقد اختلف اهل العلم فى المذى يصيب الثوب فقال بعضهم لايجزئ الا الغسل وهو قول الشافعي واسحاق**"۔ اس حدیث میں مذی کے دھونے کو نضح سے تعبیر کیا پھر آگے امام ترمذیؒ نے اختلافی اقوال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی پاکی جائز نہیں مگر صرف دھونے سے یہ قول امام شافعیؒ واسحاقؒ کا ہے۔ گویا امام شافعیؒ کے نزدیک نضح غسل کے معنی میں ہے۔

② اسی طرح ص ۵۳ پر باب **ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب** میں حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ایک عورت نے دم حیض والے کپڑے کو پاک کرنے کے بارے میں پوچھا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلى فيه**۔ یہاں روایت میں رش غسل کے معنی میں آیا ہے۔

③ اسی طرح صحیح مسلم جلد اوّل ص ۱۴۳ پر باب المذی کے تحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "**ارسلنا المقداد بن الاسود الى رسول الله ﷺ فسأله عن المذى يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله ﷺ**

توضأ وانضح فرجك'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا اور کہا کہ مذی کے بارے میں مسئلہ پوچھ آؤ کہ اس کیلئے کیا حکم ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسئلہ بتلایا توضأ وانضح فرجك کہ چھینٹے مارو۔

امام نوویؒ اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''واما قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك اى اغسله فان النضح يكون غسلاً'' کہ نضح بمعنی غسل کے ہے۔

④ نضح عربی زبان میں صب الماء کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے انی لاعرف مدينة ينضح البحر بجانبها یعنی سمندر کا پانی اس شہر کے کنارے سے لگتا ہے۔....ان مذکورہ حدیثوں میں نضح اور رش بمعنی غسل کوئی جرم نہیں تو احادیث متعلقہ بول الصبی میں بھی نضح اور رش بمعنی غسل خفیف بھی کوئی جرم نہیں ہونا چاہیے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ثالث کے جوابات: جواب اوّل: صورت کی تبدیلی کے لئے معتد بہ تبدیلی ضروری ہے جبکہ پانی چھڑکنے سے نجاست میں تبدیل نہیں ہوتی۔

جواب ثانی: ایک ہے ورود نجاست علی الماء یہ نجاست کا سبب ہے اور ایک ہے ورود ماء علی النجاسة یہ تطہیر کا سبب ہے جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعرابی کے پیشاب کرنے پر پانی چھڑکوایا تھا۔

جواب ثالث: پانی چھڑکنا اس وقت ہوگا جب دونوں کا استقرار نہ ہوا ہو جیسا کہ مسجد میں پیشاب اور پانی دونوں بہہ گئے جبکہ یہاں دونوں کا استقرار ہے۔ نیز ایک حدیث میں یہ بھی تصریح ہے کہ اس جگہ کی مٹی نکال دی گئی تھی۔

سوال: اس پر شوافع نے یہ اشکال کیا کہ مسلم شریف کی روایت میں تو ولم يغسله صراحتاً مذکور ہے اب اگر بقول تمہارے غسل والا معنی مراد لیں تو اس حدیث کے ساتھ تعارض لازم آئے گا۔ گویا تعارض بین الاثبات والنفی آئے گا۔

جواب: ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ غسل مثبت اور موقع ہے اور غسل منفی اور موقع ہے۔ غسل مثبت سے مراد غسل خفیف اور غسل منفی سے غسل بالمبالغہ غسل شدید ہے۔ گویا یہاں نفس غسل کی نفی نہیں بلکہ غسل میں مبالغہ کی نفی ہے۔ اس پر دلیل مسلم شریف کی روایت میں لم يغسله غسلا کے الفاظ ہیں اور اصول یہ ہے کہ جب مقید پر نفی داخل ہوتی ہے تو قید کی نفی ہوتی ہے لہٰذا یہاں پر غسل میں مبالغہ کی نفی ہے۔ لہٰذا مذکورہ دلائل سے معلوم ہو گیا کہ رش اور نضح بمعنی غسل ہے۔ اب حدیث الباب میں کونسا معنی مراد ہے اور کونسا نہیں۔ اگر چھینٹے مارنے والا معنی مراد لیا جائے تو اس میں کئی وجہ سے خرابیاں لازم آتی ہیں ① نجاست کے ازالہ کے عام قاعدہ کے بھی خلاف ہے ② اس سے نجاست زائل ہونے کے بجائے مزید پھیلے گی۔ لہٰذا رش، نضح کو غسل پر محمول کرینگے۔

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کسی روایت میں ایسا نہیں کہ جس میں بیان جواز کیلئے پیشاب کو اپنے حال پر چھوڑا ہو بلکہ کچھ نہ کچھ ضرور کیا گیا۔ چھینٹے مارے یا پانی بہایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر شیر خوار کا پیشاب پاک ہوتا تو کبھی تو اسکو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جاتا۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: وہ روایات جن میں ثم دعا بماء فاتبعه الماء اور دیگر روایات میں فصب عليه اور اتباع الماء اور صب الماء کے الفاظ ہیں۔ بخاری شریف میں یہ الفاظ ہیں ''ان صبيا بال على النبى صلی اللہ علیہ وسلم فدعا الماء فاتبعه اياه''

یہاں پر رش اور نضح کے الفاظ نہیں۔ ابوعوانہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں فدعا بماء یتبعه ایاہٗ ابوعوانہ ص ۲۰۲ مسلم جلد اوّل ص ۱۳۹ پر فدعا بماء فصب علیه کے الفاظ ہیں۔ ان دونوں روایات میں اتباع الماء اور صب الماء ہے رش کا لفظ ہے ہی نہیں۔

دلیل ثانی: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ''استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه'' (صحیح ابن خزیمہ) البول میں الف لام جنس کا ہے جو بول غلام کو بھی شامل ہے جو نجس ہے لہٰذا بول صبی سے بچنا واجب ہے۔

دلیل ثالث: ہماری حدیثیں محرم ہیں اور آپ کی مبیح ہیں اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

دلیل رابع: امام طحاویؒ کی نظر ہے۔ امام طحاویؒ عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ شیر خوار غلام و جاریہ کے غائط میں کوئی فرق نہیں یعنی دونوں کا حکم غسل ہے۔ اسی طرح دونوں کا خون نجس اور واجب الغسل ہے تو پھر دونوں کے بول میں بھی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

بول غلام اور بول جاریہ کی طہارت میں فرق؟ اسکی مختلف وجوہات ہیں۔ اسکی وجوہات امام طحاویؒ نے بھی بیان کی ہیں۔

وجہ اوّل: بچی کا پیشاب مخرج کے توسع کی وجہ سے پھیل جاتا ہے جبکہ بچے کا پیشاب ضیق مخرج کی وجہ سے پھیلتا نہیں۔

وجہ ثانی: بچی کے مزاج میں رطوبت کا غلبہ ہوتا ہے اس لئے اس میں رائحہ کریہہ زیادہ ہوتی ہے جبکہ بچوں میں حرارت کا غلبہ زیادہ ہوتا ہے نیز لڑکے کا مثانہ معدے سے دور ہوتا ہے اور لڑکی کا مثانہ معدے کے قریب ہوتا ہے اس وجہ سے لڑکے کے بول میں رائحہ کریہہ کم ہوتی ہے۔ اس لئے بول غلام میں غسل خفیف اور جاریہ کے بول میں غسل شدید مراد ہوگا۔

وجہ ثالث: لڑکے میں ابتلاء عام ہے کیونکہ اس کو مسجدوں اور مجلسوں میں لایا جاتا ہے اور لڑکی میں ابتلاء عام نہیں شریعت کا ضابطہ ہے کہ جس چیز میں ابتلاء عام ہو اس میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ لہٰذا بچے کے پیشاب میں غسل خفیف ہوگا۔

وجہ رابع: بچے کا پیشاب رقیق ہوتا ہے بچی کا پیشاب گاڑھا ہوتا ہے۔

وجہ خامس: علامہ سندھیؒ نے لکھا ہے کہ بچوں کے سلسلہ کی انتہاء آدم تک اور سلسلہ اناث کی انتہاء حواء تک ہوتی ہے حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے اس لئے بول الغلام میں غسل خفیف ہے اور حضرت حواء کی پیدائش ضلع ایسر سے ہوئی یعنی لحم اور دم سے اور لحم و دم نجس ہیں اس لئے بچے کے پیشاب میں طہارت غالب اور بچی کے پیشاب میں نجاست غالب ہوئی۔ اسی غلبہ والی خاصیت کی وجہ سے بول صبی اور بول جاریہ میں فرق کیا گیا۔

اسی کو امام شافعیؒ نے ''بول الغلام من الماء والطين و بول الجارية من اللحم والدم'' سے تعبیر کیا۔

وجہ سادس: نساء کا تعلق حواء سے ہے اور رجال کا تعلق حضرت آدم علیہ السلام سے ہے اور وہ نبی تھے اور فضلات انبیاء طاہر ہیں تو ان کی اولاد میں بھی یہ اثر جاری رہا قبل ان یطعم اور جنس نساء نبوت سے خالی ہے۔ (امانی الاحبار ج ۲ ص ۵۳ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۸)

فائدہ: جن بچوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں بول کیا ان کو اشعار میں بند کیا گیا ہے۔

قد بال فی حجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن و حسین و ابن الزبیر بال
وکذا سلیمان بن ہشام وابن ام قیس جاء بالختام

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ

ربط: بول کے بارے میں جو تشدید تھی اس سے امام ترمذیؒ نے دو بابوں کا استثناء کیا تھا ان میں سے یہ دوسرا باب ہے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِيُّ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ وَقَتَادَةُ وَثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَقَالَ اشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَقَتَلُوا رَاعِيَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا الْإِبِلَ وَارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ فَأُتِيَ بِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ وَأَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ قَالَ أَنَسٌ فَكُنْتُ أَرَى أَحَدَهُمْ يَكُدُّ الْأَرْضَ بِفِيهِ حَتّٰى مَاتُوا وَرُبَّمَا قَالَ حَمَّادٌ يَكْدُمُ الْأَرْضَ بِفِيهِ حَتّٰى مَاتُوا قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ أَنَسٍ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ. حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ الْأَعْرَجُ الْبَغْدَادِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ غَيْلَانَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْيُنَهُمْ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا ذَكَرَهُ غَيْرَ هٰذَا الشَّيْخِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ زُرَيْعٍ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ إِنَّمَا فَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الْحُدُودُ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ آئے انہیں مدینہ منورہ کی آب وہوا موافق نہ آئی چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں زکوٰۃ کے اونٹوں میں بھیج دیا اور فرمایا ان کے دودھ اور پیشاب پیو لیکن انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ ﷺ کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو ہانک کر لے گئے اور خود اسلام سے مرتد ہو گئے جب انہیں پکڑ کر نبی ﷺ کی خدمت میں لایا گیا تو آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹنے کا حکم دیا اور ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھروائیں اور ان کو ریگستان میں ڈال دیا گیا حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ان میں سے ایک خاک چاٹ رہا تھا یہاں تک کہ سب مر گئے اور کبھی حماد نے کہا اس روایت میں، یَكُدُّ الْأَرْضَ، کی بجائے۔ یَكْدُمُ الْأَرْضَ ہے اور ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کئی سندوں سے منقول ہے اکثر اہل علم کا بھی یہی قول ہے کہ حلال جانوروں کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں۔ انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں اس لئے پھروائی تھیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے چرواہوں کے آنکھوں میں سلائیاں پھیریں تھیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے ہم نہیں جانتے کہ یحییٰ بن غیلان کے علاوہ کسی اور نے یزید بن زریع سے روایت کی ہو اور یہ آنکھوں میں سلاخیں پھروانا قرآنی حکم، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ، کے مطابق تھا محمد بن سیرین سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فعل حدود کے نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔

تشریح: قوله ان ناسا من عرينة: سوال: اس حدیث الباب میں عرینہ قبیلہ کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں ''من عکل'' کا ذکر ہے اور ایک روایت میں عرینہ وعکل دونوں کا ذکر ہے اور ایک روایت میں سات افراد کا ذکر ہے اور ایک

روایت میں آٹھ کا ذکر ہے تو ان روایات میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب: ان روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ ان افراد میں سے چار کا تعلق عرینہ قبیلہ سے تھا اور تین کا قبیلہ عکل سے اور ایک شخص کسی اور قبیلہ سے تھا لہٰذا جس نے عرینہ کہا اس نے اکثریت کے اعتبار سے کہا اور جس نے عکل قبیلہ کا ذکر کیا اس نے تین کا اعتبار کیا جس نے سات کہا تو صرف عکل و عرینہ والوں کو شمار کیا، جس نے آٹھ کہا اس نے کل کا اعتبار کیا۔

قولہٗ فاجتووھا: جواء پیٹ کی بیماری کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ مطلق بیماری کو کہتے ہیں بعض حضرات **اجتووا** کے معنی آب وہوا کو ناموافق پانا بھی کہتے ہیں یعنی ان لوگوں نے مدینہ کی آب وہوا کو اپنے لئے ناموافق پایا یہی معنی زیادہ راجح ہے، کیونکہ بعض روایات میں **اجتووا** کی جگہ **استوخموا** کے الفاظ آئے ہیں۔

حدیث کا پس منظر: شروع اسلام میں مدینہ منورہ میں لوگوں کو بخار بہت زیادہ ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مدینہ میں کھجور کے درخت بہت زیادہ تھے اور درخت سانس نکالتا اور کھینچتا ہے پھر آپ ﷺ نے دعا فرمائی رات کو خواب میں دیکھا کہ ایک عورت مدینہ سے باہر نکل کر چلی گئی جس کی تعبیر یہ تھی کہ بیماری مدینہ سے نکل کر جحفہ چلی گئی اس وقت جحفہ یہودیوں کا مرکز تھا اب روافض کا مرکز ہے، اسکے بعد مدینہ کی آب وہوا سب سے اچھی ہوگئی۔ جبکہ ان لوگوں کو مدینہ کی آب وہوا موافق نہ آئی تو یہ لوگ بیمار پڑ گئے۔ آپ ﷺ نے انہیں فرمایا کہ مدینہ کے باہر صدقہ کے اونٹ چر رہے ہیں انکے دودھ پیو اور ان کے پیشاب کو استعمال کرو (یعنی پیٹ پر مالش کرو) اور سونگھو اطباء کے نزدیک بھی یہ پیٹ کی بیماری کا علاج ہے۔ جب وہ تندرست ہو گئے تو ان لوگوں نے چرواہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر انہیں قتل کر دیا، ان چرواہوں میں سے ایک چرواہا جو باہر پیشاب کیلئے گیا ہوا تھا وہ ان کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچ گیا اس نے آ کر آپ ﷺ کو اطلاع دی چنانچہ آپ ﷺ نے بیس گھڑسوار بھیجے اور انکو گرفتار کر کے سزا دے دی جو سلوک انہوں نے چرواہوں کے ساتھ کیا تھا وہی سلوک ان کے ساتھ کیا گیا۔

قولہ ابل الصدقۃ: شہر میں صدقہ وزکوٰۃ کے اونٹ رکھنے کی جگہ اور چراگاہ موجود نہیں تھی اس لئے ان کو باہر رکھا ہوا تھا وہاں ان کو بھیج دیا۔ اس روایت میں صدقہ کے اونٹوں کا ذکر ہے جبکہ ایک روایت میں حضور ﷺ کی اونٹنی کا بھی ذکر ہے۔

دراصل زکوٰۃ کے اونٹ بھی تھے اور ان میں آپ ﷺ کی اونٹنی بھی تھی۔

قولہٗ اشربوا من البانھا وابوالھا: ظاہر کے اعتبار سے شرب کا تعلق لبن اور بول دونوں سے ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے شرب کا تعلق صرف لبن سے تھا۔

قولہٗ راعی رسول اللہ ﷺ: اس چرواہے کا نام یسار یا غفار تھا، دونوں قول ہیں۔

قولہ فقطع ایدیھم وارجلھم: چونکہ انہوں نے چرواہے کے ہاتھ و پاؤں کاٹے تھے ان کے بھی کاٹے گئے یا یہ ڈاکو تھے اس لئے ان کے ساتھ ایسا کیا گیا، بقیہ وضاحت آگے آ رہی ہے۔

قولہ وسمرا عینھم: کیونکہ انہوں نے بھی چراہوں کے ساتھ ایسا کیا تھا۔

قولہٗ بالحرۃ: یہ ایک جگہ کا نام ہے جس کے پتھر سیاہ رنگ کے تھے۔ اس باب میں چند مسائل کا بیان ہوگا۔ اس بات پر اجماع ہے کہ بول مالا یوکل لحمہ نجس ہے اس لئے عنوان میں اس کی تخصیص کر دی گئی۔

مسئلہ اولیٰ: ماکول اللحم کا بول پاک ہے کہ نہیں؟ اس میں چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام اسحاق بن راھویہؒ، امام زفرؒ، امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ان کا بول پاک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ان کی لید بھی پاک ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ، سفیان ثوری کا مسلک یہ ہے کہ بول مایوکل لحمہ نجس ہے البتہ امام صاحبؒ اس کو نجاست خفیفہ پر محمول کرتے ہیں کیونکہ اختلاف فقہاء کی وجہ سے احکام میں تخفیف آجاتی ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ ضرورت اور اضطرار میں اس کا استعمال جائز بلاضرورت ممنوع قرار دیتے ہیں۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ و اسحاقؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے عن انس ان ناسًا... **قال اشربوا من البانها وابوالها.** اگر ماکول اللحم کا پیشاب پاک نہ ہوتا تو آپ ﷺ اس کے پینے کا حکم نہ دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔

جواب اوّل: آپ ﷺ نے شرب بول کا حکم طاہر ہونے کی وجہ سے نہیں دیا بلکہ تداوی کے لئے دیا بعنوان آخر حدیث عرنیین کا تعلق طہارت ابوال میں سے نہیں بلکہ تداوی بالمحرمات کے ساتھ ہے۔

جواب ثانی: احادیث صحیحہ میں شرب البان (دودھ) کا ذکر ہے باقی بول وغیرہ پینا ان کا اپنا فعل تھا جیسا کہ بخاری شریف میں یہی مضمون ہے۔ باقی جن روایات میں شرب البان کے ساتھ ساتھ شرب ابوال کا ذکر ہے یہ روایت بالمعنی کی قبیل سے ہے۔

جواب ثالث: آپ ﷺ کو بذریعہ وحی یہ بتلایا گیا تھا کہ یہ لوگ چونکہ مرتد ہو جائیں گے اس لئے ان کی شفاء پیشاب میں رکھ دی گئی گویا ان کی ذلت کی وجہ سے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیا گیا۔

جواب رابع: بعض حضرات نے کہا کہ جب آپ ﷺ کو وحی کے ذریعے بتلایا گیا کہ ان کی شفاء پیشاب میں ہے تو وہ لوگ مضطر کے حکم میں ہو گئے اور حالت اضطرار میں نجس چیز کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے۔

جواب خامس: صحیح روایات میں ابوال کا ذکر نہیں چنانچہ نسائی، طحاوی شریف میں اشربوا من البانہا ہے، ابوالہا نہیں۔

سوال: جواب رابع اور جواب اوّل پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ عرنیین کو یہ حکم تداوی کے طور پر دیا اور وہ حالت اضطرار میں تھے۔ اس پر بعض حضرات نے سوال کیا کہ تداوی بالحرام حرام ہے کیونکہ حرام میں شفاء نہیں ہے **لقوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرّم علیکم۔**

جواب اوّل: حدیث مبارک میں شفاء کی نفی محمول ہے فقط حالت اختیار پر۔ باقی حالت اضطرار میں حرام حرام ہی نہیں رہتا جیسا کہ مردار کیونکہ حرام حالت ضرورت میں حلال ہے نہ کہ حرام۔

جواب ثانی: حدیث میں مطلق شفاء کی نفی نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ شفاء صرف اللہ کے پاس ہے۔

جواب ثالث: اس حدیث میں حرام سے مراد صرف خمر ہے مقصد یہ ہے کہ خمر میں شفاء نہیں اس میں عرب کے اس عقیدے کا رد ہے جو انہوں نے قبل الاسلام اپنایا ہوا تھا وہ کہتے تھے کہ خمر میں شفاء ہے۔

جواب رابع: بعض حضرات نے کہا کہ ان کو دودھ پینے اور پیشاب سونگھنے یا جسم پر ملنے کا حکم تھا گویا حدیث کی عبارت

میں تضمین ہے۔ تضمین کا معنی یہ ہے کہ جب عاملین مختلفین متناسبین کے دو مختلف معمول ہوں اور وہ دونوں کسی غرض میں متحد ہوں تو عامل ثانی کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کے معمول کا پہلے عامل کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے۔ حدیث کا یہ جملہ "**علفتها تبنًا وماءً باردًا**" کی قبیل سے ہے کہ میں نے اس کو گھاس اور ٹھنڈا پانی چرایا حالانکہ پانی چرایا نہیں جاتا پلایا جاتا ہے لہٰذا ہم کہیں گے کہ یہاں **سقیتها** محذوف ہے کہ میں نے اس کو ٹھنڈا پانی پلایا۔ اسی طرح حدیث الباب "**اشربوا البانها وابوالها**" کی تقدیری عبارت یوں تھی **اشربوا من البانها وادهنوا من ابوالها یا استنشقوا من ابوالها**۔ الغرض آپ ﷺ نے شرب البان کا حکم دیا شرب ابوال کا حکم نہیں دیا بلکہ ادھان ابوال یا استنشاق کا حکم دیا۔

جواب خامس: یہ حدیث منسوخ ہے اور ناسخ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ **استنزهوا من البول** ہے، دلیل نسخ یہ ہے کہ عرنیین کا یہ واقعہ ۶ھ، جمادی الاولیٰ، شوال یا ذیقعدہ میں پیش آیا اور حدیث **استنزهوا من البول** لازماً اس سے مؤخر ہے کیونکہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جو ۷ھ میں اسلام لائے نیز انجاس کے باب میں تخفیف سے تشدید کی طرف معاملہ گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ واقعہ عرنیین پہلے پیش آیا اور اس کی حرمت بعد کی ہے۔

نیز اس حدیث میں مثلہ کا بھی ذکر ہے اور اس کے نسخ پر اجماع ہے جب جزء منسوخ ہے تو کل بھی منسوخ ہے۔

جواب سادس: احادیث **استنزهوا من البول** قاعدہ کلیہ ہیں اور اہل عرینہ والا یہ واقعہ جزئیہ ہے اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

جواب سابع: حدیث **استنزهوا من البول** محرم ہے اور حدیث عرنیین مبیح ہے، محرم و مبیح میں ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: مسجد کی تعمیر سے قبل مرابض الغنم میں آپ ﷺ کے نماز پڑھنے والی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "**صلوا فی مرابض الغنم**" کہ تم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ سکتے ہو۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ مرابض غنم بکریوں کے بول و بعرات کا مرکز ہوتی ہیں اگر ان کے بول نجس ہوتے تو بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوتی۔ نماز پڑھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ بول **مایوکل لحمه** پاک ہے۔

جواب اوّل: ابن حزم لکھتے ہیں "**فقد یبول راعی فی المرابض فلیس دلیلًا علی طهارة بول الانسان**" کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر چرواہا بھی مرابض میں پیشاب کر دے تو کیا تم انسان کے پیشاب کے طاہر ہونے پر استدلال کرو گے۔

جواب ثانی: یہ جواب طہارت ابوال پر دلالت نہیں کرتا بلکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ طہارت کے یقین ہونے کے بعد مرابض غنم میں نماز پڑھو اور اعطان ابل میں نہ پڑھو۔

دلیل ثالث: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **لابأس ببول مایؤکل لحمه**، حدیث جابر **ولابأس ببوله**، اخرجہ دارقطنی ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بول ماکول اللحم پاک ہے۔

جواب: یہ دونوں روایات ضعیف ہیں، حضرت براء بن عازب کی روایت میں سوار بن مصعب ضعیف راوی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں یحییٰ بن العلاء ضعیف ہے "**کان یضع الاحادیث قال احمد والنسائی متروك الحدیث وقال ابن حزم هذا خبر باطل موضوع**"۔

دلیل رابع: اشیاء میں اصل طہارت ہے تا آنکہ اس میں نجاست ثابت ہو ہر زمانہ میں لوگ بازاروں میں ابعار غنم یعنی بکریوں کی مینگنیوں کو بیچتے تھے جبکہ حرام چیز کی بیع ممنوع ہے، معلوم ہوا کہ یہ حرام نہیں ہے۔

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہو اس میں انکار مناسب نہیں تو بیع ابعار غنم پر انکار نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ بالاتفاق طاہر ہیں۔

دلائل احناف: **دلیل اوّل:** مستدرک حاکم، ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه**" یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے خواہ بول انسانی ہو یا حیوانی ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے **ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه** اور حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے **تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه.** بہرحال جس طرح حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں عموم ہے اسی طرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما وانس رضی اللہ عنہ میں بھی عموم ہے۔

دلیل ثالث: حدیث ابی امامہ "**اتقوا البول فانه اول مايحاسب به العبد في القبر**" اس میں بول عام ہے خواہ وہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو، پھر ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

دلیل رابع: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما **المتعلق بمرور القبور وفيه انهما يعذبان وفيه... اما هذا فكان لا يستنزه من بوله** بعض روایات میں من البول ہے۔ حدیث الباب میں اگرچہ بول کا مصداق اس کا اپنا پیشاب ہے لیکن اس میں عموم ہے۔ انسانی بول ہو یا حیوانی بول ہو پھر ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔

دلیل خامس: قرآن پاک میں **ويحرم عليهم الخبائث** ہے اور بول کے خبائث میں ہونے میں کوئی شک نہیں اور ہر وہ چیز جس سے طبیعت سلیمہ نفرت کرے وہ خبائث کے تحت داخل ہے اور جب حرمت **لا على وجه التعظيم** ہو تو ایسی حرمت دلیل ہوتی ہے نجاست کی اور ظاہر ہے کہ بول سے ہر طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے، بول خبائث کے تحت داخل ہے لہٰذا یہ حرمت دلیل ہے نجاست کی۔

دلیل سادس: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بنی آدم میں لحوم دماء اور ابوال تین چیزیں ہیں لحوم طاہر ہیں لیکن بنی آدم کی تکریم کی وجہ سے کھانا جائز نہیں، ابوال اور دماء نجس ہیں اور اس پر اجماع ہے کہ بنی آدم میں ابوال تابع ہیں دماء کے نہ کہ لحوم کے اسی وجہ سے اجماع ہے کہ بول نجس ہے، اسی طرح ماکول اللحم جانوروں میں تین چیزیں ہیں لحوم، دماء، بول لہٰذا ابوال کو لحوم کے تابع کرینگے تو ابوال طاہر ہونگے اور اگر دماء کے تابع کریں گے تو نجس ہوں گے۔ لہٰذا قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ ابوال ماکول اللحم بھی ان کے خون کے تابع ہوں نہ کہ ان کے گوشت کے۔ چونکہ ماکول اللحم کا دم مسفوح بالاتفاق ناپاک ہے اس لئے ان کا بول بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

دلیل سابع: ابو مجلزؒ کی روایت ہے **قال قلت لابن عمر جملي فبال فاصابني بول قال اغسله.** اس سے معلوم ہوا بول ابل نجس ہے لہٰذا بول ماکول اللحم بھی نجس ہوا۔

دلیل ثامن: ترمذی شریف میں **ابواب الاطعمة باب ماجاء في اكل لحوم الجلالة والبانها** میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **نهى رسول الله ﷺ عن اكل لحوم الجلالة والبانها.** جلالة اس حیوان کو کہتے ہیں جو بعرہ اور گندگی کھاتا ہو گویا

بعرہ وغیرہ کا کھانا نہی کا سبب ہے اس سے دلالت النص کے طور پر ما یؤکل لحمہ کے بول، روث، بعرہ کی نجاست معلوم ہوتی ہے۔

دلیل تاسع: قیاس ہے ماکول اللحم کے بول کو غیر ماکول اللحم کے بول پر قیاس کیا جائے دونوں ابوال بد بودار ہیں اسلئے دونوں نجس ہیں۔

مسئلہ ثانیہ: تداوی بالحرام جائز ہے کہ نہیں؟ کسی حرام چیز سے دوا حاصل کرنا جائز ہے کہ نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔ اگر اضطرار کی حالت ہو یعنی اگر وہ حرام چیز کے استعمال نہ کرنے سے جان چلی جانے کا خدشہ ہو تو بقدر ضرورت تداوی بالحرام جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک حرام چیز کو بطور دوا کے کھانا پینا جائز نہیں۔ لیکن اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لئے حرام چیز کی دوا ضرورت ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک اگر اس حرام چیز سے علاج کا تعلق کھانے، پینے کی اشیاء سے ہو تو پھر جائز نہیں لیکن اگر اس حرام چیز کو بدن پر لگانے کیلئے استعمال کیا جائے تو پھر تداوی بالحرام جائز ہے انکی ایک روایت یہ ہے کہ شراب کے علاوہ ہر نجس چیز کے ساتھ علاج جائز ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک مسکرات کے علاوہ باقی نجاسات سے علاج جائز ہے مسکر سے جائز نہیں جیسا کہ امام نوویؒ نے تصریح کی ہے، اسی طرح امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ تمام مسکرات سے تداوی ناجائز ہے غیر مسکرات محرمات سے جائز ہے۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ بھی مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔ **کما فی الحدیث ما جعل الله فی الحرام شفاء او کما قال.**

قول رابع: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالحرام کے بغیر مہلک بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں تداوی بالحرام جائز ہوگا۔ اور یہی حنفیہؒ کا مفتیٰ بہ قول ہے۔

قائلین جواز کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے کہ اس میں شرب ابوال والبان کا ذکر ہے۔ اسکے جوابات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث میں آتا ہے **کل مسکر حرام**، ہر نشہ آور چیز حرام ہے لہٰذا مسکر سے علاج جائز نہیں باقی سے علاج جائز ہے۔

جواب: یہاں پر مسکر کا ذکر ہے اس سے دوسری حرام چیزوں کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

قائلین حرمت کے دلائل: دلیل اوّل: **قال علیہ السلام ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم** کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیز میں شفاء نہیں رکھی۔

دلیل ثانی: قرآن پاک میں حرام کردہ اشیاء کو رجس سے تعبیر کیا گیا ہے **انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان** لہٰذا ان سے مطلقاً علاج کرنا بھی شیطانی عمل ہے۔ واللہ اعلم

قولہ فقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف وسمر أعینهم: سمر کہتے ہیں گرم گرم سلاخوں سے آنکھوں کو داغنا۔

مسئلہ ثالثہ: قصاص میں مساوات کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، جمہور کے نزدیک جس آلہ کے ساتھ قاتل نے قتل کیا ہو اسی آلہ کے ساتھ قاتل کو قتل کیا جائے گا لیکن اس میں دو صورتیں مستثنیٰ ہیں۔ ① تحریق النار کہ اگر کسی نے آگ میں ڈال کر جلا دیا تو قاتل کو آگ میں نہیں جلایا جائے گا۔

② قاتل نے اگر فعل منکر کے ذریعے قتل کیا ہو مثلاً زنا کر کے تو قاتل کے ساتھ فعل منکر نہیں کیا جائے گا۔

قول ثانی: احناف کا مسلک یہ ہے کہ قصاص میں مساوات نہیں ہے قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔

جمہور وشوافع کی دلیل: حدیث الباب کا واقعہ ہے کہ جانب مخالف کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور یہ کاٹنا قطاع الطریق کی وجہ سے تھا یا اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹے تھے لیکن سمر العین بطور قصاص کے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑے تھے۔

جواب اوّل: وہ یہودی عادی مجرم تھے، رسول کریم ﷺ نے دوسروں کی تنبیہ کے لئے تعزیزاً یا سیاستاً ایسا کیا۔

جواب ثانی: یا یہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

جواب ثالث: یہ جزوی واقعہ ہے اور **لا قود الا بالسیف** قانون کلی ہے۔

اعتراض: ملحدین نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ آپ ﷺ نے اتنی سخت سزا دی کہ ان کو پانی تک نہیں دیا گیا حتیٰ کہ وہ زمین چاٹنے لگ گئے تھے حالانکہ آپ ﷺ تو رحمۃ للعالمین بن کر آئے تھے۔

جواب: آپ ﷺ نے ان پر پھر بھی نرمی کی۔ دیکھئے جب وہ لوگ مدینہ منورہ آئے ان کو پیٹ کی تکلیف پہنچی آپ ﷺ نے ان کا علاج کیا جانور مہیا کئے وہ بھی دودھ والے، آب وہوا کے لئے بہتر سے بہتر جگہ مہیا کی بعد میں جب وہ صحت مند ہو گئے تو وہ اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور چرواہوں کے ہاتھ، پاؤں، ناک، زبان وغیرہ کاٹی اور ان کو بے دردی سے قتل کر دیا تو پھر بھی آپ ﷺ نے ان کو اتنی ہی سزا دی حالانکہ ان کو سزا زیادہ دینی چاہیے تھی باقی رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے ان کو پانی کیوں نہیں دیا تو اس کا جواب یہی ہے کہ انہوں نے چراہوں کے ساتھ بھی ایسا سلوک کیا تھا یا شدت جنایت کی وجہ سے ان کو پانی نہیں دیا یا ان کی ناشکری کی وجہ سے کہ جس پانی سے وہ صحت یاب ہوئے وہی پانی چرواہوں کو دینا بند کر دیا شکر کرنے کے بجائے چرواہوں کے لئے عذاب کا موجب بنے اس لئے ان کو یہ سزا دی یا پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ واقعہ آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں ہوا اس کا علم آپ کو نہیں ہوا تھا یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل ہے۔ اس پر آپ ﷺ کی تقریر ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

احناف کی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے **لا قود الا بالسیف** کہ تلوار سے قصاص لیا جائیگا یا ہر وہ آلہ جو قتل کیلئے موضوع ہو مفتی بہ قول یہ ہے کہ تلوار کی قید اتفاقی ہے۔ اس پر قرینہ ایک روایت میں ہے **الا بالسلاح** اور ایک روایت میں **الا بجریدۃ** کے الفاظ ہیں۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح وقد روی من غیر وجه عن انس: امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے لیکن مؤول یا منسوخ ہے۔

قوله اکثر اهل العلم: اکثر کا قول بھی محل نظر ہے کیونکہ اکثر تو عدم طہارت کے قائل ہیں لہٰذا اکثر اہل علم کہنا درست نہیں۔

حدثنا الفضل بن سهل الاعرج... عن انس بن مالك قال انما سمل النبی ﷺ اعینهم... الخ۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث غریب... الخ۔

وقد روی عن محمد بن سیرین: امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ اب ایسا کرنا درست نہیں باقی جو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ کیا وہ حدود کے نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوُضُوْءِ مِنَ الرِّيْحِ

ربط: اس سے پہلے وضو کا بیان تھا یہاں سے نواقض وضو کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

قوله مِنَ الرِّيْحِ: ریح کے دو معنی آتے ہیں۔ ① بمعنی مطلق ہوا ② بمعنی رائحہ کریہہ۔ ترجمۃ الباب میں مطلق ریح معلوم ہو رہی ہے خواہ معتاد ہو یا غیر معتاد لیکن اس سے مطلق ریح مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ جسم انسانی سے ہر لحہ ریح کا خروج ہوتا ہے، انسان کا سانس لینا بھی ریح ہے لہٰذا یہاں سے خاص ریح مراد ہے یعنی خروج ریح من الدبر اس خروج ریح کے ناقض وضو ہونے پر فقہاء کا اجماع ہے اس پر امام ترمذیؒ نے تین احادیث نقل کی ہیں۔

پہلی حدیث میں صرف صوت کا ذکر ہے اس میں ابہام تھا جبکہ دوسری حدیث پہلی حدیث کی وضاحت کرنے کے لئے لائے کہ **اذا کان احد کم فی المسجد فوجد ریحا بین الیتیه فلا یخرج** کہ ریح بین الیتین کا خروج، صوت یا بدون الصوت ناقض وضو ہے اس میں پھر کچھ نہ کچھ ابہام ہے اس کی مزید وضاحت کے لئے امام ترمذیؒ نے تیسری حدیث نقل کی کہ خروج ریح کا جب تیقن یا غالب گمان ہو تب ناقض وضو ہے اب کبھی تو غالب گمان بدبو سے ہوگا جبکہ خفی ہو، کبھی صوت سے ہوگا اور کبھی علم حضوری سے کہ نہ بدبو ہے نہ آواز لیکن آدمی کو حرکت سے خروج ریح کا غالب گمان ہوا تو تیسری حدیث میں صوت اور بدبو کنایہ ہے ظن غالب سے کہ جہاں پر خروج ریح کا غالب گمان ہو جائے یقین ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ یقین نہ ہو تو نماز توڑنا درست نہیں۔

بعض حضرات نے یہاں پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر وضو میں شک نماز سے پہلے پڑ رہا ہو تو اس مشکوک وضو سے نماز پڑھنا درست نہیں۔ جمہور حضرات کے نزدیک اس کے لئے نماز پڑھ لینے کا حکم ہے۔ باقی خروج ریح پر کوئی بھی علامت کافی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے **اذا استهل الصبی صلی علیه**۔ اس میں آواز ضروری نہیں بلکہ استہلال زندگی کی علامت سے کنایہ ہے لہٰذا جب زندگی کی کوئی علامت پائی جائے تو جنازہ پڑھا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی علامت ہونی چاہیے خواہ آواز ہو یا حرکت ہو۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ رِيحًا بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ فَلَا يَخْرُجْ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وضو نہیں جب تک آواز نہ ہو یا بو محسوس نہ ہو۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی مسجد میں ہو اور اسے اپنی سرینوں میں سے ہوا کا شبہ ہو تو جب تک آواز نہ سنے یا بو نہ آئے مسجد سے باہر نہ نکلے۔

تشریح: قوله لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ: سوال: اس عبارت سے بظاہر حصر معلوم ہو رہا ہے کہ وضو

واجب ہوتا ہے خروج ریح مع الصوت سے یا بد بو سے جبکہ یہ مفہوم اس آیت کے خلاف ہے **اوجاء احد کم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدًا طیبًا.** نیز یہ اجماع امت کے بھی خلاف ہے کیونکہ وضو کے ناقض ہونے کے لئے اور بھی اسباب ہیں۔ نوم، خون کا نکلنا، قے کا آنا وغیرہ وغیرہ تو نقض وضو صرف ان دو میں بند تو نہیں ہے۔

جواب: یہ حصر بالاتفاق اضافی ہے مکان مخصوص اور حال مخصوص کے اعتبار سے ہے، مکان مخصوص جب آدمی مسجد میں ہو اور اسکو تردد ہو رہا ہو تو اسکے حق میں نقض وضو کے یقین ہونے کیلئے یہ دو چیزیں ہو سکتی ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے **وما محمد الا رسول** میں حصر ہے یہاں پر رسالت کا حصر اضافی ہے کہ حیات ابدیہ کے اعتبار سے وصف رسالت آپ پر بند ہے اور حیات ابدیہ آپ میں نہیں پائی جاتی۔

سوال: اگر کوئی شخص زکام زدہ ہو اسکو رائحہ کریہہ کا پتہ ہی نہ چلے یا کوئی شخص بہرہ ہو اسکو آواز ہی سنائی نہ دے تو پھر اسکے حق میں کیا کیا جائے؟

جواب: آپ ﷺ کا اس کلام سے مقصد یہ ہے کہ نقض طہارت کا یقین ہو جائے تو پھر وہ نماز سے پھر جائے وگرنہ نہیں۔ چونکہ یہ دو ہی علامتیں تھیں جن سے خروج ریح کا تعین کیا جاتا ہے اس لئے ان کو ذکر کیا۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں **فلو کان رجل اصم او اخشم ای فاقد قوۃ الشامۃ انتقض وضوءہ من الریح وان لم یجد الریح والصوت.** اس لئے محی السنۃ نے بھی اسکی تصریح کی ہے۔ اسکی تائید کیلئے بہت ساری روایات مستدل ہیں۔ دیکھئے ابوداؤد میں روایت ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا **فقیل ما الحدث فقال یفسو او یضرط** تو فسا اور ضراط موجب حدث ہیں اگرچہ سماع صوت یا ریح نہ ہو۔ دوسری روایت بھی ابوداؤد میں ہے **عن طلق بن علی مرفوعًا اذا فسا احد کم فلینصرف ویتوضأ** یہاں پر سماع صوت اور ریح کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح موارد الظمآن ص ۶۱ ۳ پر ہے **ان رجلا سأل رسول اللہ ﷺ یکون منہ الریحۃ فقال اذا احد کم فلیتوضأ.** نصب الرایۃ جلد اوّل ص ۳۷ پر ہے **ما یخرج من السبیلین منہ الوضوء** یہاں پر بھی سماع صوت کی قید وغیرہ نہیں لہٰذا ہم کہیں گے کہ ترمذی والی روایات میں سماع صوت ووجدان ریح کنایہ ہیں تیقن سے کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ **ھٰذا الحدیث اصل فی الحکم ببقاء الاشیاء علی اصولھا حتی تیقن علی خلاف ذلک ولا یضر الشک.**

یہاں پر فقہاء کا اصول یہ ہے کہ **الیقین لا یزول بالشک۔**

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ وَعَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي سَعِيدٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ يَسْمَعُ صَوْتًا أَوْ يَجِدُ رِيحًا

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو حدث ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس وقت تک اس کی نماز قبول نہیں فرماتا جب تک وضو نہ کر لے امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں عبداللہ بن زید علی بن طلق عائشہ ابن عباس اور ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایات مذکور ہیں امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ علماء کا قول ہے کہ وضو اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک

وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ إِذَا شَكَّ فِي الْحَدَثِ فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ اسْتِيقَانًا يَقْدِرُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَيْهِ وَقَالَ إِذَا خَرَجَ مِنْ قُبُلِ الْمَرْأَةِ الرِّيحُ وَجَبَ عَلَيْهَا الْوُضُوءُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَإِسْحٰقَ.

حدث نہ ہوا اور وہ آواز نہ سنے یا بو نہ آئے۔ابن مبارک کہتے ہیں اگر شک ہو تو وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس حدتک یقین ہو جائے کہ اس پر قسم کھا سکے اور کہا ہے کہ جب عورت کے قبل سے ریح نکلے تو بھی اس پر وضو واجب ہے یہی قول ہے امام شافعی اور اسحاق کا۔

تشریح: قوله لَا يُقْبَلُ صَلَاةٌ: بغیر طہارت کے کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی اس کی تفصیل کتاب کی ابتداء میں گزر چکی ہے۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ یہاں سے اقوال کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ علماء کے نزدیک وضو واجب نہیں ہوتا مگر آواز یا بدبو کے آنے سے۔

قوله وقال ابن المبارك: ابن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ جس کو ریح کے خروج وعدم خروج کی وجہ سے شک ہو تو اس پر وضو واجب نہیں یہاں تک کہ اس کو اتنا پختہ یقین ہو جائے کہ اگر اس سے حلف اٹھوایا جائے تو حلف اٹھالے۔

جمہور کے نزدیک غالب گمان کا بھی یہی حکم ہے لیکن اس پر قسم نہیں اٹھوائی جائے گی۔

باقی رہی یہ بات کہ دبر سے ریح کا نکلنا ناقض وضو کیوں ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کا مرور نجاست پر سے ہوتا ہے چونکہ نجاست کے اجزائے خفیفہ اس کے ساتھ مل جاتے ہیں اس لئے ریح ناقض وضو ہے، چنانچہ ریح اگر ڈکار کے ذریعے منہ سے نکلے تو ناقض وضو نہیں کیونکہ اس ریح کا نجاست سے مرور نہیں ہوتا۔

قوله وَقَالَ إِذَا خَرَجَ مِنْ قُبُلِ الْمَرْأَةِ الرِّيحُ وَجَبَ عَلَيْهَا الْوُضُوءُ: اس عبارت میں دوسرا اختلافی مسئلہ بیان ہے۔

مسئلہ: ریح خارج من القبل ناقض وضو ہے کہ نہیں؟ اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک ریح خارج من القبل ناقض وضو ہے۔

قول ثانی: احناف اور مالکیہ کے نزدیک ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض وضو نہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: ان کے نزدیک ریح قبل ناقض للوضوء ہے کیونکہ وہ مخرج معتاد سے نکلی ہے۔

دلیل ثانی: یہی حدیث الباب ہے الا من صوت او ریح عام ہے دبر سے ہو یا قبل سے سب کو شامل ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: شیخ ابن ہمامؒ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ریح القبل درحقیقت ریح ہی نہیں کیونکہ مثانہ میں ہوا نہیں ہوتی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ پٹھوں کی حرکت ہوتی ہے اس لئے خروج ریح ناقض وضو نہیں برخلاف دبر سے نکلنے والی ہوا وہ ناقض وضو ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قُبل کا محل نجاست مثانہ ہے اور ریح کا مثانہ سے مرور نہیں ہوتا لیکن خارج من الدبر ریح کا نجاست سے گزر ہوتا ہے کما مرّ اس لئے وہ ناقض وضو ہے۔ یہ حکم بھی اس صورت میں ہے کہ جب قبل اور دبر میں موجود حجاب باقی ہو۔ اگر حجاب باقی نہ ہو تو ایسی عورت مفضاۃ کے حکم میں ہو جائے گی۔ مفضاۃ اس عورت کو کہا جاتا ہے کہ جس کے قبل ودبر دونوں راستے ایک ہوں ایسی عورت کا خروج ریح ناقض وضو ہے کیونکہ ریح کا مرور نجاست سے ہوتا ہے پھر اس کے متعلق چند اقوال ہیں۔ ① مفضاۃ پر وضو مطلقاً واجب ہوگا۔ ② اگر بدبودار ہوا ہے تو وضو واجب ہے وگرنہ وضو واجب نہیں۔ ③ اس پر وضو واجب نہیں البتہ اس کے لئے مستحب اور بہتر ہے۔ بہرحال مفضاۃ کیلئے اس آخری قول پر فتویٰ ہے کہ بہتر یہی ہے کہ وضوء کرلے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ

ربط: نواقض وضودو قسم پر ہیں ① حقیقی جیسے بول و براز، خروج ریح وغیرہ ② حکمی جیسے نیند وغیرہ۔ پہلے نواقض حقیقیہ کا بیان تھا اب نواقض حکمی کا بیان ہے۔

نیند کے کئی مراحل ہیں۔ ① سِنَة ② نُعاس ③ نوم ④ تخفیق ⑤ وقاء السه.

① **وسن، سنة:** انسان کے معدے سے بخارات اٹھتے ہیں تو اس کا اثر سب سے پہلے آنکھ پر ہوتا ہے تو آنکھیں بند ہونی شروع ہوجاتی ہیں۔ اس نیند میں ادراک اور سمجھ ٹھیک ٹھاک ہوتی ہے غفلت نہیں ہوتی، قرآن میں ہے **لاتاخذہ سنة۔**

② **نعاس:** انسان کے معدہ سے اٹھنے والے بخارات اگر دماغ پر اثر انداز ہوں تو اس کو **نعاس** کہتے ہیں، اس صورت میں بھی انسان کی عقل اور سمجھ برقرار رہتی ہے اگر چہ خلل ہوتا ہے۔ یہ دونوں قسمیں ناقض وضو نہیں ہیں۔

③ **نوم:** اگر وہ بخارات دل پر اثر انداز ہوجائیں تو اسے نوم کہتے ہیں۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ یہ نوم ناقض وضو ہے کہ نہیں۔

④ **تخفیق:** اس نیند کو کہتے ہیں کہ انسان لوگوں کے کلام کو سن رہا ہو۔

④ **وقاء السه:** یہ نوم غالب کا نام ہے جس میں انسان خوب مستغرق ہوجاتا ہے۔

ان اقسام میں سب سے اشد "وقاء السه" پھر نوم ہے اور اس سے اخف "سنة" ہے اور اس سے بھی اخف "نعاس" ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ مُوسٰى وَهَنَّادٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْمُحَارِبِيُّ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ قَالُوا حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الدَّالَانِيِّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ حَتّٰى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّكَ قَدْ نِمْتَ قَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَأَبُو خَالِدٍ اسْمُهُ يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُونَ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَ

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسجد میں سوئے ہوئے تھے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے یا فرمایا لمبے لمبے سانس لینے لگے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنے لگے میں نے کہا یا رسول اللہ آپ تو سو گئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وضو اس پر واجب ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے اس لئے کہ لیٹ جانے سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ امام ابوعیسٰی ترمذیؒ کہتے ہیں کہ ابوخالد کا نام یزید بن عبدالرحمٰن ہے اور اس باب میں حضرت عائشہ، ابن مسعود اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کو نیند آجایا کرتی تھی پھر اٹھ کر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہ کرتے امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صالح بن عبداللہ کہتے ہیں میں نے ابن مبارک سے

سَمِعْتُ صَالِحَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ سَأَلْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الْمُبَارَكِ عَمَّنْ نَامَ قَاعِدًا مُعْتَمِدًا فَقَالَ لَا وُضُوءَ عَلَيْهِ وَقَدْ رَوَى حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَبَا الْعَالِيَةِ وَلَمْ يَرْفَعْهُ وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ فَرَأَى أَكْثَرُهُمْ أَنْ لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ إِذَا نَامَ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا حَتَّى يَنَامَ مُضْطَجِعًا وَبِهِ يَقُولُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا نَامَ حَتَّى غُلِبَ عَلَى عَقْلِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ وَبِهِ يَقُولُ إِسْحٰقُ و قَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ نَامَ قَاعِدًا فَرَأَى رُؤْيَا أَوْ زَالَتْ مَقْعَدَتُهُ لِوَسَنِ النَّوْمِ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

اس آدمی کے متعلق پوچھا جو تکیہ لگا کر سوتا ہے فرمایا اس پر وضو نہیں سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ کے واسطہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے حدیث روایت کی ہے اس میں ابو عالیہ کا ذکر نہیں اور نہ ہی اسے مرفوعاً روایت کیا ہے نیند سے وضو کے واجب ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے اکثر علماء جن میں ابن مبارک سفیان ثوری اور امام احمد شامل ہیں کا قول یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر سوئے تو وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ لیٹ کر سوئے بعض اہل علم کے نزدیک اگر اس کی عقل پر نیند غالب ہو جائے تو وضو واجب ہے اسحاق کا یہی قول ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹھ کر سوتے ہوئے خواب دیکھے یا نیند کے غلبے کی وجہ سے سرین اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو اس پر وضو واجب ہے۔

تشریح: قولہ غط او نفخ: غط غطیط سے مشتق ہے اس کا معنی ہے خراٹے لینا اس سے مراد گہرے سانس لینا ہے اور نفخ کا معنی ہے لمبے لمبے سانس لینا۔ یہاں کلمہ او شک کے لئے ہے۔ اس حدیث الباب میں مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ سجدے کی حالت میں سو گئے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا کہ آپ تو سو گئے تھے پھر آپ نے اسی طرح بغیر وضو کے نماز پڑھ لی حالانکہ نیند تو ناقض وضو ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ وضو تو اس وقت واجب ہوتا ہے جب کوئی اضطجاع کی حالت میں لیٹ جائے۔

سوال اوّل: آپ ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ جواب کیوں نہیں دیا کہ نوم انبیاءؑ ناقض وضو نہیں ہے۔

جواب: آپ ﷺ کے جواب کا مقصد یہ تھا کہ ایک ایسا جواب دیا جائے جو عام لوگوں کیلئے بھی فائدہ مند ہو اور آپؐ کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ میری نیند تو سجدہ کی حالت میں تھی اور ایسی نیند عام مسلمانوں کے لئے بھی ناقض وضو نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ میرے (آپ ﷺ کے) لئے ناقض وضو ہو۔

سوال ثانی: اس حدیث میں ہے کہ ''**ان الوضوء لایجب الاعلی من نام مضطجعًا**'' اس سے بظاہر مخصوص حالت کی نوم کا ناقض وضو ہونا معلوم ہو رہا ہے جبکہ ایک اور حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں ''**کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون ولایتوضؤن**'' اس حدیث سے مطلقاً نوم کا غیر ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں احادیث میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: دوسری حدیث یہاں مختصر ہے جبکہ ابوداؤد ص ۳۰ پر یہ حدیث مفصل مذکور ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہ نیند قعوداً ہوتی تھی الفاظ یہ ہیں ''**حتی تخفق رؤوسھم**'' کہ نیند کی وجہ سے اُن کے سر سینہ پر جھک جاتے تھے، اس حدیث سے حالت جلوس کی نوم کے غیر ناقض ہونے کا علم ہوا۔

جواب ثانی: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہ نوم، نوم نہیں تھی بلکہ **سنة یانعاس** تھی اور یہ بالاتفاق ناقض وضو نہیں۔

سوال ثالث: آپ ﷺ کے اس جواب ''**ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعًا**'' میں وہم پیدا ہوتا ہے کہ

نبی کی نوم بھی اضطجاع کی حالت میں ناقض وضوء ہے حالانکہ یہ اجماع امت کے خلاف ہے۔

جواب: اس کا جواب امام ابوداؤد نے باب الوضوء من النوم کے ذیل میں یہ کہہ کر دیا ہے ''قال ابو داؤد قوله الوضوء علی من نام مضطجعًا هو حدیث منکر'' کہ یہ حدیث منکر ہے۔ منکر ہونے کی کئی وجوہات ہیں۔ ① اس ٹکڑے کو یزیدالدالانی تلمیذ قتادہ کے سوا اور کوئی روایت نہیں کرتا اور یزیدالدالانی ضعیف راوی ہے۔ ② وقال ای عکرمة کان النبی ﷺ محفوظًا لہٰذا اس حدیث مذکور انّ الوضوء..... کا عکرمہ والی حدیث سے تعارض واختلاف سا ہو رہا ہے۔ ③ یہ حدیث حدیث عائشہؓ تنام عینای ولا ینام قلبی'' کے معارض ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر یہ حدیث منکر ہے۔ اس کی تفصیل آگے قال ابوعیسٰی میں آئے گی۔

اس اختلافی مسئلہ سے پہلے ایک بات سمجھ لیں کہ شریعت میں ہر حکم کسی نہ کسی سبب پر مرتب ہوتا ہے وہ سبب کبھی تو مخفی ہوتا ہے اور کبھی ظاہر۔ اگر وہ سبب مخفی ہو تو شریعت میں ظاہری سبب کو اس کا قائم مقام بنایا جاتا ہے اور پھر ان احکام کا مدار اس ظاہری سبب پر ہوتا ہے مثلاً غسل کا سبب خروج منی ہے لیکن وہ سبب مخفی ہے اس لئے غیبوبت حشفہ کو اس کا سبب مقرر کیا گیا ہے یا سفر میں قصر کا سبب مشقت ہے لیکن مشقت موہوم ہے کہ ہوگی یا نہیں اور کتنی ہوگی لہٰذا نفس سفر کو قصر کا سبب بنا دیا گیا..... یہاں پر بھی حقیقت میں نقض وضو کا سبب خروج ریح ہے نیند بذات خود ناقض وضو نہیں چونکہ نیند خروج ریح کا سبب ہے اس لئے اس کو نقض وضو کا سبب بنا دیا گیا۔

مسئلہ: کونسی نیند ناقض وضوء ہے اور کون سی نہیں؟ اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔ اس کے متعلق علامہ نوویؒ نے آٹھ مذاہب اور باقی حضرات نے نو یا دس اقوال ذکر کئے ہیں۔ شیخ ابن العربیؒ نے ترمذی کی شرح میں چند اقوال نقل کئے ہیں۔

قول اوّل: نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں یہ قول حضرت ابوموسیٰ اشعری، سعید بن المسیب، ابن عمر، حضرت ابومجلزؒ اور حضرت شعبہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

قول ثانی: نیند مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ یہ حضرت حسن بصریؒ، امام مزنیؒ، امام زہریؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحاقؒ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما، انس رضی اللہ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن المنذرؒ کا مسلک ہے۔

قول ثالث: نوم کثیر (غالب) ناقض للوضوء ہے اور نوم قلیل ناقض للوضوء نہیں۔ یہ قول ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے۔

اس قول کے قائلین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نیند مطلقاً ناقض وضو نہیں بلکہ جس میں مظنہ خروج ریح ہو وہ ناقض ہے اور یہ مظنہ نوم قلیل میں نہیں ہوتا بلکہ نوم کثیر میں ہوتا ہے جس میں استرخاء مفاصل والی علت آجائے۔

اب جمہور کا آپس میں اختلاف ہو گیا کہ استرخاء مفاصل والی علت کونسی نیند میں پائی جاتی ہے اور کون سی نیند میں نہیں پائی جاتی۔

قول اوّل: احناف کے نزدیک ہر وہ نوم جو ہیئت صلوٰۃ پر ہو اس میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اور جو نوم مضطجعًا یا مستلقیًا یا مستندًا ہو اس میں استرخاء مفاصل ہوتا ہے لہٰذا ایسی نوم سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

قول ثانی: شوافع حضرات کے نزدیک جس نوم میں مقعد کا تمکن علی الارض ہو تو وہ نوم ناقض وضو نہیں اس کے علاوہ ہر قسم کی نیند ناقض وضو ہے۔ امام شافعیؒ کے اور بھی اقوال ہیں۔ ① نوم فی الصلوٰۃ ناقض وضو نہیں۔ نوم فی هیئة الصلوٰة ناقض وضو ہے جب وہ شخص نماز میں نہ ہو۔ اگر نماز میں ہو تو پھر ناقض وضو نہیں۔ ② نوم غیر قاعد ناقض وضو ہے، نوم قاعد ناقض نہیں۔ ③ ہر وہ نوم جو ساجدًا ہو ناقض للوضوء نہیں اور جو اس کے علاوہ ہو وہ ناقض وضو ہے۔ شوافع کا مضبوط قول پہلے والا ہے جو قول ثانی میں ذکر کیا گیا ہے۔ باقی سب اس کے ضمن میں آجاتے ہیں۔

دلائل قول اوّل: دلیل اوّل: ابوداؤد شریف میں روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ **نام وقام وصلی ولم یتوضأ** کہ آپ ﷺ نے نیند کے بعد وضو نہیں کیا اور نماز پڑھ لی۔

جواب: انبیاءؑ کی نیند پر عام آدمی کی نیند کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ انبیاء کی نیند ناقض للوضوء نہیں جبکہ عام آدمی کی نیند ناقض وضو ہے اور ہماری اور تمہاری بحث نوم غیر انبیاء کے بارے میں ہے۔ نوم انبیاءؑ ناقض وضو نہیں تصریح کیلئے حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

(معارف السنن ج۱ ص ۲۸۵۔ شرح مسلم ج۱ ص ۲۳۸۔ سبل السلام ج۱ ص ۹۳۔ سعایہ ج۱ ص ۲۳۶۔ نیل الاوطار ج۱ ص ۲۱۱۔ العرف الشذی ص ۹۳۔ فتح الملہم ج۱ ص ۴۴۱۔ لامع الدراری ج۱ ص ۸۴)

سوال: نوم انبیاءؑ ناقض وضو کیوں نہیں؟ **جواب:** آپ ﷺ کا فرمان ہے **قال النبی ﷺ تنام عینی ولا ینام قلبی** (رواہ البخاری)۔ اسی وجہ سے انبیاءؑ کا خواب بھی حجت ہے، چنانچہ انبیاءؑ کا خواب بمنزلۃ وحی یقظہ کے ہے۔

سوال: اگر نوم انبیاءؑ ناقض نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ **تنام عینی ولا ینام قلبی** تو پھر اشکال ہوگا کہ آپ ﷺ کو لیلۃ التعریس والے واقعہ میں طلوع فجر و طلوع شمس کا پتہ کیوں نہ چلا؟..... **جواب اوّل:** بعض حضرات نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کا قلب بھی کبھی کبھار نائم ہو جاتا تھا اور یہ وہی وقت تھا۔ (فتح الباری جلد ۱ ص ۲۵۳، عینی ج۱ ص ۸۶۴)

جواب ثانی: علامہ عینیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ نوم میں نبی کی آنکھیں سو جاتی ہیں اور دل بیدار رہتا ہے اور طلوع فجر و شمس مدرکات قلب میں سے نہیں ہیں کہ دل ان کا ادراک کر سکے بلکہ طلوع و غروب کا تعلق آنکھوں سے ہے اور آنکھیں تو نبی کریم ﷺ کی بھی سوتی ہیں۔

دلیل ثانی: اگلی حدیث ہے **"کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤن"** کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ نیند کرتے تھے پھر نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔

شوافع کہتے ہیں کہ اس میں تمکن مقعد علی الارض تھا اس لئے ناقض وضو نہیں اور مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل ہے۔

جواب: یہاں نوم سے مراد نوم غیر غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد شریف ص ۳۰ میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عشاء کی نماز کے انتظار میں رہتے تھے اور نماز کے انتظار میں نوم کا غالب ہونا مشکل ہے۔

سوال: ابوداؤد شریف کی اسی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں **حتی تخفق رؤوسھم** اور مسند احمد میں یہ الفاظ آئے ہیں **"حتی انی لاسمع لاحدھم غطیطا"** اور بعض روایات میں **"یوقظون الصلوٰۃ"** کے الفاظ آئے ہیں اور بعض روایات میں **"فیضعون جنوبھم"** کے الفاظ آئے ہیں۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلو کے بل لیٹ جاتے اور خراٹے لیتے تھے، انہیں نماز کے لئے بیدار کیا جاتا لہٰذا اس کو نوم خفیف (نوم غیر غالب) پر محمول کرنا مشکل ہے۔

جواب الجواب: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے تمام طرق کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے حتیٰ کہ خراٹے لینے لگتے ان کیلئے **غطیطًا** کے الفاظ آئے اور جو صحابہ صرف سو جاتے ان کیلئے **تخفق رؤوسھم** کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ سب کچھ حالت جلوس میں ہوتا تھا۔ اسی وجہ سے وضو کی ضرورت نہیں ہوتی تھی اور جو حضرات پہلو کے بل لیٹ بھی جاتے اور ان کی نوم مستغرق ہو جاتی اور ان سے **غطیط** بھی سنائی دیا جاتا تو ایسے حضرات وضو کئے بغیر نماز نہیں پڑھتے تھے۔ دیکھئے مسند بزار میں روایت انسؓ ہے **"کانوا یضعون جنوبھم فمنھم من یتوضأ ومنھم من لا یتوضأ"**۔

دلیل ثالث: بخاری شریف میں روایت ہے اذا نعس احدکم وھو یصلی فلیرقد حتی یذھب عنه نومه۔

جواب: یہ دلیل تام نہیں ہے اس میں ترک صلوٰۃ عندالنوم کا حکم ہے اور یہ دلالت نہیں کہ نوم ناقض وضو نہیں ہے۔

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ اشتغل لیلة عن صلوٰۃ العشاء فأخرھا حتی رقدنا فی المسجد ثم استیقظنا ثم رقدنا ثم خرج علینا رسول اللہ... الخ۔

جواب: اس سے بھی نوم قاعدًا مراد ہے اور وہ ناقض نہیں ہے۔

دلائل قول ثانی: **دلیل اوّل:** وِکاء السه عینان فاذا نام فلیتوضأ اس میں نوم مطلق ہے۔

دلیل ثانی: حدیث معاویہ رضی اللہ عنہ میں ہے انما العینان وکاء السه فاذا نامت العینان انطلق الوکاء۔

جواب: یہ حدیث مرسل ہے اس میں ایک ضعیف راوی ہے۔

دلیل ثالث: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے یجب الوضوء علی کل نائم او من خفق برأسه خفقة او خفقتین. (دارقطنی)

جواب: اس حدیث اور سابقہ حدیث میں نیند سے مراد نوم مقید ہے نہ کہ نوم مطلق بلکہ نوم سے مراد وہ ہے جس میں استرخاء مفاصل ہو جیسے اضطجاع وغیرہ۔

دلائل احناف: **دلیل اوّل:** حدیث الباب ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه رأی النبی صلی اللہ علیه وسلم نام وھو ساجد حتی غطّ او نفخ ثم قام یصلی فقلت یا رسول اللہ انك قد نمت قال ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله. امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر دو اعتراضات کیے ہیں جو قال ابو عیسیٰ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

دلیل ثانی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دوسری حدیث ہے لیس الوضوء علی من نام الا مضطجعًا. فاذا اضطجع استرخت مفاصله۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ نوم ناقض وضو ہے جس میں استرخاء مفاصل ہو اس میں نوم متورک اور نوم مستند الی الجدار سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

دلیل ثالث: عن حذیفة کنت جالسا فی مسجد المدینة اخفق رجل من خلفی فالتفت فاذا بالنبی صلی اللہ علیه وسلم قلت یا رسول اللہ أوجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبك علی الارض رواہ البیھقی. یہ حدیث بھی مثل حدیث سابقہ مؤید مذہب حنفی ہے۔

دلیل رابع: عن زید بن اسلم انه قال فی تفسیر قوله تعالیٰ یاایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ معناہ اذا قمتم من المضاجع. (سعایہ ج۱ ص ۳۵)

قال ابو عیسیٰ... ابو خالد اسمه یزید بن عبدالرحمٰن: امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا لیکن اسکی سند میں تھوڑا سا اختلاف کیا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے اس کی سند پر دو اعتراضات کیے ہیں۔ ولم یرفعه سے قتادہ کے دو شاگرد ہیں ابوخالد الدالانی اور سعید بن ابی عروبہ۔ تو سعید کی روایت ابوخالد کی روایت کے مخالف ہوگئی۔ اسلئے اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

اعتراض اوّل: ابوخالد الدالانی ضعیف راوی ہے اور ثقات کی مخالفت کرتا ہے اور جب ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے تو وہ حدیث منکر ہوتی ہے۔

جواب: خالد ثقہ راوی ہے اگرچہ بعض حضرات نے کلام کیا ہے لیکن حضرت یحییٰ بن معین، امام نسائیؒ اور امام احمدؒ نے توثیق کی ہے اور یہ ثقات کی کوئی مخالفت نہیں کر رہا۔ نکارت تو تب ہو جب یہ ضعیف ہو اور یہ ایسی چیزوں کو ذکر کر رہا ہے جن کو ثقات راوی بھی ذکر نہیں کرتے۔ زیادہ سے زیادہ ثقات کی روایات مسکوت عنھا ہیں۔

اعتراض ثانی: امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ قتادہ کو ابو العالیہ سے صرف چار حدیثوں میں سماع حاصل ہے اور ان چار حدیثوں کی فہرست ابوداؤد شریف میں ہے۔ یہ حدیث اُن چار میں سے نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قتادہ اور ابو العالیہ کے درمیان انقطاع ہوا۔

جواب: انقطاع تو ایک طریق میں ہے دوسرے طریق میں انقطاع نہیں لہٰذا کوئی اعتراض نہیں۔ باقی امام ابوداؤدؒ کا چار احادیث میں حصر کرنا درست نہیں۔ دیکھئے جامع ترمذی جلد ثانی ابواب الدعوات۔ **باب مایقول الرجل عند الکرب** میں پہلی اور دوسری حدیث میں ابو العالیہ سے قتادہ نے روایت کیا ہے: **حدثنا محمد بن بشار حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنی ابی عن قتادة عن ابی العالیه عن ابن عباس ان نبی الله صلی الله علیه وسلم کان یدعوا عند الکرب لا اله الا الله الحلیم الحکیم . لا اله الا الله رب العرش العظیم.** دوسری حدیث کی سند **حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن ابی عدی عن هشام عن قتادة عن ابی العالیة عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم.** ان دونوں سندوں میں کوئی انقطاع نہیں۔ دارقطنی میں حدیث القضاۃ ثلاثۃ بھی انہی سے مروی ہے۔ یہ چھٹی حدیث ہے۔

اعتراض ثالث: سعید اس روایت کو موقوفاً بیان کرتے ہیں اور احناف اس موقوف روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔

جواب اوّل: یہ حدیث مرفوع اور موقوف دونوں طرح مروی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ کے وقت اختصار سے کام لیا لیکن دوسرے موقع پر یہ حدیث مرفوعاً بیان کی۔

جواب ثانی: اگر یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی قول ہو تو قاعدہ ہے کہ غیر مدرک بالقیاس مسئلہ میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوگا۔

اعتراض رابع: حدیث ابو خالد حدیث عائشہؓ کے معارض ہے اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا **تنام عینای ولا ینام قلبی** جس کا حاصل یہ ہے کہ میری نوم ناقض للوضوء نہیں ہے لیکن ابو خالد کی حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نوم اضطجاعی ناقض للوضوء ہے۔ عام ہے کہ وہ نوم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو یا غیر کی ہو۔

جواب: **تنام عینای ولا ینام قلبی** سے نوم نبی مراد ہے اور حدیث الباب میں نوم سے مراد نوم اُمت ہے۔

سوال: پھر سوال و جواب میں مطابقت نہیں رہے گی اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نوم کے بارے میں پوچھا گیا تھا نہ کہ امت کی نوم کے بارے میں؟ **جواب:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مقصد یہ ہے کہ اے ابن عباس میں نے تمہیں اپنی نیند کے متعلق تو بیان کر دیا لیکن تمہیں امت کی نیند کے متعلق سوال کرنا چاہیے تھا جس سے تم لوگوں کو فائدہ حاصل ہوتا لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب علی اسلوب الحکیم تھا۔ اس جواب سے دو فوائد حاصل ہوئے۔

① جب اُمتی کی نیند سجدہ کی حالت میں ناقض وضو نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بطریق اولیٰ ناقض نہیں ہوگی تو یہ جواب انفع تھا۔

② نیز خالد کی روایت مثبت اور باقی کی روایات ساکت ہیں اور قاعدہ ہے کہ ترجیح مثبت کو ہوتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

اعتراض خامس: ابو خالد قتادہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابو العالیہ کا واسطہ ذکر کر رہے ہیں اور سعید بن ابی عروبہ واسطہ کو ذکر نہیں کر رہے۔

جواب: ابو خالد پر اگر چہ جرح کی گئی ہے لیکن امام نسائیؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ ثقہ ہے، اوسط درجے کا راوی ہے اور یہ اس کو مرفوع بیان کرتا ہے، یہ زیادتی ثقہ کی قبیل سے ہے لہٰذا واسطہ کو ذکر کرنا زیادتی ثقہ کی قبیل سے ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

ربط: اس سے پہلے اتفاقیہ نواقض وضو کا ذکر ہے یہاں سے اختلافیہ نواقض وضو کا بیان ہے۔ باب کا مقصد یہ ہے کہ جو چیز آگ پر پکائی گئی ہو اس کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں لہٰذا ترجمۃ الباب یوں بنے گا **الوضو من اکل ما غیرته النار واجب۔**

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْحَمِيمِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا ابْنَ أَخِي إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنِ النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَبِي طَلْحَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَأَبِي مُوسَى قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب ہو جاتا ہے چاہے وہ پنیر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو، حضرت ابن عباسؓ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کیا ہم تیل اور گرم پانی کے استعمال کے بعد بھی وضو کیا کریں حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا بھتیجے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول حدیث سنو تو اس کے لئے مثالیں نہ دو۔ اس باب میں حضرت اُم حبیبہ، ام سلمہ، زید بن ثابت، ابوطلحہ، ابوایوب اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ بعض اہل علم کے نزدیک آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اکثر علماء صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

تشریح: آگ پر پکی ہوئی چیزوں کے کھانے پینے کے بعد وضو ضروری ہے یا نہیں اس باب میں امام ترمذیؒ نے اکل مما مست النار کے موجب وضو ہونے کی حدیثیں نقل کی ہیں۔ دوسرے باب میں ترک وضو کی احادیث نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضو کی احادیث متقدم ہیں اور ترک وضو کی احادیث متاخر ہیں اور یہی ترتیب امام مسلمؒ اور امام ابوداؤدؒ نے بھی بیان کی ہے لہٰذا ترک وضو کی احادیث ناسخ اور وضو کرنے کی احادیث منسوخ ہیں۔

قوله ولو من ثور اقط: ثور کے دو معنی ہیں ① بیل ② ٹکڑا۔ یہاں ثانی معنیٰ مراد ہے بعض نے پنیر کا ٹکڑا مراد لیا ہے، اور اَقط سکھائے ہوئے دودھ کو کہتے ہیں اس کا عربوں میں رواج ہے کہ وہ دودھ خشک کرتے ہیں پھر کھاتے ہیں بعض لوگ اس کا

ترجمہ پنیر سے کرتے ہیں جو ٹھیک نہیں اور حدیث میں پنیر والا معنی بھی مراد نہیں۔ پنیر تو کہتے ہیں کہ گائے بھینس جب بچہ دیتی ہے تو اس کے پہلے دودھ سے جو چیز بنائی جاتی ہے اسے پنیر کہا جاتا ہے۔

فقال له ابن عباس أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم: اس حدیث میں معارضے کا ذکر ہے یہ معارضہ فہم ابی ہریرۃ کا تھا نہ کہ حدیث کا، اس کے جواب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا **یا اخی اذا سمعت حديثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تضرب له مثلا**۔ اس معارضے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا منشا ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ حدیث مرفوع کو اپنی رائے سے رد کریں یا حدیث کے مقابلے میں اپنی رائے پیش کریں بلکہ مقصد یہ تھا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی بات نہیں فرما سکتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے معارضہ اس وجہ سے کیا کہ ان کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے یا پھر اس لئے معارضہ کیا کہ یہ اکل والا حکم وضو استحبابی ہے خواص کے لئے ہے عوام کے لئے نہیں جبکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو نسخ بھی نہ سمجھ رہے تھے اور یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ حکم عام ہے۔ بعض تابعین اکل مما غیرت النار سے وضو کے وجوب کے قائل ہیں۔

اسی طرح معارضے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے بیٹے بلال سے فرمانے لگے کہ عورتوں کو نماز کے لئے مسجد میں جانے کی اجازت دے دیا کرو تو بیٹے نے کہا کہ میں تو اجازت نہیں دوں گا عورتیں اس کو آڑ بنا لیں گی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ناراض ہو گئے اور مرتے دم تک بیٹے سے بات نہیں کی۔

اسی طرح حضرت امام ابو یوسف ؒ ایک بار بادشاہ وقت کے پاس بیٹھے تھے حدیث سنائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کدو بہت پسند تھے۔ ایک وزیر نے کہا کہ مجھے تو پسند نہیں۔ امام ابو یوسف ؒ نے فرمایا کہ اس کا سر قلم کردو، بادشاہ نے کہا کہ کدو کھانا ضروری تو نہیں قاضی صاحب نے بادشاہ کو خاموش کرایا، وزیر کو موت کا یقین ہو گیا جب اسے خوب احساس ہوا تو قاضی صاحب ؒ نے معاف کر دیا اور فرمایا کہ اس نے حدیث کی بے ادبی کی اور اس کی سزا قتل ہے۔ اس طرح کی کئی مثالیں موجود ہیں۔

مسئلہ: الوضوء مما غیرت النار: ابتداء میں اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آپس میں اختلاف تھا چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، عمر بن عبدالعزیز ؒ، امام اوزاعی ؒ، امام اسحاق بن راہویہ ؒ اور امام زہری ؒ نقض وضو کے قائل تھے۔

لیکن ائمہ اربعہ، جمہور صحابہ اور تابعین کے نزدیک آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ ابتدائی دور میں یہ اختلاف تھا لیکن بعد میں **اکل مما مامسته النار** سے عدم نقض وضو پر سب کا اتفاق ہو گیا۔

چنانچہ امام قرطبی ؒ، حافظ ابن حجر ؒ، علامہ نووی ؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (نووی جلد ا ص ۲۱۷۔ عمدۃ القاری جلد اوّل ص ۲۸۶۔ ۲۸۷)

نقض وضو کے قائلین کے دلائل: حدیث ابی ہریرہ ؓ ترمذی شریف کے باب میں مذکور ہے اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **توضؤوا مما مست النار** اور اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه... سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول توضؤوا مما مست النار**، امر کا صیغہ وجوب کیلئے ہے۔

جواب اوّل: یہاں وضو سے وضو لغوی مراد ہے یعنی ہاتھ و منہ دھونا یا کلی کرنا۔ اصطلاحی وضو مراد نہیں۔

ترمذی شریف، مشکوٰۃ شریف میں حضرت عکراش رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **غسل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يديه و مسح ببلل كفيه**

وجهه وذراعیه ورأسه وقال یاعکراش هذا الوضوء مما غیرت النار. دوسرا قرینہ حدیث سلمانؓ ہے جو ابوداؤد شریف، ترمذی شریف میں ہے۔ برکۃ الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده. اس سے بھی ظاہر ہے کہ ہاتھ دھونا مراد ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث منسوخ ہے اور ابتداء زمانہ پر محمول ہے ناسخ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان اٰخر الامرین من رسول الله ترك الوضوء مما مست النار۔

سوال: وضو مما مست النار کے بارے میں آپ ﷺ کا قول موجود ہے اور کان اٰخر الامرین یہ فعل نبی ہے اور فعل قول کے لئے کیسے ناسخ بن سکتا ہے؟

جواب اوّل: کان اٰخر الامرین میں امر فعل کے معنی میں نہیں کہ تم اشکال کرو بلکہ یہ بھی قول کے معنی میں ہے اب معنی یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کا پہلا قول توضؤوا مما مست النار تھا اور آخری قول لا توضؤوا مما مست النار کا تھا تو قول، قول کیلئے ناسخ بن رہا ہے اور امر کا قول پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور جب امر کا اطلاق قول پر ہو تو اسکی جمع اوامر اور جب فعل پر اطلاق ہو اس کی جمع امور آتی ہے۔

جواب ثانی: ہم مانتے ہیں کہ امرین سے مراد فعل ہے تو پھر ہم یہ جواب دیں گے کہ ایسا فعل جس میں عدم خصوصیت پر دلائل موجود ہوں تو ایسا فعل قول کیلئے ناسخ بن سکتا ہے اور یہاں پر قرائن موجود ہیں جیسے خلفاء راشدین کا اکل مما مست النار کے بعد وضو نہ کرنا، حضرت جابر، حضرت ابوطلحہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم جیسے اکابر صحابہ کا عمل یہی تھا ترک وضو مما مست النار ان حضرات کے عمل سے معلوم ہوا کہ ترک وضو آپ ﷺ کا خصوصی فعل نہیں لیکن جس میں خصوصیت کا احتمال ہو وہ ناسخ نہیں بن سکتا۔ گویا اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم دلیل قطعی ہے اور یہ قولی حدیث سے قوی ہے۔

جواب ثالث: قولی حدیث اس وقت راجح ہوتی ہے جبکہ قیاس نہ ہو جبکہ یہ نقض وضو کی قولی حدیث خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مما خرج سے نقض وضو ہو نہ کہ مما دخل فی الفم سے جبکہ فعلی حدیث قیاس و اجماع سے مؤید ہے لہٰذا اسکو ترجیح ہوگی۔

جواب رابع: احادیث الامر استحباب پر محمول ہیں وجوب پر نہیں۔

جواب خامس: یہ وضو خواص کے حق میں مستحب ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ شرح موطا اور حجۃ اللہ البالغۃ جلد اوّل ص ۱۷۷ میں فرماتے ہیں۔ ان الوضوء من امثال هذه الوضوء فی حق الخواص المشتغلین بتهذیب النفوس ولا یکون شریعة عامة۔

جواب سادس: حدیث جابر رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اور آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو مستحب ہے واجب نہیں۔ استحباب کی وجہ یہ ہے کہ کھانا کھانے کے بعد انسان کی مشابہت ملائکہ سے کم ہو جاتی ہے کیونکہ ملائکہ کھانا نہیں کھاتے وضو کرنے سے ملائکہ سے وہ مناسبت و مشابہت کچھ نہ کچھ بحال ہو جاتی ہے۔ یا اس میں سر غامض ہے کہ اکل مما مست النار سے انسان کو مشابہت ملائکہ سے دور کرتا ہے اور نماز عبادت ملکی ہے تو آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کی تلافی کیلئے وضو کا حکم دیا گیا۔

جواب سابع: آگ خدا کے غضب کا مظہر ہے، شیطان کا مادہ ہے تو کھانا کھانے سے شیطانی اثرات طبیعت میں سرایت کر جاتے ہیں ان شیطانی اثرات کو دور کرنے کے لئے وضو کا استحبابی حکم ہے کیونکہ پانی آگ کی ضد ہے اور آگ پر پکی ہوئی چیز

کھانے کے بعد وضو کرنا علاج بالضد ہے چنانچہ احادیث میں ہے کہ جب غصہ آجائے تو وضوء کرو، کھڑے ہو تو بیٹھ جاؤ، بیٹھے ہو تو لیٹ جاؤ چونکہ یہ غصہ شیطان کے اثرات سے ہوتا ہے اور آگ میں ایک تو حرارت ہوتی ہے دوسرا تعلّی کہ اوپر کو اٹھتی ہے اسلئے غصہ آنے پر وضو کرنے سے حرارت ختم ہوتی ہے اور بیٹھنے، لیٹنے سے تعلّی ختم ہو جاتی ہے۔ نقض وضو والی علت غیر فقہی ہے کیونکہ یہ قوت ناری سے اکتساب ہے اور نار مادہ شیطان ہے اور آگ پانی سے بجھتی ہے اس لئے اکل مما مست النار کے بعد وضو کا حکم دیا۔

جواب ثامن: بظاہر دونوں روایات میں تعارض ہے لہٰذا نقض وضو کی روایات مؤول ہیں۔

دلائل جمہور: دلیل اوّل: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل طعامًا ثم اقیمت الصلوٰۃ وقد کان توضأ قبل ذلک فأتیتہ بماء لیتوضأ فانتھرنی وقال وراءک ولو فعلت ذلک فعل الناس بعدی.** اس روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھایا اس کھانے کے بعد وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روک لیا۔ یہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت ہے۔ تفصیلی روایت مجمع الزوائد جلد اوّل ص ۲۵۱ پر ہے۔ اس میں آگے یہ الفاظ ہیں **وقال وراءک فساء نی واللہ ذلک ثم صلی فشکوت ذلک الی عمر فقال یا نبی اللہ ان المغیرۃ قد شق علیہ انتھارک ایاہ وخشی ان یکون فی نفسک علیہ شیٔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس علیہ فی نفسی الاخیر ولکن أتانی بماء لاتوضا وانما اکلت طعامًا ولو فعلت فعل الناس.** اگر طعام کے بعد میں وضو کرتا تو میری اتباع میں لوگوں کو بھی وضو کرنا پڑتا۔ پھر ان کو اس میں مشقت اٹھانی پڑتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ طعام کے بعد وضو کا حکم نہیں۔

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے **کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار.** (رواہ النسائی)

دلیل ثالث: طحاوی شریف میں روایت ہے **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہما **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتفا ثم مسح یدیہ مسحًا ثم قام الی الصلوٰۃ فصلی ولم یتوضأ.** اس قسم کی احادیث مرفوعہ بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ذکر کی گئی ہیں۔

دلیل رابع: **عن حسن بن علی أیضًا انہ دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بیت فاطمۃ فناولتہ کتف شاۃ مطبوخۃ فاکلھا ثم قام یصلی فأخذت ثیابہ فقالت الا توضأ یا رسول اللہ قال ممّ یا بنیۃ قالت قد أکلت مما مستہ النار قال ان اطھر طعامکم ما مست النار.** ان دلائل سے معلوم ہوا کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کا پانی لانا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا وضو کے بارے میں پوچھنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ وضو پہلے متعارف تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مظنۂ وجوب کے اندیشہ سے اسے ترک فرمادیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وضو پہلے ہی سے واجب نہیں تھا بلکہ مستحب تھا۔ باقی دلائل فریق مخالف کی دلیل اوّل کے جوابات میں گزر چکے ہیں۔

دلیل خامس: تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ترک وضو کی دلیل ہے۔

قولہ یا ابن اخی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار تھے۔ اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نرمی اور سکون سے بات کی تاکہ گستاخی والا پہلو نہ نظر آئے۔

قال ابو عیسٰی... وقد رأی بعض اھل العلم الوضوء مما غیرت النار واکثر اھل العلم من اصحاب النبی صلی

اللہ علیہ وسلم...**الخ**: اس باب میں بعض اہل علم کا ذکر کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب ہوتا ہے اور اکثر کا قول عدم وضو کا ہے جیسا کہ آئندہ باب کے ذیل میں آرہا ہے۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

ربط: امام ترمذیؒ اس باب کو بعد میں لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ یہ باب ناسخ ہے اور پچھلا باب منسوخ ہے یہی ترتیب امام نوویؒ نے بھی شرح مسلم واختیار میں کی ہے۔....امام ترمذیؒ اس باب کے آخر میں یہ الفاظ لائے ہیں "**وکان هذا الحديث ناسخاً للحديث الاوّل**" اس کان میں یہ احتمال ہے کہ پہلا عمل بیان افضلیت کے لئے ہو اور دوسرا عمل بیانِ جواز کیلئے ہو لہٰذا اب منسوخ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَذَبَحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِنْ رُطَبٍ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَتْهُ بِعُلَالَةٍ مِنْ عُلَالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَلَا يَصِحُّ حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ فِي هَذَا مِنْ قِبَلِ إِسْنَادِهِ إِنَّمَا رَوَاهُ حُسَامُ بْنُ مِصَكٍّ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالصَّحِيحُ إِنَّمَا هُوَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَكَذَا رَوَاهُ الْحُفَّاظُ وَرُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَاهُ عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ وَعِكْرِمَةُ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَهَذَا أَصَحُّ وَ فِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ باہر نکلے اور میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا پھر ایک انصاری عورت کے گھر داخل ہوئے اس عورت نے آپ ﷺ کے لئے ایک بکری ذبح کی آپ ﷺ نے کھانا کھایا پھر وہ کھجوروں کا ایک تھال لے آئی آپ ﷺ نے اس سے بھی کھجوریں کھائیں پھر وضو کیا ظہر کی نماز ادا کی پھر واپس آئے تو وہ عورت اسی بکری کا کچھ بچا ہوا گوشت لائی آپ ﷺ نے کھایا پھر آپ ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی، وضو نہ کیا۔ اس باب میں حضرت ابوبکر صدیق سے بھی روایت ہے لیکن ان کی حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حسام بن مصک نے ابن سیرین سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے انہوں نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ ابن عباسؓ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں حفاظ حدیث نے اسی طرح روایت کی ہے اور یہ روایت ابن سیرین سے کئی طرح سے مروی ہے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔ عطاء بن یسار، عکرمہ، محمد بن عمرو بن عطا، علی بن عبداللہ بن عباس اور کئی حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں اس میں حضرت ابوبکرؓ کا ذکر نہیں کرتے اور یہی زیادہ صحیح ہے

وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي رَافِعٍ وَأُمِّ الْحَكَمِ وَعَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ وَأُمِّ عَامِرٍ وَسُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ وَأُمِّ سَلَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلِ سُفْيَانَ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ رَأَوْا تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَهٰذَا آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ هٰذَا الْحَدِيثُ نَاسِخٌ لِلْحَدِيثِ الْأَوَّلِ حَدِيثِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ.

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابورافع، ام حکم، عمرو بن امیہ، ام عامر، سوید بن نعمان اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں صحابہؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ میں سے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے جیسا کہ سفیان، ابن مبارک، شافعی اور اسحاق رحمہم اللہ ان سب کے نزدیک آگ پر پکے ہوئے کھانے سے وضو واجب نہیں ہوتا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل یہی ہے یہ حدیث پہلی حدیث کو منسوخ کرتی ہے جس میں ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنا واجب ہے۔

تشریح: قوله فدخل علی امراءة: **سوال:** اس حدیث سے بظاہر اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کا ذکر ہے جو بظاہر حکم حجاب کے خلاف ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کے گھر کیسے چلے گئے۔

جواب اوّل: ممکن ہے وہ انصاری عورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی محرم ہو۔

جواب ثانی: یہ واقعہ حجاب کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ **جواب ثالث:** یا وہ بوڑھی تھیں جن سے فتنے کا اندیشہ نہیں تھا۔

جواب رابع: خلوت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ بھی ساتھ تھے۔ آپ کا اشکال تب درست ہوتا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکیلے گئے ہوں۔

جواب خامس: گھر سے مراد خاص مردوں والا کمرہ ہے جسے آج کل بیٹھک کہتے ہیں اس میں تشریف فرما ہوئے ہوں گے لہٰذا خلوت والا اعتراض درست نہیں۔ **جواب سادس:** **النبی اولیٰ بالمؤمنین** کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو سب کے روحانی باپ ہیں۔ اس لئے آپ کے بارے میں فتنہ وغیرہ کا کوئی احتمال نہیں اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

قوله فذبحت له شاةً: حدیث میں لفظ شاةٌ کا ذکر ہے اس کے مناسب اور الفاظ بھی ہیں مثلاً **غنم، ضأن، معز**۔ یہ چاروں الفاظ مذکر ومؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ضأن خاص ہے بھیڑ کے لئے اور معز خاص ہے بالوں والی کے لئے یعنی بکری وغیرہ کے ساتھ اور **شاة و غنم** عام ہے۔ نیز **شاة** میں تاء تانیث کے لئے نہیں بلکہ وحدت کے لئے ہے جیسا کہ **غلةٌ** میں "ة" مذکر ومؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ یہی جمہور نحویین کا قاعدہ ہے۔ مبرد اور ابن سکیت کا قول ہے کہ اگر تانیث کی نسبت فعل کی طرف کی جائے تو فعل کو اسی کے مطابق لایا جائے گا اگر وہ مؤنث ہے تو اس کو مؤنث لایا جائے گا اور اگر وہ مذکر ہے تو فعل کو مذکر لایا جائے گا۔ جیسا کہ مشہور ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے کسی نے پوچھا یا امام ابوحنیفہؒ نے خود کسی عالم سے سوال کیا کہ واقعہ سلیمان علیہ السلام میں **نملة** کا جو ذکر ہے وہ مذکر تھی یا مؤنث۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ نملہ مؤنث تھی چنانچہ **قالت نملة** کے الفاظ میں فعل کا مؤنث ہونا تانیث نملہ کی وجہ سے ہے۔

دوسری مثال حدیث شریف میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک راعی (چرواہے) سے سوال کیا کہ تیری بکری نے کیا جنا اس نے جواب دیا "**ولدت بهمةً**" یہ لفظ دلالت کرتا ہے کہ یہ مؤنث ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو معلوم ہے کہ ایک چیز ہی جنی ہوگی، بکری یا

بکرا، لہذا یہ تاء وحدت کی نہیں لیکن یہاں ''ولدت'' چونکہ فعل مؤنث ہے اس سے معلوم ہوا کہ بکری جنی ہے۔

لہذا حدیث الباب میں بکری کا ذکر بھی مراد لے سکتے ہیں اور بکرے کا بھی کیونکہ شاۃ عام ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ① اکل مماست النار موجب وضو نہیں ② ایک وضو سے متعدد نمازیں حضر میں بھی درست ہیں۔ لہذا اس حدیث سے اُن لوگوں کا رد ہو گیا جو حضر میں ایک وضو سے کئی نمازوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے ③ عورت اپنے مال میں کسی سے اجازت لئے بغیر بھی تصرف کر سکتی ہے۔

قوله واتته بقناع من رطب: گوشت کھانے کے بعد وہ تر کھجوریں لے آئیں ہم اس سے کھاتے رہے۔ قناع کہتے ہیں کھجوروں کے طشت کو۔

قوله والعلالة: ایک مرتبہ کھانے کے بعد دوبارہ کھانا، پہلے گوشت کھایا تھا پھر نماز پڑھ کر آئے تو بقیہ گوشت تناول فرمایا اس کیلئے یہ الفاظ لائے ہیں۔

وفی الباب عن ابی بکر ن الصدیق: سوال: امام ترمذیؒ کی عادت یہ ہے کہ وفی الباب کے تحت احادیث کا حوالہ دینے کے بعد جس حدیث پر تبصرہ کرنا ہوتا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہیں لیکن یہاں پر سب کا حوالہ دینے سے پہلے ہی حدیث ابی بکر پر کلام کیا ہے۔

جواب: وجہ یہ ہے کہ حدیث ابی بکر ترک الوضوء سے متعلق سنداً صحیح نہیں اس لئے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی حسام بن مصکِ ضعیف ہے اور ضعیف کی زیادتی بھی ضعیف ہوتی ہے جبکہ دیگر راوی ثقہ ہیں۔

فائدہ: سمع جابر پر سند ختم ہو گئی آگے قال سفیان حدثنا محمد بن المنکدر عن جابر یہ تحویل میں سے ہے۔

تحویل کی دو صورتیں ہیں ① کبھی کبھی ابتداء میں دو سندیں ہوتی ہیں پھر بعد میں جا کر ایک سند ہو جاتی ہے ② اور کبھی ابتداء میں ایک سند ہوتی ہے پھر آگے جا کر دو سندیں ہو جاتی ہیں اور جب تحویل کی پہلی صورت ہو تو ''ح'' لکھی جاتی ہے جبکہ تحویل کی دوسری صورت کو بتلانے کے لئے ''ح'' نہیں لکھی جاتی اور یہاں پر یہی صورت ہے۔

قال ابو عیسٰی ...والعمل علی هذا عند اهل العلم... وهذا اخر الامرین من رسول الله ﷺ.

یہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے جس کو امام ترمذیؒ نے بغیر سند کے ذکر کیا ہے۔

اعتراض اوّل: قال ابو داؤد هذا اختصار من الحديث الاوّل. امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اٰخر الامرین میں امرین سے مراد حکمین ہے کہ ایک مجلس میں دو حکم مراد ہیں کہ ایک مرتبہ گوشت کھانے کے بعد حضور ﷺ نے ظہر کے لئے وضو کیا یہ امر اوّل ہے اور عصر کے لئے وضو نہیں کیا یہ امر ثانی ہے لہذا اس کا تعلق نسخ سے نہیں یعنی علی الاطلاق ترک الوضوء مراد نہیں بلکہ ایک ہی مجلس میں دو حکم مراد ہیں۔ یہ ان کے اعتراض کا خلاصہ ہے کہ اس سے نسخ پر استدلال درست نہیں۔

جواب اوّل: تمام محققین نے فرمایا کہ ان کا یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ امرین سے مراد دو زمانے ہیں کہ پہلے وضو کا حکم فرمایا بعد میں آپؐ نے وضو کرنا چھوڑ دیا۔

جواب ثانی: اگر امام ابوداؤد کی یہ بات مان لیں تو پھر بھی ہماری بات درست ہے کہ یہ ہماری دلیل بنتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے گوشت کھانے کے بعد عصر کیلئے وضو نہیں کیا اور اس واقعہ کے بعد کوئی ایسی دلیل نہیں جو نقض وضو مما مست النار کو ثابت کرے۔

اعتراض ثانی: حدیث نقض وضو مما مست النار یہ حرمت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث عدم نقض وضو مما مست النار اباحت پر

دلالت کرتی ہے اور قانون یہ ہے کہ حرمت اور اباحت میں تعارض آجائے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا حدیث نقض کو ترجیح ہونی چاہیے۔

جواب: یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں کا محل اور وقت ایک ہو جبکہ یہاں محل اور وقت ایک نہیں لہٰذا تعارض نہیں ہوگا کیونکہ حرمت کا تعلق ابتداء اسلام سے ہے اور اباحت کا تعلق انتہاء سے ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ لُحُوْمِ الْإِبِلِ

ربط: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی مماست النار کی فرع ہے لیکن یہ درست نہیں بلکہ یہ مستقل ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس کو علیحدہ سے ذکر کیا ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوُضُوْءِ مِنْ لُحُوْمِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّأُوْا مِنْهَا وَسُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ مِنْ لُحُوْمِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا تَتَوَضَّأُوْا مِنْهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ وَأُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَقَدْ رَوَى الْحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ وَالصَّحِيحُ حَدِيثُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ وَرَوٰى عُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الرَّازِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ ذِي الْغُرَّةِ وَرَوٰى حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ فَأَخْطَأَ فِيهِ وَقَالَ فِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ وَالصَّحِيحُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الرَّازِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ إِسْحٰقُ أَصَحُّ مَا فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثَانِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثُ الْبَرَاءِ وَحَدِيثُ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ.

حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے متعلق پوچھا گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کے کھانے کے بعد سے وضو کیا کرو پھر بکری کے گوشت کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کے کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں۔ اس باب میں حضرت جابر بن سمرہؓ اور اسید بن حضیرؓ سے بھی روایات نقل کی گئی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حجاج بن ارطاۃ نے عبداللہ بن عبداللہ سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابولیلی سے انہوں نے اسید بن حضیرؓ سے نقل کی ہے۔ عبدالرحمٰن بن ابولیلی کی براء بن عازبؓ سے نقل کردہ حدیث صحیح ہے یہ امام احمد اور اسحاق کا قول ہے عبیدہ ضبی عبداللہ بن عبداللہ رازی سے وہ عبدالرحمٰن بن ابولیلی سے وہ ذوالعزہ سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں حماد بن سلمہ نے اس حدیث کو حجاج بن ارطاۃ کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے غلطی کی ہے انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابولیلی اپنے والد سے اور وہ اسید بن حضیرؓ سے نقل کرتے ہیں جبکہ صحیح یہ ہے کہ عبداللہ بن عبداللہ، عبدالرحمٰن بن ابولیلی سے اور وہ براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اسحاق کہتے ہیں اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول دو روایات صحیح ہیں ایک براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور دوسری جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی۔

تشریح: اختلافی مسئلہ سے پہلے موجبات وضو کے بارے میں ایک ضابطہ ذکر کیا جاتا ہے جو احادیث مبارکہ سے مستنبط ہوتا ہے، موجبات وضو کی متعدد انواع ہیں۔

نوعِ اوّل: وہ موجبات وضو جو متفق علیہ ہیں اور وہ امورار بعہ بول، غائط، نوم ثقیل، خروج ریح ہیں۔ کما مر

نوعِ ثانی: وہ موجبات وضو جن کا تعلق مس سے ہے مثلاً مس ذکر، مس مرأۃ، تقبیل وغیرہ اسکے متعلق ابحاث آگے آرہی ہیں۔

نوعِ ثالث: وہ موجبات وضو جن کا مدار خروج من البدن ہو مثلاً دم، قئی وغیرہ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ اس کے متعلق بھی بحث باب الوضوء من القئی والرعاف کے تحت آرہی ہے۔

نوعِ رابع: وہ موجبات وضو جن کا مدار ادخال فی البدن سے ہو جیسے اکل مما مست النار اسی سے اکل لحوم الابل بھی ہے۔

نوعِ خامس: وہ موجبات وضو جن کے بارے میں آپ ﷺ غصہ میں آئے مثلاً قہقہہ فی صلوٰۃ ذات الرکوع والسجود، قہقہہ ناقض وضو نہیں اگر وہ نماز میں نہ ہو لیکن نماز میں ناقض وضو اس لئے ہے کہ آپ ﷺ نے غصہ فرمایا۔ روایت میں آتا ہے کہ جماعت کھڑی تھی اور ایک اعمیٰ آتے ہوئے گڑھے میں گر گئے تو بعض صحابہ کی ہنسی نکل گئی تو نماز سے فراغ کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا جس نے قہقہہ لگایا ہو وہ وضو کر کے نماز دوبارہ پڑھے، مقصد سزا دینا تھا کیونکہ یہ شفقت کا موقع تھا کہ گرے ہوئے صحابی کو سہارا دیں، ہنسنے کا موقع نہیں تھا۔

نوعِ سادس: وہ موجبات وضو جو مختلف فیہ ہیں بین کونہ موجبا للوضوء او الغسل کالجماع بدون الانزال یہ موجب غسل ہے عند الجمہور اور موجب الوضوء ہے عند داؤد الظاہری۔

مسئلہ: **اکل لحوم الابل موجب للوضوء ہے کہ نہیں؟** اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک اکل لحوم الابل موجب للوضوء ہے یعنی اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا واجب ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ اور جمہور حضرات کے نزدیک اکل لحوم الابل موجب وضو نہیں۔

دلائل امام احمدؒ و اسحاقؒ: **دلیل اوّل:** **عن جابر بن سمرة ان رجلاً سأل رسول الله ﷺ انتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ قال انتوضأ من لحوم الابل قال نعم فتوضأ من لحوم الابل۔**

جواب: یہاں وضو سے اگر وضو شرعی مراد لیں تو پھر ہم کہیں گے کہ یہ امر استحباباً ہے وجوباً نہیں۔ اس کا قرینہ اسی حدیث کے الفاظ **ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ** ہیں۔

دلیل ثانی: اسی طرح دوسری روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً منقول ہے **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضأ من لحوم الابل ولا تتوضأ من لحوم الغنم.** (ابن ماجة)

دلیل ثالث: حدیث الباب حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضؤوا منها وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال لا تتوضؤوا منها۔**

دلائل کے مشترکہ جوابات: **جواب اوّل:** ان احادیث میں وضو سے مراد وضو عرفی ہے۔

جواب ثانی: تحصیل المشابہۃ بالملائکۃ پر محمول ہے۔ کما مرّ

جواب ثالث: یہ حکم ابتداءً تھا لیکن بعد میں منسوخ ہوگیا کیونکہ وضوء مما مست النار کا یہ بھی ایک فرد ہے وہ اپنے عموم کے ساتھ منسوخ ہوگیا تو اس کا یہ فرد بھی منسوخ ہوگیا، **ناسخ کان اخر الامرین ترک الوضوء مما مست النار** ہے۔

جواب رابع: اکل لحوم ابل کے ناقض نہ ہونے کی دلیل تعامل صحابہ ہے انہوں نے اس کو ناقض نہیں سمجھا۔

جواب خامس: اس امت پر لحوم ابل حلال کیا گیا جبکہ دوسری امتوں پر لحوم ابل کا کھانا حلال نہیں تھا اس اباحت پر شکر بجالانے کیلئے وضو کرنے کا حکم دیا گیا۔ **جواب سادس:** سابقہ حرمت کی وجہ سے طبیعتوں میں اس کے کھانے کے بارے میں ایک کراہت راسخ تھی تو اس طبعی کراہت کے اثر کو زائل کرنے کے لئے وضو کرنے کا حکم دیا۔ **جواب سابع:** اکل لحوم ابل پر وضو کا حکم تحصیل طہارت کے لئے نہیں بلکہ آثارِ بہیمیہ کو ختم کرنے کیلئے ہے کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ اونٹ آگ سے پیدا کیا گیا اس میں شرارتی مادہ ہوتا ہے لہٰذا جو اس کو کھائے گا اس میں یہ اثرات منتقل ہوں گے اس لئے اس کے کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا۔

جواب ثامن: شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ وضو کا حکم عوام کے لئے نہیں بلکہ خواص کے لئے ہے اور عوام وخواص کا فرق بعض احکام میں ہوتا رہتا ہے جیسے صوم عوام کے حق میں مفطرات ثلاثہ کا ترک ہے اور خواص کے لئے ترک ما یکرہ اللہ ہے اور اخص الخواص کے حق میں ترک ماسواء اللہ ہے۔

جواب تاسع: اکل لحوم ابل سے وضو کا حکم استحباباً ہے وجوباً نہیں۔ استحباب کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں ضد کا مادہ بہت زیادہ ہے، اکل لحوم ابل سے انسانی طبیعت میں اثرات منتقل ہونگے اس کے ازالہ کیلئے وضو کا حکم فرمایا۔

جواب عاشر: **وضو** سے مراد وضو لغوی ہے۔ یعنی ہاتھ منہ دھونا، کلی کرنا۔

سوال: اگر وضو سے مراد وضو لغوی ہے تو پھر اکل لحم شاۃ کے کھانے کے بعد بھی وضو کا ذکر ہے تو پھر ان دونوں کے گوشت کھانے میں بھی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ **جواب:** ان دونوں میں فرق ہے اس لئے کہ اونٹوں کے گوشت کے کھانے پر ہاتھوں کا دھونا علی وجہ التاکید مستحب ہے جبکہ بکریوں کے گوشت کھانے کے بعد ہاتھوں کا دھونا علیٰ وجہ التاکید مستحب نہیں کیونکہ اونٹوں کے گوشت میں چکناہٹ دسومت زیادہ ہوتی ہے برخلاف بکریوں کے گوشت کے اس میں چکناہٹ زیادہ نہیں ہوتی۔

لہٰذا وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی ہاتھ منہ دھونا، کلی کرنا۔ اسکی تائید میں بہت ساری روایات ہیں، ملاحظہ ہوں۔ یہی دلائل احناف کے ہیں۔

اوّل: منھا حدیث عکراش ترمذی شریف جلد ۲ ص ۸ کتاب الاطعمۃ **باب ماجاء فی التسمیۃ علی الطعام** میں یہ الفاظ ہیں۔ **فغسل رسول اللہ ﷺ یدہ ومسح ببلل کفیہ وجھہ وذراعیہ ورأسہ وقال یاعکراش ھذا الوضوء مما غیرت النار۔**

ثانی: **عن مولی موسٰی بن طلحۃ أو عن ابن لموسی بن طلحہ عن ابیہ عن جدہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ من البان الابل ولحومھا ولایتوضأ من البان الغنم ولحومھا ویصلی فی مرابضھا رواہ ابویعلی وفیہ رجل لم یسم۔** (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ص ۲۵۰ جلد اول)

ثالث: کنز العمال میں حضرت ابوامامہ سے روایت ہے ''**اذا کان احد کم علی وضوء فأکل طعاما فلایتوضأ الا أن**

يکون لبن الابل اذا شربتموه فتمضمضوا بالماء۔'' (رواه الطبرانی)

رابع: ترمذی شریف میں حضرت سلمانؓ کی مرفوع روایت ہے''برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده''۔

خامس: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال کنا نسمی غسل الفم والید وضوء ولیس بواجب۔

سادس: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے''انه غسل یدیه من طعام ثم مسح وجهه وقال هذا وضوء من لم یحدث'' (نصب الرایة) اسی طرح بہت ساری روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہاں وضو سے مراد وضولغوی وعرفی ہے کہ ہاتھ منہ وغیرہ دھونا نہ کہ وضوشرعی۔اس کے علاوہ بہت سارے دلائل ہیں جو ترک وضوء من لحوم الابل پر دلالت کرتے ہیں۔

قال ابو عیسٰی و قد روی الحجاج بن ارطاة هذا الحدیث: یہاں سے امام ترمذیؒ ایک اختلاف کوذکر کررہے ہیں۔اعمش اور حجاج بن ارطاۃ یہ ایک ہی استاد کے دوشاگرد ہیں۔یہاں حدیث میں چار اسناد ہیں اعمش کی روایت،حجاج بن ارطاۃ کی،عبیدۃ الضبی کی اور حماد بن سلمہ کی۔

پہلا اختلاف: یہ حدیث مسندات حضرت براء بن عازبؓ میں سے ہے یا مسندات حضرت اسید بن حضیرؓ میں سے۔اعمش کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ درجہ صحابی میں حضرت براء بن عازبؓ ہیں اور حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسندات حضرت اسید بن حضیرؓ میں سے ہے۔لیکن امام ترمذیؒ نے''والصحیح حدیث عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی عن البراء بن عازب'' کہہ کر اس اختلاف کودور کردیا۔چنانچہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث مسندات براء بن عازب میں سے ہے۔

دوسرا اختلاف: وروی عبیدة الضبی: عبیدہ کی روایت سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ مسندات ذی الغرۃ میں سے ہے، پہلے دونوں (حضرات براء بن عازب،اسید بن حضیر) حدیث کے مسندات میں سے نہیں۔بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ ذی الغرۃ براء بن عازب ہی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ذی الغرۃ اور براء بن عازب رضی اللہ عنہ دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں۔عن ذی الغرة الجهنی غین معجمه کے ساتھ ہے۔کہا جاتا ہے کہ ان کا نام یعیش ہے۔بعض نے کہا کہ ان کا لقب براء بن عازب ہے۔(معارف السنن ج ۱،ص ۲۹۴)

تیسرا اختلاف: وروی حماد بن سلمة: حضرت براء بن عازبؓ سے روایت کرنے والے عبدالرحمٰن ہیں۔ان سے آگے روایت کرنے والے کون ہیں۔ان کا بیٹا خود عبداللہ ہے یا عبداللہ بن عبداللہ۔حماد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی کا تلمیذ خود اس کا بیٹا یعنی عبداللہ ہے۔اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی کا شاگرد عبداللہ بن عبداللہ رازی ہے اور یہی راجح ہے۔

حماد بن ابی سلمہ سے دو خطائیں ہوئیں۔① یہ کہ راوی عبداللہ بن عبداللہ تھے انہوں نے عبدالرحمٰن کہا کیونکہ عبداللہ بن عبداللہ یہ مستقل راوی ہیں اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن مستقل راوی نہیں۔② یہ صحابی کا تعین اچھی طرح نہ کرسکے انہوں نے اسید بن حضیرؓ کو قرار دیا حالانکہ صحابی براء بن عازب رضی اللہ عنہ تھے۔③ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی کے بعد عن ابیه کا اضافہ کردیا لہٰذا ان وجوہات کی بناء پر ان کی روایت درست نہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَّسِّ الذَّكَرِ

ربط: ماقبل میں ان نواقض وضو کا بیان تھا جن میں اختلاف شدید نہیں تھا اب یہاں سے ان نواقض کا بیان ہے جن میں فقہاء کا شدید اختلاف ہے۔ ذکر سے مراد مطلقاً ستر ہے خواہ ستر مرد کا ہو یا عورت کا۔ مس ذکر و فرج و دبر سب پر اسکا اطلاق ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ الْقَطَّانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ حَبِيْبَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَرْوَى ابْنَةِ أُنَيْسٍ وَعَائِشَةَ وَجَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ هٰكَذَا رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِثْلَ هٰذَا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ بُسْرَةَ وَرَوٰى أَبُو أُسَامَةَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ مَرْوَانَ عَنْ بُسْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ بِهٰذَا وَرَوٰى هٰذَا الْحَدِيْثَ أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ بُسْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ بُسْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِيْنَ وَبِهٖ يَقُوْلُ الْأَوْزَاعِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ قَالَ مُحَمَّدٌ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيْثُ بُسْرَةَ وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ حَدِيْثُ أُمِّ حَبِيْبَةَ فِي هٰذَا الْبَابِ أَصَحُّ وَهُوَ حَدِيْثُ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مَكْحُوْلٍ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ أُمِّ حَبِيْبَةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَمْ يَسْمَعْ مَكْحُوْلٌ مِنْ عَنْبَسَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ وَرَوٰى مَكْحُوْلٌ عَنْ

حضرت بسرہ بنت صفوانؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو اپنے ذکر کو چھوئے وہ نماز نہ پڑھے جب تک وضو نہ کرلے اس باب میں حضرت اُم حبیبہ، ابوایوب، ابوہریرہؓ اروی بنت انیس، عائشہ، جابر، زید بن خالد اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اس کی مثل کئی حضرات نے ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے۔ ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ بسرہ سے روایت کرتے ہیں ابواسامہ اور کئی لوگوں نے یہ روایت ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے مروان سے انہوں نے بسرہ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کی ہے۔ ہم سے اسحاق بن منصور نے انہوں نے ابواسامہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ ابوزناد نے بھی یہ حدیث عروہ سے روایت کی ہے انہوں نے حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ ہم سے یہ حدیث علی بن حجر نے بیان کی ہے عبدالرحمٰن بن ابوالزناد سے وہ اپنے والد سے وہ عروہ سے وہ بسرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ صحابہؓ و تابعینؒ میں سے اکثر کا یہی قول ہے اور تابعین میں سے اکثر کا قول ہے جن میں امام اوزاعیؒ شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ بھی ہیں۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کہتے ہیں کہ اس باب میں صحیح حدیث بسرہؓ کی ہے اور ابوزرعہ کا قول یہ ہے کہ اس باب میں صحیح حدیث ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے وہ روایت کی ہے علاء بن حارث نے مکحول سے انہوں نے عنبسہ بن ابی سفیان سے انہوں نے ام حبیبہؓ سے لیکن امام بخاری نے فرمایا کہ مکحول کا عنبسہ بن ابی سفیان سے سماع ثابت نہیں

رَجُلٍ عَنْ عَنْبَسَةَ غَيْرَ هٰذَا الْحَدِيثِ وَكَاَنَّهٗ لَمْ يَرَ هٰذَا الْحَدِيثَ صَحِيحًا۔ اور مکحول نے روایت کی ہے کسی شخص کے واسطے سے عنبسہ سے اس حدیث کے علاوہ گویا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں۔

تشریح: مسئلہ: مسِ ذَکر ناقض للوضوء ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک مسِ ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے اقوال میں تفصیل ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مس ذکر بلا حائل اور بباطن الکف ہو تو ناقض وضو ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک مس بباطن الکف ہی ناقض ہے نہ کہ بظاہر الکف۔

امام مالکؒ کے نزدیک مس بشھوۃ ہو تو ناقض وضو ہے

اور ایک قول اور بھی ہے کہ عامدًا مسِ ذکر ناقض وضو ہے ناسیًا مسِ ذکر ناقض وضو نہیں۔

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مس بالذراع ناقض وضو نہیں ہے اور مس بالید ناقض وضو ہے

داؤد ظاہری کے نزدیک مس ذَکرِ غیر ناقض نہیں کیونکہ احادیث میں مسِ ذکرِ نفسہ کا ذکر ہے۔

نیز امام شافعیؒ کے نزدیک مس ذَکرِ صغیر و کبیر دونوں ناقض ہیں کیونکہ حدیث کے عموم سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک تھا۔ (مزید تفصیل کیلئے المغنی جلد اول ص ۱۷۳، ص ۱۷۹ اور المیزان للشعرانی ص ۱۱۸ پر سے ملاحظہ فرمائیں)

قول ثانی: امام ابو حنیفہؒ، امام ثوریؒ، امام نخعیؒ، حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ کے نزدیک مسِ ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ مسِ ذکر بلا حائل ہو یا بحائل، بباطن الکف ہو یا بظاہر الکف، بالشھوۃ ہو یا بلا شھوۃ کے، عامدًا ہو یا ناسیًا، مسِ بالید ہو یا بالذراع، مسِ ذکر صغیر ہو یا کبیر ناقض وضو نہیں۔ صحابہ میں سے حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو داؤدؓ، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم کا مسلک بھی یہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور ان کے متبعین کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث ام حبیبہ اصح مافی الباب ہے **قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من مس فرجہ فلیتوضأ** (ابن ماجہ، طبرانی)۔ ترمذی شریف میں ہے **وقال ابو زرعۃ حدیث ام حبیبۃ فی ھذا الباب اصح وھو حدیث العلاء بن الحارث**۔

جواب: اس حدیث کے متعلق امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نقلًا عن البخاری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ مکحول کا سماع عنبسہ سے ثابت نہیں جس کی طرف امام ترمذیؒ نے خود اشارہ فرمایا **وقال محمد لم یسمع مکحول من عنبسۃ بن ابی سفیان** بلکہ **وروی مکحول عن رجل عن عنبسہ** ہے یعنی مکحول اور عنبسہ کے درمیان ایک رجل مجہول کا بھی واسطہ ہے لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

دلیل ثانی: **عن ابی ھریرۃ مرفوعاً اذا افضی احد کم یدہٗ الی فرجہ ولیس بینھما ستر ولا حائل فلیتوضأ** (اخرجہ ابن حبان والحاکم) کہ جب تم میں سے کسی کا ہاتھ ذکر تک پہنچ جائے اور اس کے درمیان اور کوئی چیز حائل نہ ہو تو اس کو چاہیے کہ وضو کرے۔

جواب: اس روایت میں ایک راوی یزید بن عبدالملک متکلم فیہ ہے جس کی امام طحاویؒ نے تصریح کی ہے۔ (سعایۃ ص ۲۸۵ کتاب الاعتبار حازمی ص ۴۴)

دلیل ثالث: عن ابی ایوب مرفوعاً من مس فرجه فلیتوضأ. (ابن ماجہ)

جواب: یہ حدیث معلول ہے اسحاق بن عبیداللہ بن ابی فراء کی وجہ سے قال البخاری ترکوه وقال احمد لاتحل عندی روایة عنه فقال ابن معین لیس بشیءٍ۔

دلیل رابع: یہ حدیث الباب ہے عن بسرة بنت صفوان ان النبی ﷺ قال من مس ذکره فلا یصل حتی یتوضأ.

حدیث بسرہ بنت صفوان کا مختصر پس منظر: اس کا واقعہ سنن نسائی اور طحاوی شریف اور دیگر کتب احادیث میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عروہ بن زبیر، مروان بن حکم (جن کا تعارف باب کے اخیر میں آرہا ہے) کے پاس موجود تھے، دوران مجلس مسئلہ مسِ ذکر کی بحث چلی، اس دوران مروان نے مس ذکر کو نواقض وضو میں شمار کیا۔ حضرت عروہ نے اس سے انکار کیا تو مروان نے حضرت بسرہؓ کی یہ روایت سنائی پھر مروان نے اس بات کی تصدیق کیلئے حضرت بسرہ کے پاس ایک شرطی کو بھیجا شرطی نے بھی آکر یہ حدیث سنائی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عروہ نے یہ حدیث براہِ راست حضرت بسرہ سے نہیں سنی بلکہ درمیان میں شرطی کا واسطہ ہے، آگے اس حدیث کے جوابات دیکھئے۔

جواب اوّل: اس حدیث کے بعد امام ترمذیؒ نے جو کلام کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے اور مطلق اضطراب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ راوی میں ضبط ناقص ہے۔ اضطراب یہ ہے کہ عروہ سے نقل کرنیوالے انکے بیٹے ہشام ہیں اور ہشام کے شاگردوں کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض سندوں میں عروہ و بسرہ کے درمیان واسطہ نہیں ہے اور بعض سندوں میں واسطہ مروان موجود ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان عروہ و بسرہ کے درمیان واسطہ ذکر کررہے ہیں مثلاً ابواسامہ واسطہ مروان کا ذکر کررہے ہیں عن هشام بن عروة عن ابیه عن مروان عن بسرة عن النبی صلی الله علیه وسلم ابوالزناد عروہ اور بسرہ کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ باقی احادیث دالۃ علی نقض الوضوء من مس الذکر میں سب سے زیادہ کونسی حدیث اصح ہے۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں سے اصح حدیث بسرہ ہے اور ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ سب سے اصح حدیث، حدیث ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ہے۔ تفصیل دلیل اوّل کے جواب میں گزر چکی ہے۔

جواب ثانی: بصورت تطبیق ہے حدیث بسرہ میں وضو سے مراد وضو لغوی ہے اور احناف کا مستدل حدیث طلق بن علی ہے۔ مسِ ذکر سے وضو لغوی اس لئے ہے کہ مسِ ذکر میں طبعی کراہت ہے اور یہ فطرت سلیمہ کے خلاف ہے۔

جواب ثالث: بصورت تطبیق حدیث بسرہ میں استحباب وضو کا بیان ہے اور عدم نقض وضو والی احادیث میں وجوب وضو کی نفی ہے یہ امام طحاویؒ کی تطبیق ہے۔

جواب رابع: بصورت تطبیق حدیث بسرہ میں مسِ ذکر سے مراد مباشرت فاحشہ ہے۔ عبارت یوں ہوں گی "من مس ذکره بفرج امرأته فلیتوضأ" کیونکہ یہ خروج مذی کا سبب ہے جو کہ ناقض وضو ہے لیکن اس میں بھی ضعف ہے کیونکہ حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ میں من اخذ ذکره بیده کے الفاظ ہیں۔

جواب خامس: محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ حدیث بسرہ بول سے کنایہ ہے، اصل میں عبارت یوں ہے اذا بال الرجل

ومس ذکرہ... اور بول بالاتفاق ناقض وضو ہے لیکن اس جواب میں بُعد ہے ایک تو اس لئے کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے نیز اگر بول مراد ہوتا تو اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف نہ ہوتا۔

جواب سادس: حدیث بسرہ ضعیف ہے اور حدیثِ عدم نقض وضو والی روایت صحیح اور قوی ہے اس کی اسناد کی تفصیل یہ ہے کہ ① **ھشام عن عروۃ عن بسرۃ** رضی اللہ عنہا عروۃ اور بسرۃ میں واسطہ مذکور نہیں۔ ② **عن عروۃ عن مروان عن بسرۃ** رضی اللہ عنہا دوسرے طریق میں واسطہ مروان ہے۔ ③ **عن عروۃ عن مروان عن شرطی عن بسرۃ** اس میں دو واسطے ہیں۔ ④ **عن الزھری عن عروۃ عن بسرۃ** یہ روایت زہری سے ہے اور اس میں واسطہ مذکور نہیں۔ ایسی روایات جن میں عروہ اور بسرہ کے درمیان واسطہ نہیں تو ان میں انقطاع ہے اور اضطراب ہے کہ کہیں واسطہ کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں اور کہیں بلا واسطہ ذکر کی گئی ہیں۔

جواب سابع: اس کی بعض سندوں میں مروان ہے اور وہ ضعیف راوی ہے کیونکہ مروان متکلم فیہ راوی ہے ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ **نعوذباللہ ان نحتج عن مروان بن حکم بشیٔ**. مروان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لیکن یہ جواب درست نہیں ہے کیونکہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ اگرچہ مروان بہت سے امور میں متہم ہے لیکن حدیث میں مقبول ہے بلکہ بعض کہتے ہیں کہ یہ صحابی ہے ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں **مروان بن حکم یقال لہ رؤیتہ فان ثبت فلا یعرج علی من تکلم فیہ و قد قال عروۃ بن الزبیر کان مروان لایتھم فی الحدیث انتھی**۔

جواب ثامن: اس میں ایک راوی شرطی ہے جو مجہول ہے اس کے نام کا پتہ نہیں، کہاں کا رہنے والا تھا، مسلمان تھا یا غیر مسلم، عادل تھا یا غیر عادل۔ نیز شرطی نے وہی بات کرنی تھی جو حاکم کی مرضی کے مطابق ہو شرطی مروان کی مرضی کے خلاف بات کر بھی کیسے سکتا تھا اسی شرطی کے بارے میں حتمی معلوم نہیں وہ حدیث معلوم کرنے گیا بھی ہوگا یا نہیں۔

جواب تاسع: اس کی بعض سندوں میں زہری عن عروہ ہے اور زہری کا عروہ سے سماع ثابت نہیں لہٰذا اس میں انقطاع بھی ہے اور تدلیس بھی ہے۔ نیز اس میں ایک راوی عبداللہ بن ابی بکر ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔

جواب عاشر: محقق ابن ہمامؒ نے کہا کہ اس مسئلہ کا تعلق مردوں سے ہے نہ کہ عورت سے، اس کو روایت کرنے والی بسرہ عورت ہیں جبکہ طلق بن علیؓ رجل ہے لہٰذا اس میں مرد کی روایت قابل قبول مانی جائے گی۔

جواب حادی عشر: مسِ ذکر کا ناقض نہ ہونا یہ مسئلہ ایسا ہے جس میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کی صورت میں جم غفیر کی روایت مقبول ہوتی ہے اگر حدیث بُسرہ صحیح ہوتی تو اس کو تواتر کے ساتھ رواۃ منقول کرتے نہ کہ ایک عورت روایت کرتی۔

جواب ثانی عشر: حضرت بسرہ کی روایت اس وجہ سے بھی کمزور ہے کہ جب مروان نے اس حدیث کو حضرت عروہ کے سامنے بیان کیا تو حضرت عروہ نے اپنا سر تک اوپر نہ اٹھایا کیونکہ حضرت عروہ کے ہاں بسرہ ان راویوں میں سے ہے جن کی روایت صرف ایک خاتون ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں چنانچہ حضرت ربیعہ فرماتے ہیں **ان بسرۃ لوشھدت علی ھذہ النعل لما اجزت شھادتھا**. جب حضرت بسرہ کی گواہی ایک جوتی کے بارے میں معتبر نہیں قرار دی جارہی تو مسِ ذکر کے مسئلہ میں حضرت بسرہ کی روایت سے تمام مردوں کے وضو کیسے ختم کئے جاسکتے ہیں لہٰذا وہ مسئلہ جو عام ہو اور اس کی روایت صرف ایک عورت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

جواب ثالث عشر: یحییٰ بن معینؒ جو جرح و تعدیل کے امام بھی ہیں فرماتے ہیں کہ تین احادیث رسول کریم ﷺ سے ثابت نہیں۔ ① حدیث مسِ ذکر ② لانکاح الابولی ③ کل مسکر خمر۔ یحییٰ بن معینؒ ان تین احادیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ صحیح سند سے یہ روایات ثابت نہیں، اس لئے اس حدیث میں انقطاع معنوی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین کے دلائل: دلیل اوّل: عن علی انه قال ما ابالی انفی مسست او اذنی او ذکری (طحاوی)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ میں پرواہ نہیں کرتا کہ ناک کو مس کروں یا کان کو یا ذکر کو یعنی جس طرح ناک کو مس کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح ذکر کو مس کرنے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔

دلیل ثانی: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مسِ ذکر کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا ''ان کان شئٌ منك نجسا فاقطعه فلا بأس به'' اگر نجس ہے تو اس کو اپنے جسم سے علیحدہ کر دو، یہی روایت ابی ہذیل سے مروی ہے۔

دلیل ثالث: دار قطنی میں روایت ہے عن عصمة بن مالك ان رجلا قال یا رسول الله انی احتککت فی الصلوٰة فاصابتنی یدی فرجی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا افعل ذلك. (سعایۃ ص ۲۵۸)

دلیل رابع: آگے باب ترک الوضوء من مس الذکر میں حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن ابیه عن النبی ﷺ قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه۔ یہ حدیث چونکہ احناف کا مستدل تھی اس لئے اس پر چند اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض اوّل: وقد روی هذا الحدیث ایوب بن عتبه و محمد بن جابر عن قیس بن طلق عن ابیه وقد تکلم کہ یہ روایت ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر سے مروی ہے اور یہ دونوں راوی ضعیف ہیں۔

جواب: یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ یہ روایت ان دونوں کے علاوہ ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر سے بھی منقول ہے۔ امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ نے انہی کی سند سے اسے روایت کر کے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر کے کئی متابعات موجود ہیں ان کی موجودگی میں ان پر ضعف کا اعتراض روایت کے لئے مضر نہیں۔

اعتراض ثانی: اس حدیث کا مدار قیس بن طلق پر ہے، قیس ضعیف راوی ہے یا مجہول راوی ہے۔

جواب: اس کے متعلق ابوزرعہ رازیؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یحییٰ بن معین نے قیس بن طلق کی تضعیف کی ہے لیکن دوسری طرف امام عجلیؒ، علی بن المدینیؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے دوسری روایت میں ان کی توثیق کی ہے هٰذا شیخ ثقة اگر کسی کے ہاں قیس بن طلق مجہول ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام اعظمؒ کے ہاں بھی مجہول ہوں چنانچہ باب الوتر میں اسی سند کے ساتھ حدیث وارد ہے اس کے بارے میں فرمایا هٰذا حدیث حسنٌ صحیح۔

اعتراض ثالث: حدیث طلق بن علیؓ کے مقابلے میں حدیث بسرہؓ راجح ہے، وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیث طلق بن علیؓ کے رواۃ صحیحین کے رواۃ نہیں جبکہ حدیث بسرہ کے رواۃ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں۔

جواب: ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ شیخین نے حدیث بسرہؓ کی تخریج کیوں نہیں کی حالانکہ ان کو ضرورت بھی ہے کہ وہ شافعی المسلک ہیں۔ معلوم ہوا کہ کوئی علت خفیہ پائی جاتی ہے اور وہ علت خفیہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ عموم بلوی میں

سے ہے۔ دوسرا یہ کہ امام حاکمؒ نے طلق بن علیؓ کے رواۃ کی سند سے حدیث رقیۃ العقرب کو ذکر کیا اور فرمایا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق ہے تو معلوم ہوا کہ طلق بن علیؓ کی حدیث کے رواۃ بھی شیخین کے رواۃ ہیں۔

اعتراض رابع: حدیث طلق بن علیؓ منسوخ ہے اور ناسخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایات ہیں۔ حضرت طلق بن علیؓ کی روایت منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت طلق ۱ھ میں تعمیر مسجد نبوی کے وقت مدینہ طیبہ آئے تھے پھر واپس چلے گئے، دوسری طرف مسِ ذکر سے وضو والی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ۷ھ میں اسلام لائے لہٰذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت متاخر مان کر ناسخ قرار دی جائے اور حضرت طلقؓ کی مقدم مان کر منسوخ قرار دی جائے۔

جواب اوّل: کسی صحابی کا متاخر الاسلام ہونا اس حدیث کے ناسخ ہونے کیلئے اور قدیم الاسلام راوی کی حدیث منسوخ ہونے کیلئے کوئی ضابطہ نہیں کیونکہ عین ممکن ہے کہ متاخر الاسلام نے یہ روایت قدیم الاسلام راوی سے سنی ہو اور مروی عنہ صحابی کا نام نہ لیتا ہو تو یہ مرسل صحابی ہوئی **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔

جواب ثانی: ہم یہ کہتے ہیں کہ دعویٰ نسخ اس وقت ثابت ہو سکتا ہے کہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ مسجد نبوی کی تعمیر ایک مرتبہ ہوئی حالانکہ مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی، پہلی تعمیر ۱ھ میں ہوئی اور دوسری تعمیر ۷ھ میں غزوہ خیبر کے بعد ہوئی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص باپ بیٹا دونوں مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک ہوئے حالانکہ عبداللہ بن عمرو بن العاص فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے مسلمان ہوئے اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کی تعمیر میں شامل ہوئے حالانکہ وہ بھی فتح مکہ کے وقت مسلمان ہوئے اور اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی مسجد نبوی کی تعمیر میں شامل ہوئے حالانکہ وہ تو ۷ھ میں مسلمان ہوئے تھے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث ۹ھ میں وارد ہوئی۔ پس حدیث طلق بن علیؓ متاخر اور حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ متقدم ہوئی لہٰذا حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا منسوخ ہے اور حدیث طلق بن علیؓ ناسخ ہے۔

حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ اسلام میں ایسی نظیریں تو موجود ہیں جن میں کسی عمل سے وضو کا لازم ہونا بعد میں منسوخ کر دیا گیا ہو جیسے الوضوء مما غیرت النار لیکن ایسی کوئی نظیر موجود نہیں جس میں پہلے ترکِ وضو کا صراحۃً حکم آیا ہو پھر اس کے بعد وجوب وضو کا حکم کیا گیا ہو۔

اعتراض خامس: حدیث طلق بن علیؓ ہمارے مخالف ہے ہی نہیں اس لئے کہ روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو نماز میں ہو اور نماز میں جو مس ہوگا وہ مع الحائل ہوگا اور ہم بھی مع الحائل مس ذکر کے ناقض وضو ہونے کے قائل نہیں۔

جواب اوّل: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جو نماز میں ہو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب تو نہیں دیا کہ چونکہ حائل موجود ہے اس لئے ناقض للوضوء نہیں بلکہ فرمایا کہ **هل هو الا بضعة منه** یعنی عضو مخصوص جزء ہے اور جزئیت دائمی ہے تو یہ حکم بھی دائمی ہوگا۔ ہم نے سائل کے سوال کو نہیں دیکھنا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کو دیکھنا ہے۔

جواب ثانی: فی الصلوٰۃ کی قید کو نقل کرنے والے محمد بن جابرؒ ہیں اور ان کے بارے میں امام ترمذیؒ نے ضعف کا قول اختیار کیا ہے لہٰذا یہ سوال مطلقاً ہوا ہے۔

حدیث بسرہؓ پر طلق بن علیؓ کی حدیث کی وجوہ ترجیح:

وجہ ترجیح اوّل: جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق مردوں سے ہے نہ کہ عورتوں سے لہٰذا حضرت طلقؓ والی روایت راجح ہوگی۔

وجہ ترجیح ثانی: عدم نقض وضو کی علت موجود ہے لہٰذا حکم بھی باقی ہے۔

وجہ ترجیح ثالث: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ احادیث اور آثار صحابہ کی وجہ سے مسِ ذکر سے وضو کا حکم ساقط ہو گیا "**اذا تعارضا تساقطا**"

وجہ ترجیح رابع: حدیث طلق بن علیؓ کی سند صحیح ہے بنسبت حدیث بسرہؓ کی سند کے۔ کیونکہ وہ تین طرح سے مروی ہے اور تینوں اسناد درست نہیں ① **عن عروۃ عن مروان** ② **عن عروۃ عن شرطی عن بسرۃ** ③ **عن عروۃ عن بسرۃ**۔

وجہ ترجیح خامس: ذکر کی ملامست ران کیساتھ ہو جائے تو نقض وضو نہیں تو ہاتھ کے ساتھ مس کی وجہ سے نقض وضوء بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔

وجہ ترجیح سادس: ماقبل میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ جس مسئلے میں ابتلاء عام ہوتا ہے اسکو نقل کرنے والے کثیر ہوتے ہیں جبکہ یہاں تو ایک بسرہ صحابیہ رضی اللہ عنہا ہیں ان وجوہ کی وجہ سے حدیث بسرہ قابل استدلال نہیں۔

وجہ ترجیح سابع: **مس ذکر بظھر الکف** سے بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا اس پر قیاس کا تقاضا ہے کہ بباطن الکف سے بھی نہ ٹوٹے۔

وجہ ترجیح ثامن: حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا اور حدیث طلقؓ میں تعارض ہے اور روایت طلق بنؓ علی، علی بن المدینی کے نزدیک راجح ہے۔

مروان کا تعارف: یہ ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے اسکے باپ حکم کو جلاوطن کیا۔ عہدِ عثمانی رضی اللہ عنہ میں تائب ہو کر پھر آنے کی اجازت دی گئی مروان بھی ساتھ آیا، اس دوران وہ طائف میں رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مروان صحابی نہیں۔

یزید کے انتقال کے بعد حضرت معاویہ بن یزید کو لوگوں نے خلیفہ بنایا، یہ معاویہ بن یزید بڑے زاہد، متقی اور پرہیزگار تھے۔ ہر وقت یہ کہتے تھے کہ میرے والد نے ظلم کیا، انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو شہید کر کے اچھا نہیں کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسوں کو شہید کیا، انہوں نے اس بات کا اظہار کیا کہ میں خلافت حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہ کے حوالے کرتا ہوں، اس پر مروان کے ہمنوا ان کے مخالف ہو گئے اور زہر دے کر ان کو شہید کر دیا گیا۔

اس کے بعد مروان خلیفہ بنا، ابتداءً اس کی کارکردگی تو اچھی تھی، تقوٰی اور درس حدیث دیتا رہا لیکن خلافت کے بعد یہ معیار قائم نہ رکھ سکا نو ماہ خلیفہ رہا پھر عبدالملک بن مروان کو خلیفہ بنایا گیا وہ بھی بہت بڑے عالم، فقیہ، منتظم تھے، درس حدیث دیتے تھے انہوں نے حکومت سنبھالی اور بہت عمدگی کے ساتھ حکومت کی۔ حجاج بن یوسف ان کا گورنر تھا، جب ان کا انتقال ہونے لگا تو افسوس کرتے تھے کہ کاش حکومت نہ کرتا اور ہمیشہ درس حدیث دیتا رہتا۔ مروان کے بارے میں محدثین کی آراء ٹھیک نہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں مروان کا دخل ہے یہ منشی تھا جب مصر سے وفد آیا کہ مصر کے عامل کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا جائے، تین سو کا وفد تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھ دیا مروان کے پاس خلافت کی مہر ہوتی تھی۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھا تھا کہ جب میرا خط پہنچے تو "**فاقبلوا**" اس کو قبول کرو لیکن جب مروان کے پاس خط پہنچا تو اس نے اس لفظ کو تبدیل کر دیا اور "**فاقتلوہ**" لکھ دیا کہ محمد بن ابی بکر کو قتل کر دو، وہ لوگ چلے گئے مصر کے قریب خط کھول کر پڑھا تو غصے میں آ گئے اور پھر آ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا محاصرہ کیا پھر یہیں سے حالات خراب ہوئے۔

اشکال: مروان نے اتنا بڑا ظلم کیا تو پھر اس کی روایات امام مسلمؒ وامام بخاریؒ نے کیوں لی ہیں؟

جواب اوّل: مروان کے دو دور گزرے ہیں ① حکومت سے پہلے کا ② حکومت کے بعد کا۔ صحیحین کی روایت حکومت سے پہلے دور کی ہے، اس وقت یہ متہم نہیں تھا۔

جواب ثانی: امام بخاریؒ ومسلمؒ نے اگر بعد والی روایات بھی لی ہوں تو وہ روایات لی ہونگی جنکے متابعات دوسرے طرق میں موجود ہونگے۔

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوْءِ مِنْ مَّسِّ الذَّكَرِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَدْرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَنَفِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَعْضِ التَّابِعِينَ أَنَّهُمْ لَمْ يَرَوُا الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَهٰذَا الْحَدِيثُ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هٰذَا الْبَابِ وَقَدْ رَوٰى هٰذَا الْحَدِيثَ أَيُّوبُ بْنُ عُتْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ عَنْ أَبِيهِ وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ وَأَيُّوبَ بْنِ عُتْبَةَ وَحَدِيثُ مُلَازِمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَدْرٍ أَصَحُّ وَأَحْسَنُ.

حضرت طلق بن علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ ایک ٹکڑا ہے اس کے بدن کا اور راوی کو شک ہے کہ (مُضْغَۃٌ) فرمایا یا (بَضْعَۃٌ) جبکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اس باب میں حضرت ابوامامہؓ سے بھی روایت ہے۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں کئی صحابہ اور بعض تابعین سے روایت ہے کہ وہ عضو خاص کو چھونے سے وضو کو واجب قرار نہیں دیتے تھے یہ قول اہل کوفہ اور ابن مبارک کا ہے اور یہ حدیث اس باب میں احادیث میں سب سے زیادہ اچھی ہے اسے ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر بن قیس بن طلق سے اور وہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں بعض محدثین محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ پر اعتراض کرتے ہیں اور ملازم بن عمرو کی عبداللہ بن بدر سے منقول حدیث صحیح اور احسن ہے۔

اس باب کے متعلق ابحاث ماقبل باب کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقُبْلَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ وَأَبُو عَمَّارٍ قَالُوا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کا بوسہ لیا پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہ کیا، عروہ کہتے ہیں میں نے (عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے) کہا وہ آپ کے علاوہ کون ہوسکتی ہیں تو آپ ہنسے لگیں۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں اس طرح کی روایات کئی

فَضَحِكَتْ قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رُوِيَ نَحْوُ هٰذَا عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ قَالُوا لَيْسَ فِي الْقُبْلَةِ وُضُوءٌ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ فِي الْقُبْلَةِ وُضُوءٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَإِنَّمَا تَرَكَ أَصْحَابُنَا حَدِيثَ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَا لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُمْ لِحَالِ الْإِسْنَادِ قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ الْعَطَّارَ الْبَصْرِيَّ يَذْكُرُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ قَالَ ضَعَّفَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ هٰذَا الْحَدِيثَ جِدًّا وَقَالَ هُوَ شِبْهُ لَا شَيْءَ قَالَ وَسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمٰعِيلَ يُضَعِّفُ هٰذَا الْحَدِيثَ وَقَالَ حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُرْوَةَ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَهٰذَا لَا يَصِحُّ أَيْضًا وَلَا نَعْرِفُ لِإِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ سَمَاعًا مِنْ عَائِشَةَ وَلَيْسَ يَصِحُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَا الْبَابِ شَيْءٌ.

صحابہؓ اور تابعینؒ سے ہیں اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ یہی کہتے ہیں کہ بوسہ لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور امام مالک بن انسؒ، اوزاعیؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ نے کہا ہے کہ بوسہ لینے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور یہی قول ہے کئی صحابہ اور تابعین کا ہمارے اصحاب نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جو آپ ﷺ سے منقول ہے اس کو چھوڑ دیا کیونکہ ان کے ہاں اس کی سند ٹھیک نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے ابوبکر عطار بصری کو علی بن مدینی کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا کہ وہ کہتے تھے اس حدیث کو یحییٰ بن سعید القطان نے ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ نہ ہونے کے برابر ہے اور کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کو بھی اس حدیث کو ضعیف کہتے ہوئے سنا اور فرماتے ہیں کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ سے کوئی حدیث نہیں سنی ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا بوسہ لیا اور وضو نہ کیا یہ حدیث بھی صحیح نہیں ابراہیم تیمی کا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماع ثابت نہیں اس باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول کوئی بھی حدیث صحیح نہیں۔

تشریح: یہ مسئلہ معرکۃ الآراء مسائل میں سے ایک ہے۔ دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا اختلاف چلا آ رہا ہے، باب میں قُبلہ سے مراد مس مرأۃ ہے چونکہ حدیث میں قُبلہ کا ذکر تھا اس لئے امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں اس کا ذکر کیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قُبلہ میں شہوت کا بھی امکان ہے جب یہ ناقض وضو نہیں تو مس مرأۃ بطریق اولیٰ ناقض نہیں ہونا چاہیے۔

مسئلہ: **مس مرأۃ ناقض وضو ہے کہ نہیں؟** اس میں ائمہ کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک مس مرأۃ بلا حائل مطلقاً ناقض وضو ہے، مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ، اجنبیہ ہو، محرم ہو یا غیر محرم، مس بشھوۃ ہو یا بلا شھوۃ حتیٰ کہ اگر کسی نے وضو کے بعد اپنی ماں سے مصافحہ کیا یا اپنی بچی کے سر پر ہاتھ رکھا یا ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے کسی عورت کی نبض دیکھی تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ صغیرہ کے بارے میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ مس صغیرہ ناقض وضو نہیں ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک مس مرأۃ تین شرائط کے ساتھ ناقض وضو ہے ① عورت کبیرہ ہو ② اجنبیہ ہو ③ مس بشھوۃ ہو۔ (بدائع الصنائع جلد ا ص ۳۰)

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو نہیں البتہ مباشرت فاحشہ ناقض وضو ہے۔یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، مباشرت فاحشہ کی تفسیر محیط میں یوں کی گئی ہے ان یماس بدنہ ببدن المرأۃ مجردین عن الثوب وانتشر آلتہ وتماس الفرجان۔ بعض نے کہا کہ انتشار آلہ نقض وضو المرأۃ کیلئے شرط نہیں۔اسی طرح دوعورتوں کا آپس میں مباشرت فاحشہ ناقض للوضوء ہے۔صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مباشرت فاحشہ عند الشیخین مفسد صوم نہیں جبکہ بعض کے نزدیک یہ مفسد صوم ہے،فقہ حنفی میں شیخین کے قول پر فتویٰ ہے کیونکہ مباشرت فاحشہ مذی کے خروج کا سبب بنتا ہے البتہ اگر منی نکل آئے تو پھر روزہ جاتا رہا۔

قول رابع: امام احمد بن حنبلؒ سے علامہ ابن قدامہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں،ایک حنفیہ کے مطابق،ایک شافعیہ کے مطابق اور ایک مالکیہ کے مطابق۔

فائدہ:۔ امام ترمذیؒ نے عدم نقض وضو پر باب قائم کیا جس سے احناف کی تائید ہوتی ہے،باقی ائمہ کے مذہب پر باب قائم کیا اور نہ ہی کوئی تائید کی۔اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ پر مذہب حنفی مفتیٰ بہ اور مختار ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: احناف اور شوافع کا اصل اختلاف اس آیت مبارکہ میں ہے "**قال اللہ تعالیٰ اولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدًا طیبًا**"اب اس آیت میں **اولامستم** میں لمس سے مراد جماع ہے یا لمس بالید ہے۔امام شافعیؒ اس کو لمس بالید پر محمول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر کسی نے عورت کو لمس بالید کرلیا تو یہ ناقض للوضوء ہوجائے گا۔وجہ استدلال یہ ہے کہ اس کی دوسری قرأت **اَوْلَمَسْتُم** ہے جو مجرد ہے اس کی متعدد وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ،ابن عمر رضی اللہ عنہما،عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی تفاسیر مستدل ہیں۔ملاحظہ ہوں۔

پہلی روایت: طبرانی وابن جریر میں روایت ہے **عن ابن مسعود انہ قال فی قولہ تعالیٰ اولمستم النساء. اللمس مادون الجماع والقبلۃ منہ وفیہا الوضو.** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لمس سے مراد لمس بالید ہے۔

دوسری روایت: **عن ابن عمر قال قبلۃ الرجل امرأتہ و جسھا بیدہ فعلیہ الوضوء اخرجہ الشافعی فی الام و البیہقی اخرجہ ابن جریر. ابن عمر کان یتوضأ مس قبلۃ المرأۃ ویقول ہو من الماس.** یہاں پر بھی لمس سے مراد لمس بالید ہے۔

تیسری روایت: **عن عمر بن الخطاب انہ قال ان القبلۃ من اللمس فتوضأ منہا (دارقطنی والحاکم)** لیکن یہ روایت درست نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کے برخلاف صحیح روایتیں مروی ہیں دیکھئے **قال ابن عبد البر فی الاستذکار روی عن عمر بسند صحیح انہ کان یقبل امرأتہ ویصلی قبل أن یتوضأ.** اپنی بیویوں میں سے کسی کا بوسہ لیتے اور وضو کے بغیر نماز ادا کرتے۔ابن جریج سے روایت ہے **انّ عمر خرج الی الصلوۃ فقبل امرأتہ فصلی ولم یتوضأ.** چونکہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے خلاف مروی ہے لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جبکہ احناف کے نزدیک آیت مذکورہ میں لمس سے مراد لمس بالجماع ہے،اس کی چند وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل: رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہی تفسیر منقول ہے کہ **لامستم** کے معنی **جامعتم** کے ہیں جیسا کہ مصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ میں منقول ہے۔

سوال: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ لامستم کے معنی لمس بالید سے کرتے ہیں جبکہ مذہب حنفی کا مدار بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اقوال پر ہے تو احناف نے یہاں پر قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو کیوں ترک کیا؟ اس کی چند وجوہات ہیں۔

وجہ اوّل: یہ تفسیر کا معاملہ ہے اور تفسیر میں قول ابن عباس رضی اللہ عنہ قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر راجح ہے کیونکہ تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سید المفسرین مانے جاتے ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ **لمستم** کا معنی **جامعتم** سے کرتے ہیں۔

وجہ ثانی: ملامسہ باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ میں فعل طرفین سے ہوتا ہے اور طرفین میں مشارکت جماع میں ہوتی ہے جبکہ لمس بالید میں طرفین کی مشارکت نہیں ہوتی بلکہ ایک طرف سے فعل ہوتا ہے۔

وجہ ثالث: قرآن وحدیث میں جہاں پر بھی لمس کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اس سے مراد جماع ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے **مالم تمسوھن** اور **من قبل ان یتماسا**۔ اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام نے فرمایا **لم یمسسنی بشر**۔ اسی طرح وطی کی نسبت جب عورت کی طرف ہو تو اس سے جماع مراد ہوتا ہے، جماع مراد نہ لیا جا سکتا ہو تو پھر اس سے مراد پاؤں سے روندنا ہوتا ہے۔

وجہ رابع: لمس سے مراد جماع ہو تو یہ آیت جامع ہوگی اور جدید فائدے کیلئے مفید ہوگی اور اگر لمس بالید ہو تو یہ تاکید ہوگی اور آیت جامع نہیں ہوگی۔ تاسیس تاکید سے اولیٰ ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ آدمی کی چار حالتیں ہیں۔ ① پانی موجود ہو اور انسان کو حدث اصغر لاحق ہو ② پانی موجود ہو اور حدث اکبر لاحق ہو۔ تو پہلی صورت کا حکم قرآن پاک کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے **یاایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا** (الآیۃ) اور دوسری صورت کا حکم یہ **ان کنتم جُنُبًا فاطھروا** ہے۔

③ پانی موجود نہ ہو اور حدث اصغر لاحق ہو ④ پانی موجود نہ ہو اور حدث اکبر لاحق ہو۔

ان دونوں صورتوں کا حکم آیت تیمم میں ہے۔ اب اگر **لامستم** سے مراد لمس بالید ہو تو اس صورت میں حدث اصغر کا بیان تو ہوگا لیکن حدث اکبر کا بیان نہیں ہوگا اس سے قرآن خالی ہو جائیگا اور یہ آیت ماقبل کیلئے تاکید بنے گی نہ کی تاسیس جبکہ **التاسیس خیرٌ من التاکید والافادۃ خیر من الاعادۃ** لہٰذا ہم کہیں گے کہ آیت کا ایسا معنی لیں جو حدث اکبر واصغر دونوں کو شامل ہو اور محکم ہو اس لئے آیت میں **لامستم** سے جماع مراد ہوگا نہ کہ لمس بالید چونکہ لمس بالید والی قراءۃ محتمل ہے لہٰذا محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا اور کہا جائیگا کہ لمس سے مراد جماع ہے۔ امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں ملامست کی تفسیر جماع سے کی ہے۔

دلیل ثانی: ایک صحابی نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ اگر ایک آدمی عورت سے جماع کے علاوہ سب معاملہ کرے تو کیا غسل واجب ہے؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ صرف وضو کرے۔ معلوم ہوا کہ لمس بالید موجب وضو ہے۔

جواب اوّل: اس کی سند میں ضعف ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب ثانی: دوسرا یہ کہ اس حدیث میں کہیں بھی یہ ذکر نہیں کہ پہلے اس کا وضو تھا۔

جواب ثالث: یہ وضو کا حکم طہارت کیلئے نہیں بلکہ گناہ کے ازالہ کیلئے ہے کہ اجنبی عورت سے ایسا معاملہ معصیت ہے۔ وضو کا حکم مس بالید کی وجہ سے ہوتا تو اس بارے میں کوئی صحیح حدیث امام ترمذیؒ ضرور ذکر کرتے۔

جواب رابع: عام طور پر اس عمل سے خروج مذی ہو جاتا ہے جو ناقض وضو ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: صحیح بخاری جلد اوّل کتاب التہجد باب ما یجوز میں روایت ہے "عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ ﷺ ورجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما وفی اخر هذا الحديث والبيوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح" کہ میں تہجد کے وقت آپ ﷺ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ ﷺ سجدہ کرتے تو مجھے آپ ﷺ ہاتھ لگاتے تو میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی۔ اس میں آپ ﷺ کی طرف سے لمس بالید ہے اس کے باوجود آپ ﷺ نے نماز جاری رکھی۔ (بخاری ج ۱ ص ۵۲)

دلیل ثانی: مسلم شریف (ج ۱ ص ۱۶۱) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ایک رات میں نے آپ ﷺ کو غائب پایا تو میں نے ہاتھوں کے ساتھ تلاش کیا تو میرا ہاتھ آپ ﷺ کے پاؤں کو لگا اس حال میں کہ آپ ﷺ کے پاؤں سجدے میں تھے۔ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے لمس بالید ہے لیکن حضور ﷺ نے نماز مکمل کی اگر مس مرأۃ ناقض وضو ہوتا۔ تو آپ ﷺ نماز کو توڑتے آپ ﷺ کا نماز کو نہ توڑنا اس بات کی دلیل ہے کہ مس مرأۃ ناقض وضو نہیں۔

دلیل ثالث: حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "انه عليه السلام كان يصلي وهو حامل امامة بنت ابي العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع راسه حملها" کہ آپ ﷺ اپنی نواسی حضرت ابو العاص رضی اللہ عنہ کی بیٹی امامہ کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے جب آپ ﷺ سجدے میں جاتے تو اتار دیتے اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو پھر اٹھا لیتے ظاہر ہے کہ امامہ کے بدن کے ساتھ حضور ﷺ کے دست مبارک کا مس ہوتا تھا اگر مس مرأۃ ناقض وضو ہوتا تو حضور ﷺ بدستور نماز کیوں پڑھتے رہتے۔

دلیل رابع: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے انه بلغها قول ابن عمر فی القبلة الوضوء فقالت كان رسول الله ﷺ يقبل وهو الصائم ولا يتوضأ. (دار قطنی)

دلیل خامس: عن عائشة رضی اللہ عنہا كان رسول الله ﷺ يتوضأ ثم يخرج الى الصلوٰة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوٰة ولم يحدث وضوءًا. (مصنف عبد الرزاق)

دلیل سادس: قرآن پاک کی آیت اولا مستم النساء میں لمس سے مراد جماع ہے جس کی تفصیل ابھی ماقبل میں گزر چکی ہے۔

دلیل سابع: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبلني ثم يخرج الى الصلوٰة ولا يحدث الوضوء (او كما قال)۔ قُبلہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے وضو کی تجدید نہیں فرمائی۔

دلیل تاسع: حدیث الباب کی روایت جس کو امام ترمذیؒ احناف کے مسلک کو ثابت کرنے کیلئے لائے عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوٰة ولم يتوضأ قال قلت هل هي الا انت فضحكت۔ اس میں فضحکت یا تو تائید ہے یا غصہ کو ضحک سے دبایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو غصہ اس لئے آیا کہ آگے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی لیکن ضبط کر لیا۔ یہ دلیل چونکہ ائمہ ثلاثہ کے خلاف تھی اس لئے امام ترمذیؒ نے قال ابو عیسیٰ کے تحت اس حدیث پر چند اعتراضات کئے ہیں۔

قال ابو عيسىٰ وقد روي نحو هذا: اعتراضات سے پہلے یہ سمجھیں کہ یہاں پر دو سندیں ہیں۔ ① عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوٰة ② وقد روي عن ابراهيم التيمي

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبلها ولم یتوضأ۔ پہلی سند پر دو اعتراضات ہیں۔

اعتراض اول: حدیث میں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر نہیں بلکہ عروہ مزنی ہیں اور عروہ مزنی مجہول راوی ہیں۔ عروہ مزنی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اسی کا دوسرا طریق اس طرح نقل کیا ہے۔ حدثنا ابراهیم بن مخلد الطالقانی قال حدثنا عبدالرحمن بن مغراء قال حدثنا الاعمش قال حدثنا اصحاب لنا عن عروة المزنی عن عائشة بهذا الحدیث. اس سند میں عروہ کے ساتھ مزنی کی قید موجود ہے۔ اس کے علاوہ امام ابوداؤد نے سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے قال ما حدثنا حبیب الا عن عروة المزنی یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیث باب میں عروہ مزنی مراد ہے۔

جواب: یہاں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں جہاں تک امام ابوداؤد کے طریق کا تعلق ہے جس میں مزنی کی صراحت موجود ہے اس کی سند انتہائی کمزور ہے، باقی عروہ بن زبیر ہونے کے چند قرائن موجود ہیں۔

اول: عروہ مزنی بتانے والا ابوداؤد میں عبدالرحمن بن مغراء ہے جو کہ ضعیف ہے اس کے بارے میں یحیی بن معین فرماتے ہیں له ست مائة حدیث یرویها عن الاعمش ترکناها لم یکن بذاك. اسی طرح دوسرے محدثین نے بھی اس کی تضعیف کی ہے نیز اس حدیث میں اعمش کے اساتذہ اصحاب لنا مجہول ہیں لہٰذا ان سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ ابن ماجہ میں عروہ بن زبیر کی تصریح موجود ہے حدثنا وکیع حدثنا عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبیر عن عائشة۔

ثانی: ترمذی شریف اور ابوداؤد کی سند میں عروہ مطلق ہے اور قانون یہ ہے کہ جب عروہ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد عروہ بن زبیر ہوتے ہیں۔ **ثالث:** سنن دارقطنی، مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث کے متعدد طرق آئے ہیں جن میں سے بعض طرق میں ابن زبیر اور بعض طرق میں ابن اسماء کی تصریح موجود ہے۔

رابع: قال قلت هل هی الا انت فضحکت اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ حضرت عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا هل هی الا انت اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہنس پڑیں، یہ جملہ بے تکلفی والا ہے جو عروہ بن زبیر ہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں، کسی اجنبی سے اس جیسے جملے صادر ہونے کی امید نہیں ہے۔ ان قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عروہ سے مراد عروہ مزنی نہیں بلکہ عروہ بن زبیر ہیں۔

اعتراض ثانی: وسمعت محمد بن اسماعیل یضعف هذا الحدیث وقال حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروة. اگر عروہ بن زبیر ہوں تو ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے لیکن حبیب بن ابی ثابت کا سماع عروہ سے ثابت نہیں لہٰذا سند قابل استدلال نہیں۔ اس پر امام ترمذی نے امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروة۔

جواب: یہ اشکال امام ابوداؤد نے سفیان ثوری کے حوالے سے نقل کیا ہے اور سند نقل نہیں کی۔ امام ترمذی کا طریقہ یہ ہے کہ اگر سند شروع میں نہ ہو تو اخیر میں ذکر فرما دیتے ہیں تو امام بخاری نے اس کی سند نقل نہیں کی کیونکہ یہ سند قابل اعتبار نہیں۔
سند کے درست نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ خود قال ابوداؤد میں امام ابوداؤد فرماتے ہیں وقد روی حمزة الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة عن عائشة حدیثا صحیحا. یہاں پر امام ابوداؤد نے خود سماع کی تصریح کی ہے۔

اگر ان کی یہ دونوں باتیں مان لیں تو پھر بھی ہم کہیں گے کہ یہ اپنے علم کی بنیاد پر کہہ رہے ہیں کیونکہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع حضرت عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے جو کہ بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ عروہ سے ان کا سماع بطریق اولی ثابت ہوگا۔ باقی رہی بات سفیان کے قول کی تو ان کا قول اپنے علم کی بناء پر ہے۔

امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کے حوالے سے یہ اعتراض نقل کیا لیکن امام بخاریؒ کا یہ اعتراض ان کے اپنے اصول کی بناء پر ہے کہ وہ محض معاصرت کو اتصال کیلئے کافی نہیں سمجھتے بلکہ ثبوت لقاء وسماع کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن امام مسلمؒ کے نزدیک معاصرت اور امکان لقاء وسماع، صحت حدیث کیلئے کافی ہے جبکہ یہاں معاصرت موجود ہے اس لئے یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے۔

اعتراض ثالث: ولانعرف لابراهيم التيمي سماعًا من عائشة: دوسری سند ابراہیم التیمی عن عائشہ پر امام ابوداؤدؒ نے اعتراض کیا کہ ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔

جواب: آپ کے اعتراض کی بناء پر یہ روایت زیادہ سے زیادہ مرسل ہوگی **و مراسيل الثقات حجة عندنا۔**

دوسرا یہ کہ دارقطنی میں ابراهيم التيمي عن ابيه عن عائشة کی سند موجود ہے۔ اس حدیث میں عن ابیہ کی زیادتی سند میں رہ گئی۔

ملحدین ومنکرین حدیث کی طرف سے اعتراض: ملحدین حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث پر اعتراض کرتے ہیں کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اپنی زندگی کے متعلق ایسی باتیں لوگوں کے سامنے کیوں بیان فرمائیں جو ایک عام عورت بھی بیان کرتے ہوئے شرماتی ہے "**نعوذ بالله من شر الملحدين**"۔

جواب: حیاء ایمان کا حصہ ہے اور جزو ایمان ہے لیکن یہ اس وقت تک مستحسن ہے جب تک وہ کسی شرعی یا طبعی ضرورت میں رکاوٹ نہ بنے تو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن پر شرعاً یہ ذمہ داری عائد تھی کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے وہ پہلو لوگوں کے سامنے تعلیماً بیان کر دیں جن کا علم ان کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہو سکتا تا کہ گھریلو زندگی کے متعلق دین کے احکام اور سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امت کے سامنے آسکیں۔ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اس تعلیم و تعلم میں اور اس کو پھیلانے میں حیاء کو بھی کبھی آڑے نہیں آنے دیا۔ اگر حیاء مانع بن جاتا تو بہت سارے مسائل پس پردہ پوشیدہ رہ جاتے۔ یہ تو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی فضیلت وشرف اور احسان ہے کہ انہوں نے گھریلو زندگی کے تمام مسائل ہمارے لئے بیان کر دیئے، مخالفین کا یہ اعتراض بد باطنی، کم فہمی اور کم عقلی کی بناء پر ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ وَإِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ حَدَّثَنَا وَقَالَ إِسْحٰقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَمْرٍو الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَعِيشَ بْنِ الْوَلِيدِ الْمَخْزُومِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ

حضرت ابی درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قے کی اور وضو کیا پھر جب میری ملاقات ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ہوئی اور میں نے ان سے اس کا ذکر کیا انہوں نے کہا سچ کہا ابودرداء نے اس لئے کہ میں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وضو کے لئے پانی ڈالا تھا

مَعْدَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاءَ فَتَوَضَّأَ فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ فَقَالَ صَدَقَ أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوءَهُ وَ قَالَ إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ مَعْدَانُ بْنُ طَلْحَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَابْنُ أَبِي طَلْحَةَ أَصَحُّ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَقَدْ رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ التَّابِعِينَ الْوُضُوءَ مِنَ الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ و قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَيْسَ فِي الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ وُضُوءٌ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَقَدْ جَوَّدَ حُسَيْنُ الْمُعَلِّمُ هٰذَا الْحَدِيثَ وَحَدِيثُ حُسَيْنٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَرَوٰى مَعْمَرٌ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ فَأَخْطَأَ فِيهِ فَقَالَ عَنْ يَعِيشَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ الْأَوْزَاعِيَّ وَقَالَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ إِنَّمَا هُوَ مَعْدَانُ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ.

اور اسحاق بن منصور نے معدان بن طلحہ کہا ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ معدان بن ابی طلحہ زیادہ صحیح ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں اکثر صحابہ و تابعین سے مروی ہے وضو کرنا قے اور نکسیر سے اور سفیان ثوری، ابن مبارک، احمد اسحاق کا یہی قول ہے اور بعض اہل علم نے کہا جن میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی ہیں کہ قے اور نکسیر سے وضو نہیں ٹوٹتا حسین معلم نے اس حدیث کو بہت اچھا کہا ہے اور حسین کی روایت کردہ حدیث اس باب میں زیادہ صحیح ہے اور معمر نے یہ حدیث روایت کی یحییٰ بن کثیر سے اور اس میں غلطی کی ہے وہ کہتے ہیں یعیش بن ولید، خالد بن معدان سے وہ ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے اس سند میں اوزاعی کا ذکر نہیں کیا اور کہا کہ خالد بن معدان سے روایت ہے جبکہ معدان بن ابوطلحہ صحیح ہے۔

تشریح: سوال: ترجمۃ الباب میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک قے اور دوسری رعاف جبکہ اس باب کے تحت جو حدیث نقل کی گئی ہے اس میں صرف قے کا ذکر ہے رعاف کا ذکر نہیں۔

جواب: چونکہ ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے دونوں کو ایک عنوان میں ذکر کر دیا اور حدیث میں صرف ایک پر اکتفاء کیا۔

اس باب میں دو مسئلے سمجھ لیں۔ ایک مسئلہ قے اور دوسرا یعنی نجاست من غیر سبیلین کا مسئلہ۔

مسئلہ اولیٰ: قے ناقض وضو ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قے منہ بھر کر ہو تو ناقض وضو ہے اور اگر منہ بھر کر نہ ہو تو ناقض وضو نہیں، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے۔ (المغنی جلد ۱ ص ۱۸۲) **قول ثانی:** امام زفرؒ کے نزدیک قے مطلقاً ناقض وضوء ہے اگرچہ قلیل ہو یا کثیر۔

قول ثالث: امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک قے مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث شریف میں آتا ہے القلس حدثٌ. قلس سے مراد قے ہے یہ امام زفرؒ کی بھی دلیل ہے وہ کہتے ہیں یہاں مطلقاً حدث کہا گیا ہے کثیر و قلیل کی مقدار نہیں بیان کی گئی۔

دلیل ثانی: سنن ابن ماجہ باب البناء علی الصلوٰۃ میں حدیث ہے من اصابہ قیٔ او رعاف او قلس او مذی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قے ناقض وضو ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل: امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ حدث کا مدار شئے نجس کا خروج ہونا ہے اور قلیل میں بھی خروج موجود ہے لہٰذا قلیل وکثیر حکم میں برابر ہونی چاہیے کخارج عن السبیلین۔

جواب: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں ملئ الفم مراد ہے کیونکہ اسی سے خروج من الفم متحقق ہوتا ہے اور قے قلیل حکم ظہور میں ہے نہ کہ حکم خروج میں اور ظہور نجاست فی موضعہ ناقض وضو نہیں بلکہ اس کا خروج من موضعہ ناقض وضو ہے۔

شوافع کی دلیلیں آنے والے مسئلہ کے ذیل میں آجائیں گی۔

مسئلہ ثانیہ: خروج نجاست من غیر السبیلین ناقض للوضوء ہے کہ نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں یہی مذہب ہے داؤد ظاہری اور مکحول کا اور امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ مخرج معتاد ہو تو ناقض للوضوء ہوگا خواہ نجاست معتاد ہو یا نہ ہو۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ اور حنابلہ کے نزدیک کوئی بھی نجاست جسم کے کسی بھی حصے سے خارج ہو وہ ناقض وضو ہے خواہ وہ خروج معتاد ہو یا معتاد نہ ہو اور اسی طرح مخرج معتاد ہو یا نہ ہو یہی قول عشرہ مبشرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور امام اسحاق کا ہے۔

قول ثالث: امام مالکؒ کے نزدیک مخرج اور نجاست دونوں معتاد ہوں تو ناقض وضو ہے اگر دونوں میں سے ایک بھی معتاد نہ ہو تو پھر ناقض وضوء نہیں۔

شوافع کے دلائل: دلیل اول: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا مشہور قصہ ہے جس کو امام ابوداؤدؒ اور امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے "عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فی غزوۃ ذات الرقاع" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ ذات الرقاع ۵ھ میں ایک مقام پر نزول فرما کر ایک مہاجر اور ایک انصاری کو پہرے کیلئے مقرر فرمایا مہاجر اپنی باری میں سو گئے اور انصاری نماز پڑھنے لگے دشمن نے ان کو تین تیر مارے جس کی وجہ سے کافی خون نکلا مگر وہ صحابی ویسے ہی نماز پڑھتے رہے اگر غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز خون وغیرہ سے وضو ٹوٹتا تو وہ صحابی نماز توڑ دیتے ان کا نماز نہ توڑنا اس بات کی دلیل ہے کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

جواب اوّل: دم خارج من غیر سبیلین شوافع کے نزدیک اگر چہ ناقض للوضوء نہیں لیکن نجس تو ہے پھر جب یہ خون کپڑوں پر لگا ہوگا تو یہ حمل نجاست کی طرح ہو گیا تو پھر نجس کپڑوں کے ساتھ اس صحابی نے نماز کیسے پڑھی اس پر شوافع فرماتے ہیں کہ ممکن ہے وہ خون فوارے اور دھار کی شکل میں نکلا ہو، لہٰذا کپڑے نجس نہ ہوئے ہوں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے۔

نیز ابوداؤد میں الدماء کا لفظ موجود ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خون کثیر تھا تو پھر یہ کہنا کہ وہ فوارے یا دھار کی صورت میں نکلنے والا خون کپڑوں کو لگا ہی نہیں ہوگا یہ ایک احتمالی بات ہے۔

جواب ثانی: یہ واقعہ سنداً کمزور ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اور دوسرا اس میں محمد بن اسحاق راوی مختلف فیہ ہے اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس کو ذکر مجہول کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا اور جب امام بخاریؒ صیغہ مجہول کے ساتھ ذکر کریں تو وہ اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب ثالث: یہ واقعہ جزئیہ ہے اور اسکے مقابلے میں دیگر روایات قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

جواب رابع: یہ صحابی کا اپنا فعل و اجتہاد ہے اس سے استدلال تب تام ہوتا جب آپ ﷺ کے سامنے یہ بات آئی ہو اور آپ ﷺ نے اس پر تقریر فرمائی ہو لہٰذا یہ واقعہ احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قابل استدلال نہیں۔

جواب خامس: یہ بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ ابتداء کا ہو اور نقض وضو کا حکم بعد میں آیا ہو یا اس صحابی کو نقض طہارت کا علم نہ ہو۔

جواب سادس: لذت مناجات اور لذت نماز کی وجہ سے اس صحابی کا خون کی طرف التفات ہی نہ ہوا۔ چنانچہ انہوں نے جب اپنے ساتھی کو جگایا تو انہوں نے خون دیکھ کر فرمایا مجھے فوراً کیوں نہیں اٹھایا تو انہوں نے کہا میں نے ایسی سورت شروع کر رکھی تھی جس کو چھوڑنا میں پسند نہیں کرتا تھا۔ اسکے اور نظائر بھی موجود ہیں مثلاً ایک غزوہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تیر لگا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نکالتے ہیں تو انکو بہت تکلیف محسوس ہوتی ہے بالآخر ساتھیوں نے یا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب نماز کیلئے کھڑا ہوں یا کھڑے ہوں اس وقت تیر نکال لینا جب آپ رضی اللہ عنہ نماز کیلئے کھڑے ہوئے تو تیر نکال لیا گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا مجھے احساس ہی نہیں ہوا۔

دلیل ثانی: ''عن انس رضی اللہ عنہ.... احتجم رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یتوضأ'' (دار قطنی بیہقی)

جواب: امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ اسکی سند میں صالح بن مقاتل ضعیف ہے اور سلیمان بن داؤد مجہول ہیں وفی اسنادہ ضعف۔

دلیل ثالث: مؤطا امام مالک میں مسور بن مخرمہؓ سے روایت ہے ''انہ دخل علی عمر فی اللیلۃ التی طعن فیہا فصلی وجرحہ یستعب دمًا'' اگر خون کا نکلنا ناقض وضو ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خون نکلنے کی حالت میں نماز کیسے پڑھی۔ اس وقت بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا خروج دم کے عدم ناقض وضو ہونے پر اجماع ہو گیا۔

جواب: اس وقت آپ رضی اللہ عنہ معذور کے حکم میں تھے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہو رہا تھا۔

دلیل رابع: بخاری شریف جلد اوّل ص ۲۹ باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین القبل والدبر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ ان النبی ﷺ کان فی غزوۃ ذات الرقاع فرمی رجل بسھم فنزفہ الدم فرکع وسجد ومضی فی صلوتہ وقال الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتھم. مسلمان جہاد کرتے تھے اور زخمی ہو جاتے تھے پھر انہی زخموں میں وہ نماز پڑھتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض للوضوء نہیں۔

جواب: یہ لوگ معذور ہوتے تھے اور ہماری بحث معذورین سے متعلق نہیں۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا مستحاضہ ہو گئیں خون نہیں رکتا تھا آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا کہ کیا میں نماز چھوڑ دوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ''لا انما ذٰلك دم عرق ثم توضئ لکل صلوۃ'' یہاں مذکورہ حدیث میں دم عرق پر وضو کا حکم دیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ ''فانہ دم فرج'' فرماتے۔

اعتراض: انما ذلك دم عرق کے متعلق فریق مخالف یہ کہتا ہے کہ اس کا تعلق تو سبیلین سے ہے غیر السبیلین سے تو نہیں لہٰذا تم ہمارے خلاف ایسی احادیث پیش کرو جو خارج من غیر السبیلین ہو اور ان کے ناقض للوضوء ہونے کا ذکر ہو۔

جواب: آپ ﷺ نے اس کے ناقض طہارت ہونے کے موقع پر سبیلین کا تو کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ دم عرق ہونے کا ذکر کیا۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلان دم بدن کے کسی بھی حصے سے ہو وہ ناقض للوضوء ہے۔

دلیل ثانی: ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے "**قالت قال رسول الله ﷺ من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف ولیتوضأ**" کہ جب تم میں سے کسی کو قے یا نکسیر یا مذی آئے تو نماز سے پھر جائے اور وضو کرے۔

اعتراض: اسکی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ضعیف ہے۔ اسکی روایت کے متعلق یہ اصول ہے کہ اسکی روایت عن الشامیین ہو تو مقبول ہے اور اگر عن الحجازیین ہو تو مقبول نہیں تو یہاں پر بھی حجازیین سے روایت ہے کیونکہ اس میں ایک راوی ابن جریج حجازی ہے۔

جواب: اسماعیل بن عیاش ثقہ راوی ہے جیسا کہ ابن مدینی نے اس کی تصریح کی ہے **قال یزید بن هارون قال ما رأیت احفظ من اسماعیل** اور حدیث مرسل بھی ہمارے نزدیک حجت ہے۔

دلیل ثالث: دارقطنی میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل ہے کہ "**انه علیه السلام قال من رعف فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ ولیبن علی صلوته**" کہ جس کو نماز میں نکسیر آ جائے پس وہ لوٹ جائے اور وضو کر کے سابقہ نماز پر بناء کرے۔

دلیل رابع: دارقطنی ہی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "**انه علیه السلام قال لیس فی القطرة والقطرتین من الدم وضوء**" کہ ایک دو خون کے قطروں پر وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ خون بہنے لگے۔ اس حدیث کی سند میں محمد بن فضل پر کلام کیا گیا ہے لیکن یحییٰ ابن معینؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ "**نجاست من غیر السبیلین ناقض وضوء**" ہے۔

دلیل خامس: صاحب ہدایہ نے حنفیہ کی دلیل میں ایک مرفوع حدیث ذکر کی ہے جو حضرت تمیم داریؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے **الوضوء من کل دم سائل**۔ اس روایت کی تخریج امام دارقطنی نے کی ہے اور وہ یزید بن خالد عن یزید بن محمد عن عمر بن عبدالعزیز عن تمیم داریؓ کے طریق سے مروی ہے اس طریق کو امام دارقطنیؒ نے ضعیف کہا ہے، اس پر چند اعتراضات ہیں۔

اعتراض اوّل: حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا تمیم داریؓ سے سماع ثابت نہیں اور نہ ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے انہیں دیکھا ہے۔

جواب اوّل: اس صورت میں زیادہ سے زیادہ روایت مرسل ہو جائے گی اور مرسل روایت احناف کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

جواب ثانی: امام زیلعیؒ، ابن عدیؒ، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کو سند متصل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے لہٰذا انقطاع والا اعتراض نہ رہا۔

اعتراض ثانی: عمر بن عبدالعزیز سے نیچے جو راوی ہیں یزید بن خالد و یزید بن محمد یہ دونوں مجہول ہیں اور مجہول کی روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب اوّل: بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے لہٰذا ان سے روایت درست ہے۔

جواب ثانی: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے طریق سے یہ حدیث مروی ہے جو کامل ابن عدی میں ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔

جواب ثالث: مجہول کی دو قسمیں ہیں ① مجہول الذات، ② مجہول الوصف۔ مجہول الذات۔ جسکے تلامذہ کا علم نہ ہو۔ مجہول الوصف۔ جسکے حالات کا علم نہ ہو اور یہ دونوں حضرات مجہول الوصف ہیں اور مجہول الوصف کی روایت ہمارے نزدیک معتبر ہے۔

جواب رابع: متعدد اسناد کے ساتھ ضعیف حدیث حسن لغیرہٖ بن جاتی ہے لہٰذا اس سے استدلال درست ہے۔

دلیل سادس: یہی حدیث الباب عن ابی الدرداء **ان رسول الله ﷺ قاء فتوضأ فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه**. اس حدیث پر امام ترمذیؒ قال ابو عیسیٰ کے ذیل میں چند اعتراضات ذکر کر رہے ہیں۔

قال ابو عیسٰی: اعتراض سے پہلے سند دیکھ لیں۔ **حدثنا ابو عبیدۃ بن ابی السفر واسحاق بن منصور** ۔امام ترمذیؒ کے دو استاذ ہیں ① ابوعبیدہ ② اسحاق بن منصور۔ گویا یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے بطریق ابوعبیدہ اور بطریق اسحاق بن منصور۔

ابوعبیدہ کے طریق میں سند کے اندر **عن معدان بن ابی طلحة عن ابی الدرداء** ہے۔ آگے حدیث کے آخر میں دیکھیں **وقال اسحاق بن منصور معدان بن طلحة**. اسحاق بن منصور کی سند میں معدان بن طلحہ ہے۔ آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ **وابن ابی طلحة اصح** کہ ابن ابی طلحہ اصح ہے۔ اعتراض ملاحظہ ہو۔

اعتراض اوّل: اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے ایک روایت میں معدان ابن ابی طلحہ کا ذکر ہے اور دوسری روایت میں معدان بن طلحہ کا ذکر ہے اور ایک روایت میں صرف معدان کا ذکر ہے لہٰذا اس کی سند مضطرب ہوئی۔

جواب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح معدان بن ابی طلحہ ہے اور باقی غیر صحیح ہے لہٰذا اضطراب ختم ہوگیا۔

وروی معمر هذا الحدیث عن یحیی بن ابی کثیر: یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کے دو شاگرد ہیں ایک حسین المعلم دوسرا معمر۔ امام ترمذیؒ نے **وقد جوّد حسین المعلم هذا الحدیث وحدیث حسین اصح شئ فی هذا الباب** کہہ کر حسین المعلم کو ترجیح دی ہے۔ باقی رہا معمر کا طریق اس پر بھی اعتراضات ہیں۔

اعتراض ثانی: معمر نے روایت میں امام اوزاعی کا واسطہ چھوڑ دیا جبکہ حسین المعلم نے ذکر کیا ہے۔

جواب: یہ اعتراض بھی کوئی وزنی نہیں کیونکہ بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں کی روایت ٹھیک ہے۔

اعتراض ثالث: دوسرا یہ کہ یعیش بن الولید کے بعد عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا گیا، اسی طرح معمر نے معدان بن ابی طلحہ کی بجائے خالد بن معدان ذکر کیا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

جواب: اس کا جواب بھی وہی ہے کہ واسطہ اور بغیر واسطہ کے روایت میں کوئی حرج نہیں۔

اعتراض رابع: یہ اعتراض شوافع کی جانب سے ہے کہ قاء فتوضأ میں فاء سببیت کیلئے نہیں بلکہ مطلق تعقیب کیلئے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے کسی اور حدث کی بناء پر وضو کیا ہو۔

جواب: یہ بات خلاف ظاہر ہے، ظاہر میں وضو کا سبب قے ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے **عتقت بریرة فخیرت** خیار کا سبب عتق تھا اس میں فاء سبب کیلئے ہے۔ اسی طرح **زنی رجل فرجم** اور **سرق رجل فقطعت یدهٗ** ان تمام مثالوں میں فاء سببیہ ہے۔

اعتراض خامس: بعض شوافع نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اصل میں یہ حدیث **قاء فافطر** تھی کسی راوی سے وہم ہوا تو اس نے **قاء فتوضأ** ذکر کردی۔ اس پر دلیل مستدرک حاکم میں حضرت ثوبان کی حدیث ہے **ان النبی** ﷺ **قاء فافطر فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلك له فقال صدق أنا صببت له وضوءهٗ**۔

جواب: دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں **قاء فافطر** بھی درست ہے اور **قاء فتوضأ** بھی درست ہے۔ اگر بالفرض **قاء فافطر** بھی مراد لی جائے جب بھی ہمارا استدلال اس حدیث میں حضرت ثوبان کے اس جملہ سے پورا ہوجاتا ہے **انا صببت له وضوءهٗ**۔ دوسرا یہ کہ اگر **افطر** ہو تو معلوم ہوا کہ قے صوم کیلئے ناقض ہے تو وضو کے لئے بھی ناقض ہوگی۔

اعتراض سادس: بعض روایات میں قے سے عدم وضو کا بھی ذکر ہے تو اس کا کیا جواب ہے؟

جواب اوّل: وہ قے قلیل پر محمول ہے جبکہ وضو والی حدیث قے کثیر پر محمول ہے۔

جواب ثانی: فی الفور وضو کی نفی معلوم ہو رہی ہے، ہو سکتا ہے تاخیر سے وضو کر لیا ہو۔

اعتراض سابع: وضوء سے مراد وضو لغوی ہے۔ **جواب:** یہ بات ظاہر حدیث کے خلاف ہے کیونکہ جب مطلق وضو کا ذکر ہو تو اصطلاحی وضو مراد ہوتا ہے نیز حضرت ثوبانؓ کا قول **وانا صببت له وضوا** اصطلاحی کا قرینہ ہے۔

دلیل سابع: **عن سلیمان قال رأی رسول الله ﷺ وقد سال من انفی دم فقال احدث وضوءًا** (دار قطنی)۔

دلیل ثامن: حضرت علیؓ سے روایت ہے **انه عدّ الاحداث وعدّ فیها او دسعة تملأ الفم**۔

دلیل تاسع: دم بالاتفاق نجس ہے لہٰذا نکسیر کو ناقض للوضوء ہونا چاہیے مثل بول کے۔

دلیل عاشر: ہماری احادیث مثبت ہیں اور ان کی روایات نافی ہیں، مثبت نافی سے راجح ہوتی ہے۔

دلیل حادی عشر: ہماری احادیث محرم ہیں کیونکہ وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بعد خروج الدم صلوٰۃ حرام ہے اور ان کی حدیثیں مبیح ہیں، محرم اور مبیح میں ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

دلیل ثانی عشر: احتیاط مذہب حنفی کے دلائل میں ہے۔

وقال بعض اهل العلم: نقض وضو کے قائلین اکثر اہلِ علم تھے لیکن امام ترمذیؒ نے **قال بعض اهل العلم** ذکر کر دیا۔

عن خالد بن معدان: حالانکہ یہ معدان بن ابی طلحہ ہے۔ امام ترمذیؒ نے بالکل نام بدل دیا۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ

ربط: ماقبل ابواب میں نواقض وضو حقیقی و معنوی کا بیان تفصیلاً ہو چکا اور جس پانی سے وضو کرنا جائز تھا متفقہ طور پر اس کا بھی ذکر ہو چکا، اب یہاں سے ان پانیوں کا ذکر کر رہے ہیں جن سے وضو کرنا اختلافی ہے۔ ان پانیوں میں سے سب سے پہلے نبیذ تمر کا بیان ہے پھر آگے سور (جانور کے جوٹھے پانی) کے حکم کا بیان ہوگا۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي فَزَارَةَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي إِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ قَالَ أَبُو عِيسَى وَإِنَّمَا رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو زَيْدٍ رَجُلٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ لَا نَعْرِفُ لَهُ رِوَايَةً غَيْرَ هٰذَا الْحَدِيثِ وَقَدْ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے نبی کریم ﷺ نے سوال کیا کہ تمہارے توشہ دان میں کیا ہے میں نے عرض کیا نبیذ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھجور بھی پاک ہے اور پانی بھی پاک ہے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں آپ ﷺ نے اس سے وضو کیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں یہ حدیث ابوزید سے وہ حضرت عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں اور وہ نبی ﷺ سے اور ابوزید محدثین کے نزدیک مجہول ہیں اس حدیث کے علاوہ ان کی کسی روایت کا ہمیں علم نہیں بعض اہل علم کے نزدیک

رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ بِالنَّبِيذِ مِنْهُمْ سُفْيَانُ وَغَيْرُهُ و قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا يُتَوَضَّأُ بِالنَّبِيذِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ و قَالَ إِسْحٰقُ إِنِ ابْتُلِيَ رَجُلٌ بِهٰذَا فَتَوَضَّأَ بِالنَّبِيذِ وَتَيَمَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَقَوْلُ مَنْ يَقُولُ لَا يُتَوَضَّأُ بِالنَّبِيذِ أَقْرَبُ إِلَى الْكِتَابِ وَأَشْبَهُ لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا }.

نبیذ سے وضو کرنا جائز ہے یہ سفیان ثوری کا قول ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ نبیذ سے وضو نہیں کیا جائے گا اور یہ قول امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق کا ہے اور اسحاق کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس پانی نہ ہو تو میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کر کے پھر تیمم کرے امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں ہے ان کا قول قرآن کے بہت مطابق ہے اس لئے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) یعنی جب تمہیں پانی نہ ملے پاک مٹی سے تیمم کرو۔

تشریح: نبیذ کی لغوی، اصطلاحی تعریف: نبیذ فعیل بمعنی مفعول یعنی منبوذ کے معنی میں ہے اور یہ نبذ سے مشتق ہے جس کا معنی پھینکنا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا (آل عمران:۱۸۷)۔ نبیذ کا اصطلاحی معنیٰ انگور یا کھجور کو پانی میں ڈالنا۔ ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے کہ نہیں؟ اس بات پر اتفاق ہے کہ مطلق پانی کی موجودگی میں نبیذ سے وضو کرنا جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ماءِ مطلق کی عدم موجودگی میں نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے کہ نہیں۔

اس میں تینصورتیں ہیں۔ صورتیں جواز کے اعتبار سے اور بعض عدم جواز کے اعتبار سے دوصورتیں اتفاقی ہیں اور ایک صورت اختلافی ہے۔

اتفاقی صورت جواز: پانی میں کھجور یا انگور کے دانے ڈالے پھر پانی کے تغیر اوصاف سے پہلے نکال لئے یعنی نہ تو پانی میں مٹھاس آئی ہو اور نہ رنگت تبدیل ہوئی ہو اور نہ ہی پانی میں سکر آیا ہو اس سے بالاتفاق وضو کرنا جائز ہے۔

اتفاقی صورت عدم جواز: کھجور یا انگور اتنی دیر پانی میں رکھے جائیں کہ پانی میں تغیر اوصاف ہو گیا ہو یعنی اس میں سکر اور نشہ بھی آ گیا ہو اور اس میں رقت وسیلان بھی باقی نہ رہا ہو تو اس سے بالاتفاق وضو کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کا پینا جائز ہے۔

اختلافی صورت: کھجور یا انگور کو اتنی دیر پانی میں ڈال دیا گیا ہو کہ اس میں مٹھاس بھی پیدا ہو جائے اور پانی کی رنگت بھی تبدیل ہو جائے رقت وسیلان باقی ہو اور اس میں نشہ اور سکر بھی نہ آیا ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ ① ایسی صورت میں وضو متعین ہے ② تیمم متعین ہے ③ جمع بینھما کما قال امام احمد۔

قول ثانی: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماءِ نبیذ سے وضو نہ کیا جائے بلکہ تیمم کرے۔ ان میں سے امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرے، پہلے وضو کر لے پھر تیمم کر لے کیونکہ ماءِ مشکوک کے حکم میں ہے جیسے سؤر حمار، اکثر احناف نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنی زندگی کے آخر میں اس کی طرف رجوع کر لیا تھا لہٰذا اس قول کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں لیکن طاعنین نے امام صاحبؒ پر طعن وتشنیع کی کہ قول مرجوع عنہ بغیر دلیل کے تھا اس لئے امام صاحبؒ نے تیسرے قول کی طرف رجوع کیا لہٰذا ان کے اس طعن کو دور کرنے کیلئے دلائل کی ضرورت تھی اس کے متعلق دلائل آنے والے ہیں۔

مدار اختلاف: اس اختلاف کا مدار یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نبیذ ماءِ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے اگر ماءِ مطلق موجود نہ ہو تو پھر

قرآن میں تیمم کرنے کا حکم ہے فان لم تجدو اماء فتیمموا. نبیذ کے ماء مطلق نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کو نبیذ کہا جاتا ہے پانی کوئی نہیں کہتا۔ دوسرا یہ کہ اس سے پانی کے اوصاف میں تبدیلی ہو جاتی ہے، رنگ، ذائقہ، خوشبو بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔

احناف کے نزدیک نبیذ والا پانی ماء مطلق ہے اس پر دلائل ملاحظہ ہوں۔

دلائل احناف: دلیل اوّل: قال الله تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم اور غسل ان تمام مائعات کو شامل ہے جن سے غسل متحقق ہوتا ہے اور نبیذ تمر سے بھی غسل واقع ہو سکتا ہے۔ اسلئے اس آیت کا عموم نبیذ تمر کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ (قالہ الجصاص الرازی فی احکام القرآن ج ۲ ص ۴۶۹)

دلیل ثانی: احکام القرآن میں مشہور تابعی ابوالعالیہ فرماتے ہیں میں نے کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ عام پانی (مطلق پانی) نہ ہونے کی صورت میں نبیذ سے وضو کرتے تھے۔

دلیل ثالث: قال الله تعالیٰ فی التیمم فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا. ماءً شامل ہے ماء منفرد کو بھی اور ماء مخلوط بالغیر کو بھی تو ماء کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے اور نبیذ بھی ماء ہے اگرچہ مخلوط بالتمر ہے لہٰذا نبیذ کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔

اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تمرۃ طیبة وماء طھور اس میں نبیذ پر پانی کا اطلاق کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ نبیذ بھی ماء ہے۔

دلیل رابع: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انه کان لایری باسأ بالوضوء بالنبیذ (احکام القرآن ج ۲ ص ۴۷۰)

دلیل خامس: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انه کان لایری وضوءً بالنبیذ بأسًا (کمافی الدارقطنی ومصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ، معایہ جلد ا ص ۴۷، امانی الاحبار ج ۲ ص ۶۱، احکام القرآن جلد ۲ ص ۴۷۰، فیض الباری ج ا ص ۳۴۰)۔

دلیل سادس: ابوداؤد شریف میں حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ دم حیض کے ازالہ کیلئے پانی میں نمک ڈال کر دھولو، نمک سے ذائقہ اور رنگ بدل جاتا ہے پھر بھی آپؐ نے استعمال کی اجازت دی۔

دلیل سابع: نسائی شریف میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماء العجین (یعنی جس پانی میں آٹے کا اثر موجود تھا) سے وضو فرمایا۔

دلیل ثامن: صحیح بخاری کتاب الجنائز میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میت کو غسل دو بماءٍ وسدر یعنی بیری کے پتوں کو پانی میں جوش دیا جائے پھر اس سے میت کو غسل دیا جائے۔ بیری کے پتوں کو ابالنے کے بعد پانی کا ذائقہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے اور رنگ بھی۔ معلوم ہوا کہ پاک چیز کے مل جانے سے پانی کا اطلاق ختم نہیں ہو جاتا.... یہ نبیذ ایسے ہے جیسے ماء العجین، ماء الاشنان، ماء الصابون لہٰذا نبیذ بھی ماء مطلق ہے اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں ہے۔ نیز یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں چند کنوؤں کے علاوہ پانی کڑوا تھا تو کھجور وغیرہ ڈال کر پانی کو میٹھا بنایا جاتا تھا اس بناء پر ماء نبیذ سے وضو کرنے اور نہ کرنے میں آراء مختلف ہو گئیں۔

دلیل تاسع: اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے بھی نبیذ سے وضو کے جواز کی تھی جیسا کہ ربیع بن انس کی روایت ہے عن ابی العالیه قال رکبت مع اصحاب النبی البحر ففنی ماء فتوضأ وابالنبیذ و کرھوا ماء البحر. یہاں پر کسی صحابی کا اختلاف نہیں۔ معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے جواز کی تھی۔

دلیل عاشر: یہی حدیث الباب ہے عن عبدالله بن مسعود قال سألنی النبی صلی الله علیه وسلم مافی اداوتك

فقلت نبیذ فقال تمرۃٌ طیبۃ وماء طھور قال فتوضأ منہ۔

اسی طرح ضابطہ یہی ہے کہ پانی میں پاک چیز مل جائے اور پانی کی رقت وسیلان باقی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔

نیز حدیث الباب چونکہ احناف کا مستدل تھی اس لئے امام ترمذیؒ اس پر چند اعتراض کر رہے ہیں۔

قال ابو عیسٰی: وانما روی ھذا الحدیث عن ابی زید عن عبداللہ عن النبی ﷺ و ابو زید رجل مجھول.

اعتراض اوّل: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے راوی ابوزید مجہول ہیں لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ ابوزید مجہول راوی نہیں ہیں کیونکہ حافظ ابوبکر ابن العربی شارح ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ موسیٰ عمرو بن حریث ہے اس سے راشد بن کیسان اور ابوروق، عطیہ بن الحارث ثقہ راوی روایت کرتے ہیں جب کسی شیخ سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اسکی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور زیادہ سے زیادہ جہالت الاسم ہوگی جو ثقہ ہونے کے منافی نہیں۔ اگر مجہول العین ہونا تسلیم کر لیں تو احناف کے استدلال کیلئے مضر نہیں اسلئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوزید کے علاوہ چودہ حضرات اس روایت کو نقل کر رہے ہیں جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی ہیں اور تابعین بھی۔ چنانچہ معارف السنن جلد اوّل ص ۱۳۱ اور امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں علامہ عینیؒ کے حوالے سے ج ۱ ص ۹۴۹ میں چودہ افراد کی فہرست ذکر کی ہے۔ ① ابورافع ② ابوعلی رباح ③ عبداللہ بن عمر ④ ابوالاحوص ⑤ عمرو البکالی ⑥ ابوعبیدہ بن عبداللہ ⑦ عبداللہ بن مسلمہ ⑧ ابووائل شقیق بن سلمہ ⑨ عبداللہ بن عباس ⑩ ابوعثمان النھدی ⑪ ابوظبیان ⑫ طلحہ بن عبداللہ ⑬ عبداللہ بن مسلم عند الدارقطنی ⑭ عبیداللہ بن عمر عند ابی موسیٰ عسقلانی رضی اللہ عنہم۔ (عمدۃ القاری جلد ۱ ص ۹۴۹ ونصب الرایۃ ج ۱ ص ۱۳۹)

اعتراض ثانی: ابوزید سے روایت کرنے والے ابوفزارہ ہیں ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں، راشد بن کیسان ہیں یا کوئی اور راوی ہیں گویا ان کی تعیین میں اختلاف ہے۔

جواب: ابوفزارہ راشد بن کیسان ہی ہیں۔ ابوفزارہ ان کی کنیت ہے اور راشد بن کیسان نام ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر، امام دارقطنی وابن عبدالبر والبیہقی نے تسلیم کیا ہے کہ ابوفزارہ کا مصداق راشد بن کیسان ہے۔ (انظر لتفصیل ذلک نصب الرایۃ: ج ۱ ص ۱۳۸)

اعتراض ثالث: ابوفزارہ کی عدالت میں تردد ہے کہا جاتا ہے کہ **کان نباذًا بالکوفۃ** کہ یہ کوفہ میں نبیذ مسکر کا کاروبار کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرنے والا عادل نہیں ہوتا۔

جواب: ان کو صرف نباذ کی بناء پر ضعیف کہنا درست نہیں کیونکہ نبیذ کی دو قسمیں ہیں، مسکر و غیر مسکر۔ ہوسکتا ہے کہ یہ نبیذ غیر مسکر کی تجارت کرتے ہوں لہٰذا **ظنوا المؤمنین خیرًا** کے پیش نظر اچھا گمان رکھنا چاہیے۔ باقی یہ مجہول الاسم نہیں کیونکہ ان کا نام راشد بن کیسان ہے **کما مرّ**۔

اعتراض رابع: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں آپ ﷺ کے ساتھ نہیں تھے۔ ان سے جب اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جو جواب دیا وہ ابواب التفسیر سورۃ الاحقاف ج ۲ ص ۱۵۷ میں مذکور ہے **عن علقمۃ قلت لابن مسعود ھل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احدٌ قال ماصحبہ منا احد. احدٌ نکرۃ تحت النفی**

واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی طرح ان کے صاحبزادے ابوعبیدہ فرماتے ہیں کہ اگر ابا جی آپ ﷺ کے ساتھ ہوتے تو لَعُدَّ هٰذہ من مفاخرنا۔ تو ہم اس بات کو اپنے لیے فخر کا باعث سمجھتے۔

جواب اوّل: احادیث اثبات معیت کی بھی ہیں اور نفی معیت کی بھی ہیں۔ نفی معیت کی حدیث، حدیث علقمہ ہے جبکہ اثبات معیت کی حدیث ماقبل میں باب کراھیۃ ما یستنجی به کے تحت گزر چکی ہے اور اسی طرح ابواب الامثال ج ۲ ص ۱۰۹ میں اثبات معیت ہے۔ اب ان دونوں روایات میں تطبیق ممکن ہے اس طور پر کہ سفر کے خاص حصے میں معیت کی نفی ہے یعنی عین جلسہ گاہ میں ساتھ نہ تھے اور سفر کے عام حصے میں معیت کا اثبات ہے۔ نیز نفی اور اثبات میں تعارض ہو جائے تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے، اعتراض تب ہوتا جب تطبیق ممکن نہ ہو۔

جواب ثانی: بدرالدین شبلیؒ نے جنات کے احوال کے متعلق آکام المرجان فی احکام الجان میں فرمایا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا بعض واقعات میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت ثابت ہے اور بعض میں نفی ثابت ہے، ہم ان میں تطبیق بیان کرتے ہیں۔ ① پہلی مرتبہ اغیل یا استطیر میں یہ واقع پیش آیا ② حجون میں ③ اعلیٰ مکہ میں ④ بقیع الغرقد میں ⑤ مدینہ سے باہر اس میں حضرت زبیر بن عوامؓ بھی ساتھ تھے ⑥ بعض اسفار میں یہ واقعہ پیش آیا اس وقت حضرت بلال بن حارث ساتھ تھے۔ (معارف السنن ج اوّل ص ۳۱۱)

لہٰذا بعض واقعات میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اور بعض واقعات میں ساتھ نہیں تھے۔

جواب ثالث: ابن قتیبہ نے مختلف الحدیث ص ۱۱۹ پر لکھا ہے کہ یہاں پر اصل عبارت یوں تھی **ما شهده احد غیری** راوی سے وہم کی وجہ سے لفظ غیر ساقط ہوا اور مطلب بدل گیا اور بعض روایات میں یوں ہے **لم یشهده احد غیری. (صححه الحاکم والبیهقی)**. (معارف السنن جلد ا ص ۳۱۱، ۳۱۲)

جواب رابع: ابن سمانی نے بارہ وجوہ سے ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے۔

اعتراض خامس: ان امور سے قطع نظر کرلیں تو پھر یہ حدیث خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے۔

جواب اوّل: اس کا کتاب اللہ کے ساتھ معارض ہونا مسلّم نہیں ہے کیونکہ اہل مدینہ کی اصطلاح میں اس قسم کی نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہ ایسے ہے جیسے گرمیوں میں پانی کے اندر برف ڈالی جائے ایسے ہی مدینہ منورہ کا پانی کڑوا تھا اور وہ پینے کے قابل نہیں تھا اس میں کھجوریں ڈال لیتے تاکہ پانی پینے کے قابل تو ہو جائے۔

جواب ثانی: اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ نبیذ ماء مطلق نہیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور کے رتبے میں ہے اسلئے کہ اس کو نقل کرنیوالے چودہ رواۃ ہیں نیز اجلاء صحابہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہما، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اجلاء تابعین عطاء بن ابی رباح، مجاہد، ابوالعالیہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ نبیذ سے وضو کرنا جائز ہے اور جب خبر مشہور ہے تو اسکے ذریعے سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

اعتراض سادس: اگر اس بات سے بھی قطع نظر کرلیں تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور آیت کریمہ مدنی ہے۔ **جواب:** نسخ کا دعویٰ کرنا تب صحیح ہوگا جب حدیث کا مقدم اور آیت کا مؤخر ہونا مسلّم ہو حالانکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں والتاریخ مجهول، نیز جب یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا تو ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں بھی پیش آیا ہو، اس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ساتھ ہوں

اس بات کا بھی احتمال ہے کہ آیت کریمہ پہلے نازل ہوئی ہو اور واقعہ بعد میں پیش آیا ہو لہٰذا یقینی طور پر حدیث نبیذ کے نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔

سوال: جب ان کے مسلک کو ثابت کرنے کیلئے اتنے دلائل موجود ہیں تو پھر امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول سے رجوع کیونکر کیا؟

جواب اوّل: یہ رجوع کرنا احتیاط کی بناء پر ہے کہ نبیذ تمر کا ماء مطلق ہونا صرف اہل مدینہ کا عرف ہے۔

جواب ثانی: امام صاحبؒ اس نبیذ تمر سے وضو کے قائل ہیں جو حضور ﷺ کے زمانے میں تھی بعد میں اس قول کی طرف رجوع کر لیا **سدًّا للباب الفساد** کہ لوگ اس میں افراط کریں گے اور فساد کا دروازہ کھلے گا اس وجہ سے رجوع کر لیا۔

اشکال اوّل: امام طحاویؒ نے اعتراض کیا کہ اگر نبیذ ماء طہور ہے تو پھر اس سے غسل جائز ہونا چاہیے حالانکہ ماء نبیذ سے غسل جائز نہیں۔

اشکال ثانی: اسی طرح نبیذ کے ساتھ وضو سفر کے ساتھ خاص نہیں ہونا چاہیے، حضر میں بھی نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہیے حالانکہ حضر میں احناف اس سے وضو جائز قرار نہیں دیتے۔

جواب: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نبیذ کے ساتھ وضو بظاہر خلاف قیاس ہے اور ایسا حکم مختص بالمورد ہوتا ہے۔ حدیث میں صرف وضو اور سفر کا ذکر ہے حضر میں رسول کریم ﷺ نے کبھی نبیذ سے وضو نہیں کیا اس لئے ہمارا اسی پر عمل ہے۔

قال ابو عیسٰی وھو قول من یقول: امام ترمذیؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو حضرات نبیذ تمر سے وضو کے قائل نہیں ان کا یہ قول کتاب اللہ کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے **وان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدًا طیبًا**۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں ماء سے مطلق ماء مراد ہے اور نبیذ بھی مطلق ماء ہے، نیز شوافع ماءً ا میں قیودات لگاتے ہیں **ماء طاھرًا فاضلاً عن الحاجة**۔ اگر شوافع دو قیدیں بڑھا سکتے ہیں تو ایک قید حنفیہ بھی بڑھاتے ہیں **ماء طاھرا فاضلًا عن الحاجة غیر النبیذ**۔ واللہ اعلم

بَابُ الْمَضْمَضَةِ مِنَ اللَّبَنِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسَمًا وَفِي الْبَابِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ وَأُمِّ سَلَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْمَضْمَضَةَ مِنَ اللَّبَنِ وَهٰذَا عِنْدَنَا عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ وَلَمْ يَرَ بَعْضُهُمُ الْمَضْمَضَةَ مِنَ اللَّبَنِ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دودھ پیا پھر پانی منگوایا اور کلی کی اور فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔ اس باب میں حضرت سہل بن سعد اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ بعض اہل علم کے نزدیک دودھ پی کر کلی کرنا ضروری ہے اور ہمارے نزدیک یہ مستحب ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک دودھ پی کر کلی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح: دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کی علت یہ ہے کہ ''ان له دسمًا'' کہ دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے لہٰذا یہ حکم تب ہوگا جب یہ چکناہٹ والی علت پائی جائے گی۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حدیث الباب کا تعلق آداب الطعام سے ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ آداب صلوٰۃ میں سے ہے۔ امام مالکؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ

دودھ اور گوشت کھانے کے بعد کلی کی جائے اور منہ کو دھولیا جائے جب نماز کا ارادہ ہو۔ (معارف السنن جلد اول ص ۳۱۶)

سوال: اگر اس حدیث کا تعلق احکام طعام سے ہے تو پھر امام ترمذیؒ اس کو کتاب الاطعمۃ میں ذکر کرتے کتاب الطھارۃ میں اس کو کیوں ذکر کیا؟

جواب اوّل: طہارت دو قسم پر ہے ① نظافت کے لئے ② صلوٰۃ کیلئے۔ یہ طہارت دونوں کو شامل ہے۔

جواب ثانی: دودھ پینے کے بعد کلی کرنا اس وقت واجب ہے جب نماز کا ارادہ ہو۔

جواب ثالث: امام ترمذیؒ اس باب میں ایک وہم کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضو ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ اونٹنی کا دودھ بھی ناقض وضو ہونا چاہیے۔ امام ترمذیؒ نے اس پر رد فرمایا کہ ایسا نہیں کیونکہ حدیث میں مطلقاً لبن کا ذکر ہے کہ صرف کلی کرنی چاہیے۔

مسئلہ: دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ امام ترمذیؒ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مضمضہ کرنا واجب ہے۔

قول ثانی: جمہور حضرات کے نزدیک دودھ پینے کے بعد مضمضہ کرنا مستحب ہے۔

قول ثالث: بعض حضرات کے نزدیک تو مستحب بھی نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دودھ خالصۃً للشاربین ہے اس لئے کلی کی ضرورت نہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ دودھ چونکہ بین دم وفرث آتا ہے شاید کچھ اثر ہو اس لئے کلی ضروری ہے۔

جمہور اعتدال اختیار کرتے ہوئے دودھ کے بعد کلی کرنے کو مستحب قرار دیتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا **اذا شربتم اللبن فمضمضوا** اور بعض روایتوں میں **مضمضوا من اللبن** آیا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کیلئے ہے دلیل استحباب یہ ہے کہ بعض اوقات آپ ﷺ دودھ پینے کے بعد کلی نہیں کرتے تھے۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے کہ حضور ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگوا کر کلی کی اور پھر فرمایا دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے اور اگر چکناہٹ والی چیز منہ میں رہ جائے تو طبیعت میں انتشار ہو جاتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کا حکم بعض کے نزدیک استحباب کے درجہ میں ہے اور بعض حضرات اس کے پینے کے بعد کلی بالکل نہیں کرتے تھے۔

بَابُ فِي كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرَ مُتَوَضِّئٍ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَإِنَّمَا يُكْرَهُ هٰذَا عِنْدَنَا إِذَا كَانَ عَلَى الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا اور آپ ﷺ پیشاب کر رہے تھے تو آپ ﷺ نے اسے جواب نہ دیا۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ہمارے نزدیک سلام کرنا اس وقت مکروہ ہے جب وہ قضائے حاجت کے لئے بیٹھا ہوا ہو بعض اہل علم نے

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ ذٰلِكَ وَهٰذَا أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هٰذَا الْبَابِ وَفِي الْبَابِ عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْظَلَةَ وَعَلْقَمَةَ بْنِ الشَّفْوَاءِ وَجَابِرٍ وَالْبَرَاءِ.

اس حدیث کے یہی معنی لئے ہیں اس باب میں یہ احسن حدیث ہے اور اس باب میں مہاجر بن قنفذ، عبداللہ بن حنظلہ، علقمہ بن شفواء جابر اور براء رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔

تشریح: **مسئلہ:** حالت حدث میں سلام کا جواب دینا جمہور کے نزدیک جائز ہے۔امام ترمذیؒ نے کراہت کا عنوان قائم کیا ہے۔

اس باب میں اختلافی مسئلہ کوئی نہیں البتہ چند سوالات اور ان کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: حدیث الباب اور عنوان میں بظاہر مطابقت نہیں کیونکہ امام ترمذیؒ نے جو ترجمہ قائم کیا اس میں دعویٰ عام ہے اور آگے دلیل خاص ہے ترجمہ یہ ہے کہ بے وضو ہونے کی حالت میں سلام کا جواب دینا مکروہ ہے لیکن اس باب میں جو حدیث لائے ہیں وہ صرف پیشاب کے وقت ترک رد سلام کی ہے اس لئے بظاہر حدیث الباب سے ترجمۃ الباب ثابت نہیں ہوتا۔

جواب: امام ترمذیؒ نے یہ ترجمۃ الباب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث الباب سے اخذ نہیں کیا بلکہ حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ کی روایت سے اخذ کیا ہے جو وفی الباب کے عنوان کے تحت موجود ہے حضرت مہاجرؓ کی یہ روایت نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه السلام حتى توضأ فلما توضأ فردّ عليه**۔لہٰذا اس حدیث سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

سوال: ترمذی شریف کی روایت ہے **وهو يبول** کہ آپ پیشاب کر رہے تھے، اس وقت کسی شخص نے سلام کیا جبکہ ابوداؤد و بخاری شریف کی روایت میں ہے **قد خرج من الغائط او البول** کہ آپ ﷺ پیشاب سے فارغ ہو گئے تھے، تو دونوں روایات میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: یہ تعدد واقعات پر محمول ہے۔ **جواب ثانی:** ترمذی شریف میں **وهو يبول** کا ذکر باعتبار ما کان کے ہے اور بخاری کی روایت اصل ہے۔اس کی مثال جیسے آیت میں ہے **واٰتوا اليتامٰى اموالهم** کے یتامیٰ کو مال بلوغت کے بعد ملے گا حالانکہ اس وقت تو وہ یتیم نہیں ہوں گے لیکن ان کو یتیم کہنا باعتبار ما کان کے ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی میں **وهو يبول** ما کان کے اعتبار سے ہے۔ **جواب ثالث:** یا ترمذی شریف کی روایت مؤول ہے **اى يفرغ من البول**۔

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث کی حالت میں ذکر اللہ جائز نہیں جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **كان يخرج الخلاء وهو يقرأنا القرآن لايحجزه اولا يحبسه الا الجنابة**. اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ حالت حدث میں قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے جب حالتِ حدث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو پھر سلام کا جواب دینا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

جواب اوّل: حدیث علی رضی اللہ عنہ ناسخ ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب ثانی: حدیث علی رضی اللہ عنہ بیان جواز پر محمول ہے اور یہ حدیث بیان افضلیت پر محمول ہے۔

سوال: یہ حدیث اور اسی طرح حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ کی روایت معارض ہے، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه** سے۔اسی طرح بیت الخلاء سے باہر نکلنے کے بعد غفرانک اور اسی طرح دوسری دعائیں جو رسول کریم ﷺ سے منقول ہیں وہ بھی بغیر وضو کے ثابت ہیں، فما ہو جوابکم۔

جواب اوّل: امام طحاویؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ پر ایک زمانے میں اذکار بغیر طہارت کی ممانعت تھی یعنی اذکار کیلئے طہارت ضروری تھی لیکن بعد میں یہ حکم اٹھا دیا گیا اور کان یذکر اللہ کا تعلق بعد کا ہے جب طہارت ضروری نہیں تھی۔

جواب ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا احیان متواردہ پر محمول ہے یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے تو ذکر اللہ کرتے۔

جواب ثالث: اذکار کی دو قسمیں ہیں، موقتہ: جیسے سفر پر جاتے وقت، واپسی پر ذکر، مسجد میں دخول وخروج کے وقت کا ذکر، سونے، جاگنے کے وقت کا ذکر، غیر موقتہ: جن اذکار کی کسی وقت کے ساتھ تخصیص نہیں جیسے درود، تسبیحات وغیرہ۔ اذکار موقتہ کیلئے طہارت ضروری نہیں اور اذکار غیر موقتہ کے لئے طہارت مستحب ہے سلام کا جواب مطلق ذکر کے مشابہ ہے۔ اس لئے طہارت اولیٰ اور مستحب ہے لہٰذا وہ احادیث جن میں قضاءِ حاجت سے فارغ ہونے کے بعد اذکار موجود ہیں وہ محمول ہیں اذکار موقتہ پر۔ عام ہے کہ حالت حدث ہو یا حالت حدث نہ ہو اور یہ حدیث اذکار غیر موقتہ پر محمول ہیں۔

جواب رابع: حدیث اباحت رخصت پر اور حدیث ممانعت کراہت پر محمول ہے۔

جواب خامس: حدیث مہاجر خلاف اولی اور کراہت تنزیہہ پر محمول ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا افضلیت پر محمول ہے۔

جواب سادس: حدیث النھی منسوخ ہے حدیث اباحت سے اور وہ حکم ابتدائی تھا ابتداء میں ممانعت تھی۔

سوال: سلام کا جواب تو اذکار موقتہ سے ہے تو پھر غیر موقتہ پر کیسے محمول کرینگے؟

جواب: اگرچہ سلام اذکار موقتہ سے ہے لیکن چونکہ جواب کے وقت میں توسع ہے اسلئے اسکو اذکار غیر موقتہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔

سوال: ترمذی کی روایت یہاں ختم ہوجاتی ہے بخاری شریف میں ہے کہ آپ ﷺ نے فوراً تیمم کر کے سلام کا جواب دیا۔ سوال یہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کیسے کر سکتے ہیں حالانکہ تیمم کے لئے فقدان ماء شرط ہے۔

جواب اوّل: تیمم دو قسم پر ہے وجوبی وغیر وجوبی، تیمم وجوبی پانی کی موجودگی میں جائز نہیں، غیر وجوبی تیمم جائز ہے۔

جواب ثانی: عبادات کی دو قسمیں ہیں ① وہ عبادات جن کا خلیفہ موجود ہو جیسے جمعہ کا خلیفہ ظہر موجود ہے تو جس شخص کو جمعہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور پانی بھی موجود ہو تو وہ تیمم نہیں کر سکتا۔ ② وہ عبادات جن کا خلیفہ موجود نہ ہو اور وہ فوت ہوجائیں جیسے نماز جنازہ، صلوٰۃ العیدین، ردالسلام وغیرہ۔ ان عبادات کے قضاء ہونے کا اندیشہ ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی تیمم کرنا جائز ہے چونکہ سلام بھی عبادات کی قسم ثانی میں سے ہے اس لئے سلام کے جواب کے لئے تیمم جائز ہے۔

محل سلام: علامہ حصکفیؒ نے اپنی کتاب الدر المختار میں چند اشعار میں ۱۹ مقامات ذکر کئے ہیں جن میں سلام کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے سلام کرلیا تو جواب دینا ضروری نہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل و تال ذاكر محدث ... خطيب و من يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... و من بحثوا من الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن ايضًا او مقيم مدرس ... كذا الاجنبيات الفتيات امنع

ولعاب شطرنج و شبه بخلقهم ومن هو مع اهل له يتمتع
ودع كافرًا ايضا ومكشوف عورة ومن هو فی حال التغوط اشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا وتعلم منه انه ليس يمنع

(الدر المختار مع رد المحتار جلد ۱ ص ۵۷۷، باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا معارف السنن جلد ۱ ص ۳۱۷)

فائدہ: اگر عبادت ایسی ہے کہ سلام کا جواب دینے سے فاسد ہو جاتی ہے تو جواب دینا حرام ہے جیسے نماز اور اگر عبادت ایسی ہے کہ سلام کا جواب دینے سے وہ فاسد نہیں ہوتی تو سلام کا جواب دینے میں اختیار ہوگا مثلاً تدریس وتلاوت میں مشغول آدمی اگر جواب دینا چاہے تو کتاب یا قرآن پاک کو بند کر کے جواب دے سکتا ہے۔ اور اگر حالت ایسی ہے جو ہیئت قبیحہ پر مشتمل ہے مثلاً بول وبراز کے وقت یا مکشوف العورۃ ہے تو سلام کرنا ناجائز ہے اسی طرح جواب دینا بھی ناجائز ہے۔

اس باب کے ضمن میں ایک اختلافی مسئلہ بھی سمجھ لیں۔

مسئلہ: بغیر وضو کے ذکر اور تلاوت درست ہے کہ نہیں؟ اس میں چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: بغیر وضو کے تلاوت وذکر مطلقاً منع ہے۔ یہ حضرت حسن بصری، ابو العالیہ وغیرہ کا قول ہے۔

قول ثانی: بغیر وضو کے تلاوت وذکر حدث اصغر واکبر دونوں میں مطلقاً جائز ہے۔ یہ قول داؤد ظاہری اور اہل ظواہر کا ہے۔

قول ثالث: جمہور کے نزدیک حدث اکبر میں تلاوت قرآن جائز نہیں البتہ حدث اصغر میں تمام اذکار جائز ہیں۔

حضرت حسن بصریؒ کی دلیل: حدیث مہاجر ہے **انی کرهت ان اذکر بغیر وضوء**۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً ذکر کیلئے طہارت ضروری ہے۔ اس کے جوابات بھی ماقبل سوال وجواب کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

داؤد ظاہری کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے **قالت كان النبی صلی الله عليه وسلم يذكر الله علی كل احيانه** یہاں پر لفظ کل عموم کے لئے استعمال ہوا ہے اور احیانہ جمع ہے، احیانہ کی طرف کل کی اضافت استغراق کیلئے ہے اور اس میں ذکر سے مراد عام ہے جو قرآن کو بھی شامل ہے۔ کمافی القرآن انا نحن نزلنا الذكر .... کمامر تفصیلہ

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: مشہور حدیث ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے **غفرانك** یہ بھی ذکر ہے اور بغیر وضوء کے ہے۔

دلیل ثانی: حدیث شریف میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیند سے اٹھنے کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے **الحمد لله الذی احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور**. ظاہر ہے یہ دعا بھی ذکر ہے اور بغیر وضو کے پڑھی جارہی ہے۔

دلیل ثالث: نیند سے بیدار ہو کر وضو سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ آل عمران کی **ان فی خلق السموات الخ** والی آیات کی تلاوت فرماتے تھے۔ **دلیل رابع:** حدیث تسمیہ ہے **لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه** وضو سے پہلے جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی تو اس کا وضو نہیں۔ معلوم ہوا کہ وضو سے پہلے بغیر وضو کی حالت میں ذکر اللہ کا حکم ہے۔

دلیل خامس: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے **كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم ولم**

یکن یحجبه او قال یحجزه عن القرآن لیس الجنابة (ابوداؤد جلد اوّل ص ۳۴ باب فی الجنب یقرأ) (او کما قال)
قرآن پڑھنے سے مانع صرف جنابت ہوتی تھی۔ اس سے دونوں باتیں ثابت ہوتی ہیں بغیر وضو کے تلاوت واذکار جائز ہیں اور جنابت کی حالت میں تلاوت ممنوع ہے۔ حدیث مشہور کی وجہ سے لایقرء القرآن جنب ولا حائض۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ سُؤْرِ الْكَلْبِ

ربط: اس سے پہلے وضو کا تذکرہ چل رہا تھا اب اس پانی کا ذکر کرتے ہیں جس سے وضو جائز نہیں، عرب میں پانی کی قلت تھی اور بعض اوقات بلی یا کتا پانی میں منہ ڈال دیتے تھے پھر اس پانی کے استعمال کی ضرورت ہوتی تھی اس لئے اس کا بیان شروع کر رہے ہیں۔

کلب کسے کہتے ہیں؟ کلب کی جمع کلاب اور اکلب بھی آتی ہے۔ کلب کا اطلاق صرف کتے پر ہوتا ہے یا ہر درندے کو کلب کہا جاسکتا ہے؟ بعض نے کہا کہ ہر درندے پر کلب کا اطلاق ہوتا ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو مستدرک حاکم میں مذکور ہے ان النبی دعا علی عتبه بن ابی لهب فقال اللّٰهم سلط علیه کلبا من کلابك. چنانچہ شام کی سرزمین میں اس پر شیر نے حملہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ شیر پر بھی کلب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن جریج نے لکھا ہے کلب اصحاب کہف کے بیان میں قال الله تعالٰی وکلبھم باسط ذراعیه بالوصید انه کان اسد ویسمی الاسد کلبا. اس سے معلوم ہوا کہ کلب کا اطلاق شیر پر بھی ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا سَوَّارُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْعَنْبَرِيُّ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَيُّوبَ يُحَدِّثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَإِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَقَ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هَذَا وَلَمْ يُذْكَرْ فِيهِ إِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے پہلی یا آخری مرتبہ مٹی سے مل کر اور اگر بلی کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہ حدیث کئی سندوں سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح منقول ہے وہ اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں لیکن اس میں بلی کے جوٹھے سے ایک مرتبہ دھونے کا ذکر نہیں اور اس باب میں حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی حدیث نقل کی گئی ہے۔

تشریح: اذا ولغ فیه الکلب: ولوغ کتے اور بلی کے پانی پینے کو کہتے ہیں یا اس پانی پر بھی ولوغ کا اطلاق ہوتا ہے جسے درندہ چاٹے۔ حدیث میں کتے کے جوٹھے کے متعلق ذکر کیا گیا ہے اسلئے اسکے پینے کو ولوغ سے تعبیر کیا۔ اس باب میں چند مسائل کا بیان ہوگا۔ ① کتا پاک ہے کہ نہیں اور اسکے جوٹھے پانی کا کیا حکم ہے؟ ② جس برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس برتن کے پاک کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

مسئلہ اولیٰ: کتا نجس ہے کہ نہیں اور اس کے جوٹھے کا کیا حکم ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک کتا پاک ہے اس کے جوٹھے میں امام مالکؒ کے مختلف اقوال ہیں۔ ① کتے کا جوٹھا مطلقاً ناپاک ہے ② ہر کتے کا جوٹھا مطلقاً پاک ہے ③ معلّم کتے کا جوٹھا پاک ہے اور غیر معلّم کتے کا جوٹھا نجس ہے ④ شہری کتوں کا جوٹھا ناپاک ہے اور بدوی کتوں کا جوٹھا پاک ہے۔ امام مالکؒ کا مفتیٰ بہ قول دوسرا ہے۔

قول ثانی: جمہور فقہاء احناف، حنابلہ اور جمہور محدثین کے نزدیک کتے کا لعاب بھی نجس ہے اور اس کا جوٹھا بھی نجس ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ احناف کہتے ہیں اگر کتا نجس العین ہوتا تو اس سے خنزیر کی طرح انتفاع بالکل جائز نہ ہوتا۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: قرآن پاک کی آیت **قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحًا او لحم خنزیر فانه رجس** (الانعام: ۱۴۵)، اس آیت میں چند چیزوں کی حرمت و نجس ہونے کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے مردار، بہتا ہوا خون، خنزیر، کتے کا ذکر نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کتا نجس نہیں اس کا جوٹھا پاک ہے۔

جواب: یہاں آیت میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے باعتبار ظن مخاطب کے ہے کیونکہ مشرکین ان چیزوں کو حلال سمجھتے تھے جو من جانب اللہ حرام تھیں جیسے بحیرہ، وسیلہ، حامہ مشرکین کی تردید کے لئے یہاں صرف تین چیزوں کا ذکر کیا۔ باقی اشیاء کا بیان آپ ﷺ پر چھوڑ دیا گیا۔ اور اس کی طرف **ویحرم علیکم الخبائث** سے اشارہ کر دیا۔

الحاصل آیت کریمہ میں بالاتفاق تمام محرمات کا ذکر نہیں بہت سی چیزیں اور بھی حرام ہیں جن کی حرمت احادیث سے ثابت ہے۔ کتے کا یہاں پر مذکور نہ ہونا قطعاً کتے کے طاہر ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔

دلیل ثانی: قرآن پاک کی دوسری آیت **وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلّمونهن مما علمکم الله فکلوا مما امسکن علیکم الاٰیة** (المائدہ: ۴)۔ اس آیت میں کلب معلّم کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کلب معلّم شکار کو پکڑے گا تو اس کا لعاب شکار کے گوشت کے ساتھ مخلوط ہو جائے گا لیکن آیت میں کتے کے لعاب کو دھونے کا حکم نہیں۔ معلوم ہوا کہ کتا نجس نہیں۔

جواب اوّل: آیت میں جس طرح دیگر شرائط کا ذکر نہیں اسی طرح اس کے جوٹھے کا بھی ذکر نہیں بلکہ اس کو مخاطبین کے فہم پر چھوڑ دیا اور کسی چیز کے عدم ذکر سے عدم حکم لازم نہیں آتا، لہٰذا آیت کا مدلول یہ ہے کہ کتے کا شکار بغیر ذبح کئے بھی حلال ہے، تو "**فکلوا**" کا مطلب یہ نہیں کہ اس کو دھوئے بغیر کھالو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کو حسب ضابطہ دھو کر کھاؤ۔

جواب ثانی: یہاں آیت میں شکار کی حلت و حرمت کا بیان ہو رہا ہے کتے کے لعاب کا بیان نہیں ہو رہا۔

دلیل ثالث: بخاری شریف اور ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذٰلك**۔ اس سے معلوم ہوا کہ کتے کا سور پاک ہے اور اس کا لعاب بھی پاک ہے ورنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ضرور ان جگہوں کو دھوتے۔

جواب اوّل: اس حدیث میں مسجد میں کتوں کا اقبال و ادبار ثابت ہوتا ہے اور اس سے وقوع لعاب علی الشیٔ اور اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی یہ ایک احتمالی بات ہے **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔

جواب ثانی: اگر حدیث الباب میں لعاب کلاب کی طہارت ثابت ہو تو پھر مسجد نبوی میں کتے پیشاب بھی کرتے ہوں گے

لہٰذا تم پیشاب کے بارے میں کیا جواب دو گے، کتے کا پیشاب تو بالاتفاق نجس ہے **فما ھو جوابکم فھو جوابنا**۔

اس پر امام منذریؒ، امام مالکؒ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں **المعنی انھا کانت تبول خارج المسجد فی مواطنھا ثم تقبل وتدبر فی المسجد** لیکن امام منذریؒ کا یہ قول درست نہیں کیونکہ اس پر حدیث کا کوئی لفظ اور قرینہ دال نہیں ہے۔ اس پر حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں **وما نطوف ھذہ الکلاب وما اعقلھا لعلھا تستنجی ایضًا ثم تقبل وتدبر فی المسجد**۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کا استدلال حدیث ھذا سے درست نہیں۔

جواب ثالث: اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ کلاب کا لعاب بھی مسجد میں پڑتا تھا اور وہ بول بھی مسجد میں کرتے تھے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس لئے اس کو نہیں دھوتے تھے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے **ذکوۃ الارض یبسھا** کہ زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے۔

دلیل رابع: چند احادیث میں کتے کے پالنے کے بارے میں اجازت دیدی گئی ہے۔ دوسرا یہ کہ کتے کو بھی طوافین میں سے شمار کیا گیا ہے کہ جس طرح بلی گھروں میں چلتی پھرتی ہے، برتنوں میں منہ ڈالتی ہے تو اس کا جوٹھا ناپاک نہیں اسی طرح کتے کا جوٹھا بھی دفع حرج کیلئے ناپاک نہیں۔

جواب اوّل: کتے کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ کتا دور بیٹھا رہتا ہے اس کا انسانوں یا برتنوں سے اختلاط نہیں ہوتا بخلاف بلی کے، اس کا اختلاط زیادہ رہتا ہے۔

جواب ثانی: کتے کے نجس ہونے کے بارے میں نصوص وارد ہیں جبکہ بلی کے بارے میں ایسی نصوص وارد نہیں۔

جواب ثالث: حرج سے آپ کی کیا مراد ہے؟ نفس حرج تو وضو، نماز، روزہ، حج سب میں ہے یہ حرج تخفیف حکم کا مدار نہیں بلکہ تخفیف حکم کا مدار وہ حرج شدید ہے جو انسان کے بس سے باہر ہو بعنوان آخر اگر حرج کی بات کرتے ہیں تو پھر اس سے زیادہ حرج چھوٹے بچوں کے پیشاب میں ہے۔ چھوٹے بچوں کے پیشاب کو بار بار دھویا جاتا ہے اگر حرج سے کسی حکم میں تخفیف آتی ہوتی تو چھوٹے بچوں کے پیشاب میں تخفیف آتی جب اس میں تخفیف نہیں بلکہ دھونے کا حکم ہے تو کتے کے جوٹھے کا حکم بطریق اولیٰ دھونے کا ہوگا۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے جس میں برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے اور پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ دھونے کا حکم ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ دھونے کے عام طور پر دو سبب ہیں ① خبث ② حدث۔ مرئی نجاست کو خبث اور غیر مرئی نجاست کو حدث کہا جاتا ہے۔ کتا جس برتن میں منہ ڈالتا ہے اس میں بظاہر کوئی نجاست نظر نہیں آتی لیکن پھر بھی تین یا سات دفعہ دھونے کا حکم ہے جو کتے کے جھوٹے کے نجس ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

دلیل ثانی: آپ ﷺ نے ہر ذی ناب من السباع کے کھانے سے منع فرمایا اور کتا بھی ذی ناب من السباع میں سے ہے لہٰذا اس کا جوٹھا اور لعاب ناپاک ہوگا۔

دلیل ثالث: حافظ ابن حجرؒ امام مروزی کا قول جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، ذکر کرتے ہیں جس کے اخیر میں "فانه رجس" کے الفاظ ہیں۔ یہ الفاظ اسکی نجاست میں نص ہیں۔

دلیل رابع: مسلم شریف میں حدیث موجود ہے جس میں کتے کے جوٹھے کو گرانے کا حکم ہے اگر کتے کا جوٹھا پاک ہوتا تو گرانے کا حکم نہ دیا جاتا پھر تو یہ اضاعت مال ہوگا۔

دلیل خامس: عن علی مرفوعًا لاتدخل الملائکۃ بیتًا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب. (رواہ احمد سعایۃ ج اص ۴۴۷)

دلیل سادس: روی ابوھریرۃ مرفوعًا لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا الکلب ولاجرس. (رواہ ابوداؤد والترمذی) اس سے معلوم ہوا کہ کلب نجس ہے اگر کتا طاہر ہوتا تو مانع من دخول الملائکۃ نہ ہوتا۔

مسئلہ ثانیہ: کتے کے جوٹھے کی پاکی کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سورکلب کو سات بار دھوئیں گے اور آٹھویں بار مٹی سے مانجھیں گے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سات بار دھونا مستحب ہے اور دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ سات بار دھونا واجب ہے۔

سوال: مالکیہ کے نزدیک سورکلب تو پاک ہے پھر سات بار دھونے کا حکم کیوں دیا؟

جواب: مالکیہ جواب دیتے ہیں کہ یہ سات بار دھونا امر تعبدی ہے اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ دھونے کا حکم طہارت کیلئے نہیں ہے بلکہ کتے کے زہریلے اثرات کو ختم کرنے کیلئے ہے۔

قول ثانی: ائمہ احناف کے نزدیک تین مرتبہ دھونا ضروری ہے اور ایک بار مٹی سے مانجھنا ضروری نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: **دلیل اوّل:** یہی حدیث الباب ہے۔ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولھن واخراھن بالتراب. اس حدیث میں سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے۔

جواب اوّل: حدیث میں سات بار دھونے کا ذکر ہے لیکن یہ حکم ابتداء میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا اور دلیل نسخ یہ ہے کہ ابتداءً کتوں کے بارے میں تشدیدی احکام تھے چنانچہ ہجرت کی ابتداء میں مطلق کتوں کے قتل کا حکم تھا۔ بعد میں کلاب اسود کے متعلق حکم اپنے حال پر باقی رہا اور پھر بعد میں کلب اسود کے قتل کا حکم بھی ختم ہوگیا۔

جواب ثانی: سورکلب کے بارے میں تین قسم کی روایات ہیں۔ ① غسل اناء ثمانی مرات ② غسل اناء سبع مرأت ③ غسل اناء ثلاث مرأت. اب ان تین قسم کی روایات کو تین قسم کے احکام پر محمول کیا جائیگا لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ مطلق کلاب کے قتل کے زمانے میں غسل ثمانی مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے زمانے میں غسل سبع مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے نسخ کے بعد غسل ثلاث مرات کا حکم باقی رہا لہٰذا حکم تسبیع حکم مشدد ہے اور تثلیث حکم مخفف ہے تو ان میں بھی حکم مشدد مقدم اور منسوخ ہوگا۔ نسخ کی وجہ یہ ہے کہ تسبیع کے روایت کرنیوالے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ بھی تثلیث کا ہے اسکے بارے میں اصول یہ ہے کہ جب راوی اپنی روایت کردہ کے خلاف عمل کرے تو یہ روایت اسکے نزدیک منسوخ ہوگی۔ (کذا قال الطحاوی، امانی الاحبار جلد اص ۹۳)

سوال: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قتل کلاب کا حکم ابتدائے ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کا حکم منسوخ ہوگیا اس لئے کہ قتل کلاب کا حکم ابتدائے ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کے حکم کو روایت کرنے والے سات ہجری میں مسلمان ہوئے ظاہر ہے انہوں نے اس کو سات ہجری میں ہی نقل کیا ہوگا۔

جواب: کسی راوی کا متأخر الاسلام ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کی روایت بھی متأخر الورود ہو۔

سوال: احادیث غسل اناء سبع مرات مثبت للزیادۃ ہیں جبکہ غسل اناء ثلاث مرات مثبت للزیادۃ نہیں لہٰذا

غسل اناء سبع مرات کو ترجیح ہوگی۔

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر غسل ثمانیہ مرات کو ترجیح کیوں نہیں دیتے؟ **فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔**

جواب علی الجواب: احادیث غسل اناء ثمانیہ مرات بالاجماع متروک ہیں۔

جواب: حضرت حسن بصریؒ کا اس پر عمل ہے لہٰذا اعتراض اپنی جگہ باقی رہا۔

جواب ثالث: تسبیع کا حکم محمول ہے استحباب پر نہ کہ وجوب پر اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی استحباب کی روایت آئی ہے۔

جواب رابع: احادیث تسبیع وتثلیث میں تعارض ہے اس لئے ہم نے رجوع الی القیاس کیا اور تمام انجاس کی طہارت میں تثلیث کافی ہے لہٰذا یہاں بھی تثلیث کافی ہوگی۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں **العذرۃ اشد نجاسۃ من سور الکلب ولم یقید بالسبع فما بال فی سور الکلب۔**

جواب خامس: بعض علماء لکھتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے **انما یصیبہ بول الکلب یطھر بالثلاثۃ فما یصیبہ سورۃ وھو دونہ۔**

جواب سادس: حدیث میں متناً اضطراب ہے بعض احادیث میں مٹی سے رگڑنے کا ذکر ہے بعض میں اولھن بعض میں اخرھن اور بعض روایات میں احدھن اور بعض روایات میں شک ہے۔ دوسرا اضطراب عدد میں ہے بعض روایات میں سات بار دھونے کا ذکر ہے اور بعض روایات میں آٹھ بار دھونے کا ذکر ہے اور بعض روایات میں تین بار دھونے کا ذکر ہے۔ لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

جواب سابع: حکم غسل سبع مرات کی علت فقہی نہیں ہے بلکہ امر روحانی ہے اور یہ مختص بالخواص ہے اور للاستحباب ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ کلب حیوان ملعون ہے اس سے ملائکہ نفرت کرتے ہیں اور اس کی تشبیہ بالشیطان ہے **ایذاء الناس یقبل الالہام من الشیطان** اس لئے خوب طہارت کا حکم دیا۔

جواب ثامن: یہ سات بار دھونے کا حکم امر طبعی ہے نہ کہ امر فقہی تو یہ حکم للخواص ہے اور استحباباً ہے بالفاظ دیگر یہ حکم شفقۃ ہے۔

دلیل ثانی: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **طھور الاناء اذا ولغ الکلب... سبع مرات۔**

اسی طرح وہ احادیث جن میں سات مرتبہ دھونے کا ذکر ہے یا ترتیب (مٹی سے دھونے) کا ذکر ہے وہ سب ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہیں۔

جمہور ائمہ احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** حافظ ابن عدی نے الکامل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت نقل کی ہے **عن الحسین بن علی الکرابیسی ثنا اسحاق الازرق ثنا عبد الملک عن عطاء عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات۔** اس دلیل پر شوافع نے چند اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اوّل: اس حدیث کی سند میں حسین بن علی کرابیسی ہیں جو کہ متکلم فیہ راوی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ان پر جرح کی ہے اس وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

جواب: حسین بن علی کرابیسی ثقہ راوی ہیں، یہ امام بخاریؒ اور داؤد ظاہری کے اساتذہ میں سے ہیں۔ خود امام احمدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا **لہ اخبار کثیرۃ ھو حافظھا**۔ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں **صدوق فاضلٌ**۔ باقی رہی یہ بات کہ امام احمد بن حنبلؒ نے ان پر جرح کی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ فتنہ خلق قرآن میں ایک مرتبہ انہوں نے مبہم الفاظ استعمال کرکے

اپنی جان بچائی تھی لیکن حقیقت میں یہ کوئی سبب جرح نہیں کیونکہ یہی عمل امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہہ کر اپنی جان چھڑائی تھی پھر امام ذہلیؒ نے امام بخاریؒ پر جرح کی تھی جسے کسی نے قبول نہیں کیا تو پھر امام احمد بن حنبلؒ کی جرح کی وجہ سے یہاں کیسے اعتراض کیا گیا؟

اعتراض ثانی: یہ ہے کہ حسین بن علی کرابیسی اس روایت میں متفرد ہیں اور ثلث مرات اکیلے ذکر کرتے ہیں اور یہ ثقہ راویوں کی مخالفت کررہے ہیں کیونکہ تمام ثقہ راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سبع مرات نقل کرتے ہیں لہٰذا کرابیسی کی یہ روایت منکر ہے۔

جواب: حافظ ابن عدی کا اس حدیث کو منکر کہنا خلاف واقعہ ہے کیونکہ منکر اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی ہو جبکہ ابن عدی نے الکامل میں خود کرابیسی کے متعلق لکھا ہے **لم یرفعه غیر الکرابیسی والکرابیسی لم اجدله حدیثا منکرًا**۔ اس سے معلوم ہوا کہ کرابیسی ثقہ ہیں اور ان کی احادیث مقبول ہیں۔ نیز جب کرابیسی ثقہ راوی ہوئے اور ثقہ جب کسی کی مخالفت کرے تو اسے منکر نہیں کہا جاتا تو وہاں شاذ کہہ سکتے ہیں اور حدیث شاذ کو قبول کرنے یا نہ کرنے میں محدثین کا مشہور اختلاف ہے۔ اس اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ شاذ روایت صحت کے تو منافی نہیں البتہ اس کی وجہ سے روایت میں توقف کیا جائیگا اگر دوسرے قرائن اس کی صحت پر دلالت کرتے ہوں تو اسے قبول کرلیا جائیگا اور وہ قرائن آنے والے دلائل سے واضح ہیں۔

دلیل ثانی: سنن دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ نقل کیا گیا ہے **اذا ولغ الکلب فی الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات**. اس کے متعلق بحث گزر چکی ہے کہ جب راوی کا اپنا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔

اس دلیل پر شوافع نے چند اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اوّل: امام دارقطنیؒ نے اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی عبدالملک ہے جو متفرد اور متکلم فیہ راوی ہے۔ **جواب:** عبدالملک بالاتفاق ثقہ راوی ہے اور ثقہ کا تفرد مضر نہیں ہوتا۔

اعتراض ثانی: امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس اثر میں متناً اضطراب ہے کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا فتویٰ (قول) ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہے۔

جواب: ان میں کوئی اضطراب نہیں بلکہ دونوں میں تطبیق ممکن ہے کہ انہوں نے ثلث مرات پر عمل بھی کیا ہو اور اسکے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہو۔

اعتراض ثالث: یہ اعتراض شوافع کی جانب سے ہے کہ **العبرة بما روی لا بما رأی** کے اصول کے مطابق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا اعتبار ہوگا نہ کہ قول کا۔

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ کرابیسی کی روایت کے مطابق ہے اس لئے یہ قاعدہ یہاں غیر متعلق ہے۔

اعتراض رابع: حافظ ابن حجرؒ کی طرف سے ہے کہ جس طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ثلث مرات کا ہے اسی طرح ان کا فتویٰ سبع مرات کا بھی ہے۔ **جواب:** اس صورت میں بھی تطبیق ممکن ہے کہ ثلث مرات والے فتویٰ کو وجوب پر اور سبع مرات والے فتویٰ کو استحباب پر محمول کرینگے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہے گا۔

اعتراض خامس: ہوسکتا ہے جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ثلث مرات کا فتویٰ دیا ہو اس وقت ان کو سبع مرات والے فتویٰ کا نسیان ہوگیا ہو۔

جواب: یہ احتمال ناشی عن غیر الدلیل ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ قوی درجہ کا تھا۔
دلیل ثالث: سنن دار قطنی ہی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکلب یلغ فی الاناء انه یغسل ثلاثًا او خمسا او سبعًا** (دار قطنی جلد ۱ ص ۶۵)۔ یہ روایت بھی دلیل اوّل کی مؤید ہے۔
دلیل رابع: مصنف عبد الرزاق میں حضرت عطاء بن یسار کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے جس میں انہوں نے تین بار دھونے کی بھی اجازت دی ہے **عن ابن جریج قال قلت لعطاء کم یغسل الاناء الذی یلغ فیه الکلب؟ قال کل ذلك سمعت سبعًا و خمسًا وثلاث مرّات.** حضرت عطاءؒ بھی حدیث تسبیع کے راوی ہیں اگر سات بار دھونے کا حکم وجوبی ہوتا تو وہ کبھی بھی تین بار دھونے کی اجازت نہ دیتے۔
دلیل خامس: دیگر نجاستوں پر قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ سور کلب والی نجاست سے حصول طہارت کیلئے غسل ثلث مرات کافی ہو۔
دلیل سادس: انسان کا پاخانہ اغلظ النجاسات ہے اس لئے کہ یہ بالاجماع نجس ہے اور اس کے مقابلے میں سور کلب اخف النجاسات ہے اس لئے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ پاک ہے جب اغلظ النجاسات میں طہارت کے حصول کیلئے غسل ثلاث مرات کافی ہے تو اخف النجاسات میں طہارت کے حصول کیلئے غسل ثلاث مرات بطریق اولیٰ کافی ہونا چاہیے۔
دلیل سابع: اگر سبع مرات کی روایات کو وجوب پر محمول کیا جائے تو کرابیسی والی روایت جو سنداً صحیح بھی ہے اس پر عمل نہیں ہوگا اور اگر کرابیسی والی روایت پر عمل کیا جائے تو روایات سبع مرات پر بھی عمل ہو سکتا ہے کہ انہیں استحباب پر محمول کیا جائے۔
دلیل ثامن: سبع مرات دھونے کا حکم علاجاً ہے اور ثلث مرات کا حکم وجوباً ہے کیونکہ کتے کے منہ سے جراثیم برتن میں لگ جاتے ہیں، ان جراثیم کا خاتمہ سات مرتبہ پانی سے دھونے اور ایک مرتبہ مٹی سے ممکن ہوتا ہے جبکہ شرعی طہارت ثلث مرات سے حاصل ہو جاتی ہے۔

مسئلہ ثالثہ: برتن کو مٹی سے مانجھنے کی کیا حیثیت ہے؟

قول اوّل: احناف و مالکیہ کے نزدیک مٹی کے ساتھ مانجھنا ضروری نہیں البتہ مستحب ہے۔
قول ثانی: شوافع و حنابلہ کے نزدیک مٹی کے ساتھ ایک بار مانجھنا ضروری ہے۔
شوافع و حنابلہ کا مستدل: وہ احادیث ہیں جن میں مٹی کے ساتھ مانجھنا ضروری قرار دیا ہے۔ بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں **والثامنة عفروہ بالتراب** اور بعض روایات میں **اولٰهن بالتراب** اور بعض روایات میں **اخرهن بالتراب** آیا ہے۔
جواب اوّل: یہ روایات شاذ کے درجے میں ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے سات راوی ہیں۔ ان رواۃ میں سے صرف محمد بن سیرین تتریب (مٹی) کو ذکر کرتے ہیں باقی چھ رواۃ تتریب کو ذکر نہیں کرتے۔ امام ابوداؤدؒ نے ان چھ حضرات کی فہرست بھی پیش کی ہے۔
جواب ثانی: احادیث تتریب میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں **اولٰهن** اور بعض روایتوں میں **اخرهن** اور بعض روایتوں میں **والثامنة عفروہ فی التراب** کے الفاظ ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تتریب ضروری نہیں مستحب ہے۔
احناف و مالکیہ کی دلیل: وہ روایات ہیں جن میں تثلیث کا ذکر ہے اور ان میں مٹی سے مانجھنے کا ذکر نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي سُؤْرِ الْهِرَّةِ

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ حُمَيْدَةَ ابْنَةِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ كَبْشَةَ ابْنَةِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوئًا قَالَتْ فَجَائَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلِ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ لَمْ يَرَوْا بِسُؤْرِ الْهِرَّةِ بَأْسًا وَهَذَا أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَقَدْ جَوَّدَ مَالِكٌ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ وَلَمْ يَأْتِ بِهِ أَحَدٌ أَتَمَّ مِنْ مَالِكٍ.

حضرت ابوقتادہ کے بیٹے کی منکوحہ کبشہ بنت کعب بن مالک سے روایت ہے کہ وہ کہتی ہیں کہ ابوقتادہ میرے پاس تشریف لائے میں نے ان کے لئے وضو کا پانی بھرا پس ایک بلی آئی اور پانی پینے لگی ابوقتادہ نے برتن کو جھکا دیا یہاں تک کہ اس نے خوب پانی پی لیا کبشہ کہتی ہیں ابوقتادہ نے مجھے اپنی طرف دیکھتے ہوئے دیکھا تو کہا اے بھتیجی کیا تمہیں اس پر تعجب ہے؟ میں نے کہا ہاں پھر انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ ناپاک نہیں ہے یہ تو تمہارے گھروں میں پھرنے والی ہے الطَّوَّافِينَ فرمایا یا الطَّوَّافَاتِ راوی کو اس میں شک ہے اس باب میں حضرت عائشہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی قول اکثر علماء کا ہے صحابہ و تابعین سے اور امام شافعی، احمد اور اسحاق کا ان سب کے نزدیک بلی کے جوٹھے میں کوئی حرج نہیں یہ اس باب کی احسن حدیث ہے۔ امام مالک نے اسحاق بن عبداللہ بن ابوطلحہ سے منقول اسی حدیث کو بہت اچھا نقل کیا ہے اور ان کے علاوہ کسی نے بھی اس حدیث کو مکمل روایت نہیں کیا۔

تشریح: انها لیست بنجس: حدیث الباب میں بلی کے جوٹھے کا بیان ہو رہا ہے جبکہ ماقبل میں کتے کے جوٹھے کا بیان تھا چونکہ عام طور پر گھروں میں یہ دونوں پائے جاتے ہیں اس لئے کتے اور بلی دونوں کے احکامات کو ذکر کیا جا رہا ہے، پہلے کتے کے جوٹھے کا ذکر کیا اب بلی کے جوٹھے کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔

مسئلہ: سؤر ھرہ کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام اوزاعیؒ اور امام ثوریؒ کے نزدیک بلی کا جوٹھا نجس ہے بعض نے ان کی طرف طہارت کی نسبت کی ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سؤر ھرہ بلا کراہت طاہر ہے لہٰذا سؤر ھرہ سے وضو جائز ہے۔

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک سؤر ھرہ مکروہ ہے۔ اس قول میں تفصیل ہے۔ امام طحاویؒ کے ہاں سؤر ھرہ مکروہ بکراہت تحریمی ہے اور امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی ہے۔ فتویٰ علامہ کرخی کے قول پر ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ علت تحریم لحم ہے کہ لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور بلی کا گوشت حرام ہے لہٰذا جو حکم گوشت کا ہوگا وہی حکم اس کے لعاب کا ہوگا۔ لہٰذا گوشت کی حرمت کی وجہ سے لعاب بھی حرام ہو جائے گا اور جب لعاب حرام ہے تو سؤر بھی حرام ہوگا لیکن اس کے برخلاف حدیث **انہا من الطوافین والطوافات** موجود ہے جس کی وجہ سے اس میں تخفیف آ گئی لہٰذا اسے کراہت تحریمی کہیں گے، امام کرخیؒ نے تنزیہی کے قول کو لیا ہے۔ تنزیہی اس لئے ہے کہ اس کی نجاست سے کوئی نہیں بچ سکتا۔ یہی قول اصح ہے اور یہی قول ابن سیرین، عطاء بن ابی رباح ومجاہد وابن ابی لیلیٰ کا ہے۔

بعض حضرات نے ان دونوں اقوال میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر بلی کوئی نجس چیز مثلاً چوہا وغیرہ کھا کر فوراً کسی برتن میں منہ ڈال دے تو وہ جوٹھا مکروہ تحریمی ہے، اگر بلی نے اپنا منہ صاف کر لیا پھر کچھ دیر بعد کسی برتن میں منہ ڈالا تو وہ کراہت تنزیہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب کبشہ بنت کعبؓ کی روایت ہے کہ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ وضو فرما رہے تھے کہ بلی آئی آپؓ نے اس کے لئے برتن جھکا دیا، بلی نے اس سے پانی پیا پھر وہ اسی پانی سے وضو کرنے لگے اس پر حضرت کبشہ تعجب کرنے لگیں تو ان کو جواب دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **انہا لیست بنجس انما ھی من الطوافین علیکم او الطوافات**. اس حدیث سے بلی کے جوٹھے کا پاک ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

جواب: اس حدیث میں دو مضمون ہیں ایک حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل، دوسرا حدیث مرفوع۔

اب ہم آپ سے سوال کرتے ہیں کہ آپ کا استدلال عمل ابی قتادہؓ سے ہے یا حدیث مرفوع سے۔

اگر آپ کا استدلال عمل ابی قتادہؓ سے ہے تو ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ انکا اپنا اجتہاد ہے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی تقریر ثابت نہیں۔ اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ہمارا استدلال حدیث مرفوع سے ہے تو ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ **انہا لیست بنجس** کے دو معنی آتے ہیں کہ اس کا جوٹھا ناپاک نہیں، دوسرا یہ کہ اس کا بدن ناپاک نہیں۔ جب حدیث میں دونوں باتوں کا احتمال باقی ہے تو اصول یہ ہے کہ **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔ جبکہ استدلال کے لئے دلیل کا محکم ہونا ضروری ہے۔

دلیل ثانی: ابو داؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے **عن داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ ان مولاھا ارسلتہا بھریسۃ الی عائشۃ فوجدتہا تصلی فاشارت الی ان ضعیہا فجاء ت ھرۃ فاکلت منہا فلما انصرفت اکلت من حیث اکلت الھرۃ.** کہ ایک لونڈی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کیلئے ہریسہ لائی اور آپ نماز میں تھیں اشارہ سے ان کو رکھنے کا حکم دیا بعد میں اچانک بلی آئی اور وہ حلوہ کھانے لگی جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نماز سے فارغ ہوئیں تو انہوں نے حلوہ وہیں سے کھانا شروع کیا جہاں سے بلی نے کھایا تھا پھر فرمایا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وہ بلی کے جوٹھے سے وضو فرما رہے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہے۔

جواب اوّل: اس میں بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ آپ کا استدلال عمل عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے یا فعل نبی سے۔ اگر عمل عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے تو پھر یہ حضرت عائشہ کا اپنا اجتہاد ہے یا ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ اندھیرے میں بلی نے کھایا ہو اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو معلوم نہ ہوا ہو تو آپ نے بھی کھا لیا **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔

اور اگر عمل نبی سے استدلال ہے تو پھر ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بیان جواز کے لئے ہے اور جو کراہت تحریمی کے قائل ہیں وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اس دور کا واقعہ ہے کہ جب بلی کے گوشت کی حرمت واقع نہیں ہوئی تھی۔

جواب ثانی: حدیث کی سند میں التمار عن امہ کا واسطہ ہے، عن امہ سے معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں، مجہول راوی ہونے کی وجہ سے اس سے استدلال درست نہیں۔

دلیل ثالث: **عن جابر کان رسول اللہ ﷺ یضع الاناء لسنور یلغ فیہ ثم یتوضأ بفضلہ** (اخرجہ ابن شاہین فی ناسخ ومنسوخ) **جواب:** اس کی سند میں محمد بن اسحاق راوی ہے جو ضعیف ہے اور اس کا ضعف مشہور ہے۔ کما مرّ

امام اوزاعیؒ کی دلیل: مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں **السنور سبع**۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بعض انصار نے آپ ﷺ سے شکایت کی کہ اے اللہ کے رسول آپ فلاں فلاں کے گھروں میں جاتے ہیں ہمارے گھروں میں کیوں نہیں آتے تو اس پر آپ ﷺ نے ان کو جواب دیا کہ میں تمہارے گھروں میں اس لئے نہیں آتا کہ تمہارے پاس کتے ہیں تو وہ کہنے لگے یا رسول اللہ ان کے گھروں میں بھی تو بلیاں ہیں جن میں آپ جاتے ہیں تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ بلی درندہ ہے۔ اس حدیث کے آخری جملہ **السنور سبع** سے امام اوزاعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح درندوں کا جوٹھا نجس ہوتا ہے اسی طرح بلی کا جوٹھا بھی نجس ہوگا۔

جواب اوّل: حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کا جواب دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے نیز مجمع الزوائد میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں **وفیہ عیسی بن المسیب وھو ضعیف**۔

جواب ثانی: اگر آپ کی بات کو مان بھی لیا جائے تب بھی ہرۃ علت طواف اور عموم بلوی کی بناء پر سؤر سباع کے حکم سے خارج ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کے دلائل: دلیل اوّل: شرح معانی الآثار باب سؤر الہرۃ میں روایت ہے **عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال طھور الاناء اذا ولغ فیہ الھر أن یغسل مرۃ او مرتین** کہ جب برتن میں بلی منہ ڈالے تو اس کو ایک بار یا دو بار دھوؤ۔

اعتراض: یہ حدیث ہشام بن حسان نے محمد بن سیرینؒ سے موقوف علی ابی ہریرۃ روایت کی ہے لہٰذا اس میں رفعاً ووقفاً اضطراب پیدا ہوگیا۔

جواب: امام طحاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ محمد بن سیرینؒ کی یہ عادت ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو موقوفاً ذکر کرتے ہیں حالانکہ وہ مرفوع ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات واولھنّ بالتراب والھرۃ کذالك، رواہ الحاکم فی المستدرك**۔

دلیل ثالث: ترمذی شریف کی حدیث سؤر کلب کے باب میں متدل ہے **واذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ** اگر بلی کا جوٹھا پاک ہوتا تو پھر دھونے کی کیا ضرورت تھی، یہ حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہے۔

دلیل رابع: احادیث اباحت ومنع متعارض ہیں تو ہم نے قدر مشترک پر عمل کیا یعنی کراہت پر۔

دلیل خامس: ہماری حدیثیں قوی ہونے کی وجہ سے راجح ہیں اور حدیث اباحت یعنی حدیث کبشہ ضعیف ہونے کی وجہ سے مرجوع ہے۔

دلیل سادس: ہماری دلیل حدیث ابوہریرہؓ قولی ہے برخلاف حدیث عائشہؓ وجابرؓ کے، وہ فعلی ہیں اور قولی وفعلی میں ترجیح قولی کو ہوتی ہے۔

قال ابو عیسٰی وقد جود مالک: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کے علاوہ اور کسی نے اس سند کو اتنے اچھے طریقے سے بیان نہیں کیا جتنا عمدہ طریقہ امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے۔ امام مالکؒ نے اپنے استاذ اسحاق کا نام واضح کر کے بیان کیا ہے۔ عن اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ۔ باقی رواۃ اسناد کا اتنا واضح نام بیان نہیں کرتے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

خفین تثنیہ کا صیغہ اسلئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر ایک موزہ پہنا ہوا ہے تو اس پر مسح جائز نہیں دونوں موزے پہنے ہونگے تو پھر مسح ہوگا۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ بَالَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقِيلَ لَهُ أَتَفْعَلُ هَذَا قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ قَالَ وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَحُذَيْفَةَ وَالْمُغِيرَةِ وَبِلَالٍ وَسَعْدٍ وَأَبِي أَيُّوبَ وَسَلْمَانَ وَبُرَيْدَةَ وَعَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ وَأَنَسٍ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَيَعْلَى بْنِ مُرَّةَ وَعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَأُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ وَأَبِي أُمَامَةَ وَجَابِرٍ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ جَرِيرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَيُرْوَى عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ قَالَ رَأَيْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقُلْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقُلْتُ لَهُ أَقَبْلَ الْمَائِدَةِ أَوْ بَعْدَ الْمَائِدَةِ فَقَالَ مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ الْمَائِدَةِ. حَدَّثَنَا بِذَلِكَ قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ زِيَادٍ التِّرْمِذِيُّ عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ جَرِيرٍ وَ قَالَ وَرَوَى بَقِيَّةُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَدْهَمَ عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ جَرِيرٍ وَهَذَا حَدِيثٌ مُفَسَّرٌ لِأَنَّ بَعْضَ مَنْ

حضرت ہمام بن حارث سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضرت جریر بن عبداللہؓ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا ان سے کہا گیا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟ جریر نے فرمایا میں ایسا کیوں نہ کروں جبکہ میں نے حضور ﷺ کو اس طرح کرتے دیکھا ہے ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت جریرؓ کی حدیث کو اس لئے پسند کرتے تھے کہ وہ سورۂ مائدہ نازل ہونے کے بعد اسلام لائے اس باب میں حضرت عمر، علی، حذیفہ، مغیرہ، بلال، سعد، ابوایوب، سلیمان، بریدہ، عمرو بن امیہ، انس، سہل بن سعد، یعلی بن مرہ، عبادہ بن صامت، اسامہ بن شریک، ابوامامہ، جابر اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث جریر حسن صحیح ہے۔ یہی حدیث حضرت شہر بن حوشب سے بھی مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے جریر بن عبداللہ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا انہوں نے موزوں پر مسح کیا میں نے ان سے کہا اس بارے میں تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا میں نے ان سے کہا کیا مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے یا نازل ہونے کے بعد انہوں نے جواب دیا میں نے مائدہ کے نزول کے بعد ہی اسلام قبول کیا ہم سے اسے قتیبہ نے انہوں نے خالد بن زیاد ترمذی سے انہوں نے مقاتل بن حیان سے انہوں نے شہر بن حوشب سے انہوں نے جریر سے نقل کیا ہے جبکہ باقی حضرات نے اسے ابراہیم بن ادھم سے انہوں نے مقاتل بن حیان سے انہوں نے شہر بن حوشب سے اور انہوں نے جریر سے نقل کیا ہے اور

أَنْكَرَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ تَأَوَّلَ أَنَّ مَسْحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْخُفَّيْنِ كَانَ قَبْلَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ وَذَكَرَ جَرِيْرٌ فِي حَدِيثِهِ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ.

یہ حدیث تفسیر ہے قرآن کی اس لئے کہ بعض لوگوں نے موزوں پر مسح کا انکار کیا ہے اور تاویل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا سورت مائدہ سے پہلے تھا اور ذکر کیا جریر نے اپنی روایت میں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو نزول مائدہ کے بعد موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

تشریح: اس باب کے ذیل میں ایک اختلافی مسئلہ کو بیان کیا جائے گا۔

مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: روافض وخوارج کے نزدیک مسح علی الخفین بالکل جائز نہیں اگر پہلے جائز تھا تو اب منسوخ ہو گیا۔
خوارج کے نزدیک پاؤں کا دھونا ضروری ہے اور روافض کے نزدیک ننگے پاؤں کا مسح ضروری ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک مسافر کیلئے مسح جائز ہے مقیم کیلئے جائز نہیں، اس قول کو علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں نقل کیا ہے۔ لیکن ان کی کتب اور فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی طرف نسبت درست نہیں ہے۔ وہ مسح علی الخفین کے مطلقاً قائل ہیں۔

قول ثالث: جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسح علی الخفین ان شرائط وقیودات کے ساتھ جائز ہے جو احادیث اور فقہ میں وارد ہوئی ہیں۔

منکرین مسح علی الخفین کے دلائل: دلیل اوّل: وامسحوا برءوسکم وارجلکم لام کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل رجلین واجب ہے اور مسح علی الخفین اس آیت سے منسوخ ہے۔

جواب اوّل: آیت مذکورہ کا حکم عدم الخف پر محمول ہے اور ہمارے نزدیک بھی حالت عدم خف میں غسل رجلین فرض ہے۔

جواب ثانی: متواتر احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے لہٰذا مسح علی الخفین کا انکار درست نہیں۔

دلیل ثانی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے **لان تقطع قدمای احب الی من امسح الخفین** ہے۔

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنے اس قول سے رجوع ثابت ہے۔

دلیل ثالث: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سمیت کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے مسح علی الخفین کا انکار مذکور ہے۔

یہ حضرات مسح علی الخفین کے قائل نہیں۔ **جواب:** ان حضرات کا بھی رجوع ثابت ہے۔

منکرین مسح علی الخفین کے چند شبہات اور انکا ازالہ:

شبہ اوّل: مسح علی الخفین جن احادیث سے ثابت ہے وہ سب خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے جبکہ کتاب اللہ قطعی ہے اور ظنی کی وجہ سے قطعی کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ خوارج کے ہاں قطعی غسل ہے اور روافض کے ہاں ننگے پاؤں پر قطعی مسح ہے۔

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ خبر واحد ہیں، بلکہ مسح علی الخفین والی احادیث متواتر ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ نے حدیث جریرؓ کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد وفی الباب کے عنوان کے تحت تقریباً ۱۸ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات مسح علی الخفین کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے شرح معانی الآثار کی شرح نخبۃ الفکر پر ۵۳ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حوالہ دیا ہے اسی طرح فتح الملہم میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے اور بعض محدثین نے مسح علی الخفین کی

روایات کے صحابہ رواۃ کو شمار کیا ہے وہ ۸۰ سے متجاوز ہیں، ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا لقد حدثنی سبعون صحابیًا اور ان کا دوسرا قول ادرکت سبعین بدریا من الصحابة کلھم یرون المسح علی الخفین ان تمام حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح علی الخفین کی احادیث خبرِ واحد نہیں بلکہ خبر متواتر ہیں۔

شبہ ثانی: جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ آیت مائدۃ کی وجہ سے منسوخ ہیں۔

جواب: حدیث جریرؓ میں ہے کہ انہوں نے موزوں پر جب مسح کیا تو شاگردوں نے کہا کہ آپ نے مسح کیوں کیا مسح تو آیت مائدہ سے منسوخ ہو گیا تو حضرت جریرؓ نے فرمایا کہ میں نزول آیت مائدہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوا اور میں نے آپ ﷺ کو مسح علی الخفین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسح علی الخفین آیت مائدہ سے منسوخ نہیں ہوا۔

نیز حدیث شریف میں بال جریر ذکر کیا گیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ وضو علی الوضو کی قبیل سے ہے بلکہ ازالہ حدث کیلئے ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: سفر الیق باسھولت ہے یعنی سفر میں سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جیسا کہ سفر میں نماز آدھی ہو جاتی ہے، روزہ معاف ہو جاتا ہے وغیرہ۔ **جواب:** یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جو مردود ہے۔

جمہور اہل سنت والجماعت کے دلائل: دلیل اوّل: قرآن پاک کی آیت میں وارجلکم لام مجرور کے ساتھ ہے جس کی تفصیل ماقبل میں ویل للاعقاب من النار کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

دلیل ثانی: احادیث فعلیہ مرفوع ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اسی طرح عن جریر انه علیه السلام توضأ ومسح علی الخفین اخرجه الشیخان وابوداؤد اور حضرت جریر رضی اللہ عنہ کا اسلام بعد نزول مائدہ کے ہے جس میں آیت وضو ہے۔ معلوم ہوا کہ آیت وضو مسح علی الخفین کے لئے ناسخ نہیں ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث جن میں عمل النبی ﷺ کے ساتھ ساتھ ذکر امر ربی ہے جیسا کہ حدیث مغیرہ بن شعبہ کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں فتوضأ ومسح علی الخفین. مسلم شریف میں کچھ زیادتی کے ساتھ یہ الفاظ ہیں زاد الحاکم فیه فهذا امرنی ربی۔

دلیل رابع: مسح علی الخفین کے بارے میں علماء نے بہت زیادہ قولی احادیث ذکر کی ہیں۔

امام زیلعیؒ نے چھیاسی احادیث اور علامہ عینیؒ نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے روی مسح الخفین سبع وخمسون صحابیًا کما مرّ اور بعض نے یہ حدیث احادیث متواترہ میں ذکر کی ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۳۰، مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۱۹۱)

دلیل خامس: خلفاء راشدین سے بھی مسح علی الخفین ثابت ہے۔

دلیل سادس: عن الحسن البصری حدثنی سبعون اصحاب النبی ﷺ انه کان یمسح علی الخفین.

عینی میں ہے عن الحسن البصری ادرکت سبعین بدریا من الصحابة کلهم یرون المسح علی الخفین۔

دلیل سابع: مسح علی الخفین پر اجماع منعقد ہے۔

دلیل ثامن: ان کے علاوہ بہت سارے ائمہ کے اقوال ہیں جو مسح علی الخفین کی وضاحت کرتے ہیں۔ استذکار میں ہے لا ینکرہ الامبتدع اوضالا اوخارج عن جماعة المسلمین۔ کتاب الوصیة لابی حنیفہ میں ہے مسح علی الخفین واجب ای واجب

اعتقادًا لاعملًا للمقیم یومًا ولیلة والمسافر ثلاث ایام ولیلة ومن انکرہ فانه یخشی علیه الکفر لانه قریب ثبت خبر المتواتر (البحر الرائق ج ا ص ۱۶۵) میں ہے وقال ابو حنیفة ماقلت بالمسح علی الخفین حتی جاء نی آثار فیه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین لان الاثار التی جاءت فیه فی حیز التواتر. وقال ابویوسف خبر المسح یجوز نسخ الکتاب به لشهرته ..... وقال الکرخی ما انکر المسح علی الخفین یخشی علیه الکفر. امام ابوحنیفہؒ سے کسی نے اہل سنت والجماعت ہونے کی علامت پوچھی تو فرمایا۔ ان تفضل الشیخین وتحب الختنین وتری المسح علی الخفین فقال قتادة اصبت اصبت۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی طرف عدم جواز مسح کا قول منسوب کیا گیا ہے درست نہیں، روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ سعد بن ابی وقاصؓ نے موزوں پر مسح کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے اعتراض کیا کہ حضر میں مسح کر رہے ہو تو حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ جب اپنے والد کے پاس جانا تو ان سے پوچھ لینا چنانچہ وہ جب حضرت عمرؓ کے پاس گئے اور پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت سعدؓ کے عمل پر یقین کرلیا کرو ان کا عمل سنت کے مطابق ہوتا ہے، اس وقت حضرت ابن عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔

اسی طرح حضرت امام مالکؒ کی طرف بھی عدم جواز منسوب ہے لیکن یہ بھی درست نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ امام مالکؒ نے اپنی موطا میں مسح علی الخفین کی روایات کی تخریج کی ہے اگر امام مالک مسح علی الخفین کے قائل نہ ہوتے تو مسح علی الخفین کی روایات نہ لاتے۔

بعض حضرات نے کہا کہ امام مالکؒ جواز مسح علی الخفین کے قائل تھے لیکن غسل کی افضلیت کے قائل تھے۔ اس لئے اس میں اختلاف ہے کہ غسل افضل ہے یا مسح علی الخفین افضل ہے۔

قول اوّل: جمہور ائمہ کے نزدیک غسل رجلین افضل ہے۔

دلیل اوّل: کیونکہ اس میں عزیمت ہے اور عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے۔

دلیل ثانی: قرآن میں غسل ثابت ہے اور مسح حدیث سے ثابت ہے اس لئے غسل افضل ہے۔

دلیل ثالث: غسل میں مشقت ہے اور مسح میں مشقت نہیں اور جس میں مشقت زیادہ ہو اس میں اجر بھی زیادہ ہوتا ہے۔

قول ثانی: ابن المنذر کا قول ہے کہ مسح علی الخفین افضل ہے کیونکہ اس میں سنت کا احیاء ہے اور سنت کا احیاء باعث فضیلت ہے۔

دلیل اوّل: من احیی سنتی فقد احیانی ومن احیانی فهو معی فی الجنة او کما قال علیه السلام۔

دلیل ثانی: دوسری حدیث میں ہے من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید۔

قول ثالث: اس میں تفصیل ہے اگر کسی جگہ منکرین مسح علی الخفین کی کثرت ہو تو وہاں مسح علی الخفین افضل ہے تاکہ لوگوں میں یہ مسئلہ مشہور ہو جائے ورنہ غسل رجلین افضل ہے۔

قال ابوعیسٰی: اس حدیث کے دو طرق ہیں۔ ① شہر بن حوشب ② بقیہ عن ابراہیم۔ یہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ شہر بن حوشب ادنیٰ درجہ کا راوی ہے اس کی روایت تب قبول ہوگی جب دو شرائط پائی جائیں۔ ① اس روایت کی تائید دوسری روایات سے ہو۔ ② صیغہ معروف کے ساتھ ہو۔ اسی طرح دوسری سند بقیہ عن ابراہیم کے بارے میں ہے اگر اس

میں تحدیث کی تصریح ہوتو قابل قبول ہوگی لیکن یہاں تو کثرت طرق ہے۔

قولہ وھذا حدیث مفسر: اس کے سین کو فتحہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور کسرہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اگر سین کے فتحہ کے ساتھ پڑھیں تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اس میں تفسیر کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کا مسح فرمانا آیت مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی ثابت ہے اور بعد میں بھی۔ سین کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اس حدیث میں تفسیر ہے اس بات کی کہ مسح علی الخفین نزول مائدہ سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعد میں بھی ہے اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث تفسیر کرنے والی ہے آیت قرآنیہ کی کہ قرآن میں غسل رجلین کا حکم اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جب موزے نہ پہنے ہوئے ہوں لیکن جب موزے پہنے ہوئے ہوں تو پھر مسح علی الخفین کا حکم ہے غسل رجلین کا نہیں۔

مسئلہ: موزوں پر مسح کیلئے کامل طہارت ضروری ہے یا نہیں آئمہ ثلاثہ کے نزدیک مسح کیلئے کامل طہارت ضروری ہے جبکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح کے لئے کامل طہارت ضروری نہیں چنانچہ اگر کسی نے پہلے پاؤں دھوکر موزے پہن لئے پھر وضو کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو جائز ہے۔ حدیث الباب کا عموم احناف کی دلیل ہے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِلْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ

ربط: ماقبل میں مسح علی الخفین کے اجماع کو نقل کرنے کے بعد یہاں سے مسح کی توقیت کو بیان کیا جارہا ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَأَبُو عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيُّ اسْمُهُ عَبْدُ بْنُ عَبْدٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَأَبِي بَكْرَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَصَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ وَعَوْفِ بْنِ مَالِكٍ وَابْنِ عُمَرَ وَجَرِيرٍ.

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے موزوں پر مسح کے متعلق پوچھا گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مسافر کے لئے تین دن اور تین رات جبکہ مقیم کے لئے ایک دن رات کی مدت ہے ابوعبداللہ جدلی کا نام عبد بن عبد ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس باب میں حضرت علی، ابوبکرہ، ابوہریرہ، صفوان بن عسال عوف بن مالک، ابن عمر اور جریر (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) سے روایات منقول ہیں۔

تشریح: مسئلہ: مسح علی الخفین میں توقیت ہے کہ نہیں؟ اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، لیث بن سعد امام نوویؒ کے نزدیک مسح میں کوئی توقیت نہیں نہ مقیم کے لئے اور نہ مسافر کے لئے، جب تک چاہے مسح کرسکتا ہے۔ اسی طرح شرعی سفر بھی ضروری نہیں گھر سے نکلنے کے بعد مطلق سفر قصر کا سبب ہے۔

قول ثانی: جمہور فقہاء امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ و اسحاقؒ کے نزدیک مسح کی مدت مقیم کے لئے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات ہے۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد شریف میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسح علی الخفین للمسافر ثلثۃ ایام وللمقیم یومًا ولیلۃ .... ولو استزدناہ لزادنا.** معلوم ہوا کہ مسح میں مدت کی توقیت نہیں۔ (جلد اول ص ۲۳)

جواب اوّل: یہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کا اپنا ظن ہے **جوان الظن لا یغنی من الحق شیئًا** کے پیش نظر شرعا حجت نہیں۔

جواب ثانی: یہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی دونوں نہیں ہیں لو آتا ہے **انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول** کے لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدت مسح میں زیادتی طلب کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادتی فرمادیتے لیکن چونکہ زیادتی طلب نہیں کی اس لئے زیادتی نہیں ہوئی۔

جواب ثالث: اگر بالفرض والمحال اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آراء اس کے خلاف ہیں۔

جواب رابع: حضرت خزیمہؓ کا خیال احادیث مشہورہ صریحہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے۔

جواب خامس: حضرت شیخ الہندؒ مولانا محمود حسن اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے شرعی معاملات کی تحدید میں مشورہ لیا کرتے تھے تو مسح علی الخفین کی تحدید کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کیا ہوگا اسی بارے میں حضرت خزیمہ فرمارہے ہیں اگر ہم زیادتی کا مشورہ دیتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مدت مقرر فرمادیتے لیکن ہم نے زیادتی کا مشورہ نہیں دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی نہیں فرمائی۔ گویا جو مدت اب مقرر ہے اس پر اتفاق ہوگیا۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف میں حضرت ابی بن عمارہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **انہ قال یارسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یومًا؟ قال ویومین قال وثلثۃ قال نعم وماشئت**. (ابوداؤد ج ا ص ۲۴ باب التوقیت فی المسح) یہ روایت عدم توقیت پر صریح دلیل ہے۔

جواب اوّل: امام ابوداؤد اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس کی تضعیف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ یہ حدیث سندًا ضعیف ہے۔ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں **وقد اختلف فی اسنادہ ولیس ھو بالقوی... و اختلف فی اسنادہ.** امام بیہقیؒ کتاب المعرفۃ میں فرماتے ہیں **اسنادہ مجھول. قال البخاری لا یصح ھذا الحدیث وقال الترمذی لیس اسنادہ بالقائم. قال ابن عبدالبر لا یثبت ھذا الحدیث. وقال احمد بن حنبل رجالہ لا یعرفون**۔

جواب ثانی: اس حدیث میں تین راوی ہیں ① عبدالرحمٰن بن رزین ② محمد بن زید ③ ایوب بن قطن۔ یہ تینوں راوی ضعیف ہیں۔ حالانکہ حدیث کے ضعف کے لئے ایک راوی کا ضعف ہی کافی ہے۔

جواب ثالث: یہ حدیث مؤول ہے یعنی قاعدہ شرعی کے مطابق جتنی مدت چاہو مسح کرلو جیسا کہ حدیث میں ہے **التیمم وضوء المسلم ولو الی عشر سنین**. دس سال تک پانی نہ ملے تو شرائط کے مطابق تیمم کرتے رہو۔ اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ ایک تیمم سے دس سال تک نمازیں پڑھتے رہو تو یہاں پر بھی حدیث کا مطلب یہی ہے کہ خفین کی مدت پوری ہونے کے بعد موزے اتار کر پھر پاؤں دھو کر دوبارہ موزے پہن سکتے ہیں۔

جواب رابع: بعض حضرات نے کہا کہ یہ حدیث عذر پر محمول ہے، پاؤں میں زخم ہے یا موزے سے باہر نکالنے میں پاؤں

کو بیماری لگنے کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔

دلیل ثالث: شرح معانی الآثار باب المسح علی الخفین میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **فقال لی اصبت السنة** دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ جب یہ شام سے مدینہ منورہ آئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ کتنے دن ہو گئے موزوں پر مسح کئے ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ جمعہ سے جمعہ تک، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **اصبت السنة**۔ معلوم ہوا کہ مسح میں تحدید نہیں۔

جواب اوّل: جمعہ سے جمعہ تک مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مشروع طریقے سے ایک ہفتہ تک موزے پہنے ہوئے تھے اور موزوں پر مسح کی مدت ختم ہونے پر اتار دیئے پھر پاؤں دھو کر پہن لئے۔ اسی طرح عرف میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ماہ سے موزوں پر مسح کر رہا ہے۔

جواب ثانی: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ جس راستے سے واپس مدینہ منورہ تشریف لائے اس راستے میں پانی موجود نہیں تھا لہٰذا وہ اس سفر میں تیمم کرتے رہے اور دوران تیمم پاؤں پر مسح یا موزہ اتارنا ضروری نہیں یا کوئی اور عذر ہوگا۔

جواب ثالث: حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تحدید مسح کے قائل ہیں لیکن یہاں جو واقعہ پیش آیا یہ حضرت عقبہؓ صحابی کا اپنا فعل ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب رابع: **اصبت السنة** سے مراد مسح علی الخفین کے جواز کی طرف اشارہ ہے اس میں تحدید یا عدم تحدید سے کوئی تعلق نہیں۔

جواب خامس: بعض حضرات نے کہا کہ **اصبت السنة** سے مراد خلفاء راشدین کی سنت ہے، سنت نبوی مراد نہیں اور یہ بھی احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں مرجوح ہے۔

دلیل رابع: مسند ابو یعلی میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **قالت یا رسول الله اخلع الرجل خفیه کل ساعة قال لا ولکن یمسح علیهما ما بدا له**۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۵۸)

جواب: اس میں ایک راوی عمر بن اسحاق متکلم فیہ ہے اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو کہا جائیگا کہ مدت پوری ہونے کے بعد موزے اتار کر پہننے ہوں گے۔

دلیل خامس: **مسح علی الرأس** اور **مسح علی الجبیرہ** کے لئے کوئی مدت متعین نہیں لہٰذا مسح علی الخفین کیلئے بھی مدت مقرر نہیں۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ **مسح علی الرأس** کا بدل نہیں اور **مسح علی الخفین** کا بدل ہے تو بدل کو غیر بدل پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے... ایسے ہی جبیرہ پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ جبیرہ پر مسح کرنا عند الضرورۃ مشروع ہے جبکہ مسح علی الخفین کے لئے ضرورت شرط نہیں۔

جمہور فقہاء و احناف کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف میں حضرت شریح بن ھانی کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس مسح علی الخفین کے متعلق مسئلہ پوچھنے کے لئے آیا تو انہوں نے کہا کہ ابن ابی طالب سے پوچھو کیونکہ وہ آپؐ کے ساتھ سفر میں ہوتے ہیں تو ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو فرمایا **فقال جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوماً ولیلة للمقیم**۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۳۵)

دلیل ثانی: عن ابی بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للمسافر ثلث ایام ولیالیھن وللمقیم یومًا و لیلۃً کہ مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مسح علی الخفین ہے۔

دلیل ثالث: ترمذی شریف میں دوسری حدیث الباب ہے۔ حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرًا ان لا ننزع خفافنا ثلثہ ایام ولیالیھن الا من جنابۃ ولکن من غائط وبول و نوم۔

دلیل رابع: یہی حدیث حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سئل عن المسح علی الخفین فقال للمسافر ثلث وللمقیم یومًا۔

دلیل خامس: اسی طرح بہت ساری روایات جن میں مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مسح کی مدت مقرر ہے اور یہ روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

دلیل سادس: شراح نے لکھا ہے کہ مسح علی الخفین کے ۲۶ راوی ہیں اور سب کی روایت میں تحدید ہے اور یہ سب احادیث صحیح اور صریح ہیں نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اس پر عمل رہا ہے اور آج تک اس پر عمل ہو رہا ہے۔

دلیل سابع: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رخص للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھن وللمقیم یوما ولیلۃ۔

دلیل ثامن: عن عوف بن مالک قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک بالمسح علی الخفین قال ثلاث للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَى الْحَكَمُ بْنُ عُتَيْبَةَ وَحَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ وَلَا يَصِحُّ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ شُعْبَةُ لَمْ يَسْمَعْ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ حَدِيثَ الْمَسْحِ وَقَالَ زَائِدَةُ عَنْ مَنْصُورٍ كُنَّا فِي حُجْرَةِ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ وَمَعَنَا إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ فَحَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم دیا کرتے تھے کہ اگر ہم سفر میں ہوں تو تین دن تین رات تک موزے نہ اتاریں مگر جنابت کے سبب سے اور نہ اتاریں ہم پیشاب پاخانہ یا نیند کے سبب سے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور روایت کی حکم بن عتیبہ اور حماد نے ابراہیم نخعی سے انہوں نے ابوعبداللہ جدلی سے انہوں نے خزیمہ بن ثابت سے یہ صحیح نہیں ہے علی بن مدینی یحییٰ کے واسطے سے شعبہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعی نے مسح کی حدیث ابوعبداللہ جدلی سے نہیں سنی زائدہ منصور سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی تھے ابراہیم تیمی نے ہم سے موزوں پر مسح کے بارے میں حدیث بیان کی وہ عمرو بن میمون سے وہ ابوعبداللہ جدلی سے وہ خزیمہ بن ثابت سے

وَسَلَّمَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ مُحَمَّدٌ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْفُقَهَاءِ مِثْلِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالُوا يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُمْ لَمْ يُوَقِّتُوا فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَالتَّوْقِيتُ أَصَحُّ.

اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں محمد بن اسماعیل بخاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں صفوان بن عسال کی حدیث احسن ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہی قول ہے صحابہ اور تابعین اور بعد کے فقہاء کا جن میں سفیان ثوری ابن مبارک شافعی احمد اور اسحاق کہتے ہیں مقیم ایک دن ایک رات جبکہ مسافر تین دن اور تین رات تک مسح کر سکتا ہے بعض اہل علم کے نزدیک مسح کے لئے کوئی مدت متعین نہیں یہ قول مالک بن انس کا ہے لیکن مدت کا تعین صحیح ہے۔

تشریح: الامن جنابة ولکن من غائط وبول اس جملہ پر دو اشکال ہیں۔

اشکال اوّل: لکن استدراک کے لئے ہے جو ماقبل سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنے کیلئے بولا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ یہاں آیت میں ابوت کی نفی عام تھی خواہ وہ جسمانی ابوت ہو یا روحانی۔حالانکہ یہ بات درست نہیں کیونکہ آپ ﷺ تو سب کے روحانی باپ ہیں تو لکن نے اس عموم کو ختم کر دیا کہ یہاں جسمانی ابوت کی نفی ہے روحانی ابوت کی نفی نہیں کیونکہ رسول امت کا روحانی باپ ہوتا ہے۔سوال یہ ہے کہ یہاں حدیث الباب میں کون سا وہم ہو رہا تھا جس کو دور کرنے کیلئے لکن کا استعمال کیا؟

جواب اوّل: جب جنابت مسح سے مانع ہے تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ بول و براز بھی مسح سے مانع ہونا چاہیے کیونکہ جنابت میں سبب منی ہے جس کی طہارت اور عدم طہارت میں اختلاف ہے جبکہ بول و براز کی نجاست اتفاقی ہے تو یہ بطریق اولیٰ مسح سے مانع ہونا چاہیے تو لکن نے اس وہم کو دور کر دیا کیونکہ جنابت کبھی کبھار لاحق ہوتی ہے جبکہ بول و براز کثیر الوقوع ہے ان کی وجہ سے موزے اتارنے میں حرج ہے اس لئے اس وہم کے ازالے کیلئے **لکن** ذکر کیا کہ بول براز نوم وغیرہ مسح علی الخفین سے مانع نہیں ہیں۔

جواب ثانی: نسائی شریف میں یہی روایت موجود ہے اس میں لکن کا لفظ ہے ہی نہیں لہٰذا آپ کا اعتراض رفع ہو گیا۔حدیث ملاحظہ ہو ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعها ثلاثة ایام من غائط و بول ونوم الامن جنابة۔ (نسائی ص ۳۲)

اشکال ثانی: لکن کا مدخول کلام منفی ہوگا یا کلام مثبت ہوگا۔اگر لکن کا مدخول کلام منفی ہو تو پھر مفرد کا عطف مفرد پر ہوتا ہے جیسے ماجاء نی احد و لکن عمرو۔اور اگر لکن کا مدخول کلام مثبت ہو تو پھر جملے کا عطف جملے پر ہوتا ہے جیسے جاء نی بکر ولکن ماجاء خالد کیونکہ وہم ہوتا تھا کہ بکر کا دوست خالد بھی آیا ہوگا۔حدیث میں چونکہ **لکن** اثبات والے جملے میں داخل ہے۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد جملہ ہونا چاہیے جبکہ یہاں پر جملہ نہیں بلکہ مفرد ہے۔

جواب اوّل: مثبت والے جملے میں لکن کے بعد جملہ ہونا یہ قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں بلکہ بعض دفعہ لکن مفرد پر بھی داخل ہو سکتا ہے۔

جواب ثانی: بسا اوقات ایسا کر دیتے ہیں کہ عبارت میں جملے کا ایک جزء ذکر کر دیتے ہیں اور دوسرا اجزء حذف کر دیتے ہیں

یہاں ایسا ہی ہوا ہے لکن من بول ای لکن لا ننزعھا من البول والغائط اور یہ واؤ بمعنی او کے ہے۔

جواب ثالث: یہ اگرچہ نحوی قاعدہ کے خلاف ہے لیکن کلام فصیح ہے کیونکہ یہ افصح العرب والعجم ﷺ کا کلام ہے۔

جواب رابع: جب حدیث اور نحوی قاعدہ میں تعارض ہو تو بعض کے نزدیک حدیث پر عمل کریں گے اور نحوی قاعدے کو چھوڑ دیں گے اس لئے کہ حدیث وحی غیر متلو ہے اس میں غلطی کا امکان نہیں جبکہ نحوی قاعدہ شعراء اور انسانی قواعد سے ماخوذ ہے جس میں غلطی کا احتمال باقی ہے اس لئے حدیث پر عمل کریں گے۔

قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح وقد روی الحکم بن عتیبة وحمّاد عن ابراهیم النخعی ... الخ

یہاں پر دو سندیں ہیں ایک حدیث کے متصل والی اور دوسری قال ابو عیسٰی کے تحت ذکر کر رہے ہیں، دونوں سندیں ملاحظہ ہوں۔

① **حدثنا قتیبة نا ابو عوانة عن سعید بن مسروق عن ابراهیم التیمی عن عمرو بن میمون عن ابی عبد الله الجدلی عن خزیمة بن ثابت۔**

② **قال ابو عیسٰی... وقد روی الحکم بن عتیبة وحماد عن ابراهیم النخعی عن ابی عبد الله الجدلی عن خزیمة بن ثابت ولا یصح۔**

پہلی سند میں ابراہیم التیمیؒ کا ذکر ہے اور دوسری سند میں ابراہیم نخعیؒ کا ذکر ہے، دوسری سند ذکر کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **ولا یصح** کہ ابراہیم نخعیؒ والا طریق درست نہیں بلکہ ابراہیم تیمیؒ والا طریق صحیح ہے کیونکہ ابراہیم تیمی ابو عبد اللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں جبکہ ابراہیم نخعی ابو عبد اللہ الجدلی سے نقل کرتے ہیں اور عمرو بن میمون کے واسطے کو نقل نہیں کر رہے۔ امام ترمذیؒ ابراہیم تیمی والے طریق کو ترجیح دے رہے ہیں اور ابراہیم نخعیؒ والے طریق کے بارے میں فرماتے ہیں **لا یصح**۔

دلیل: **قال علی بن مدینی قال یحیی قال شعبه لم یسمع ابراهیم النخعی عن ابی عبد الله الجدلی.**

وقال زائدة عن منصور: امام ترمذیؒ یہاں سے زائدہ کا قول ذکر کر رہے ہیں اور اس سے مقصود منشاء غلطی کا بیان کرنا ہے منصور بیان کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمیؒ کے حجرے میں موجود تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعیؒ بھی موجود تھے۔ ابراہیم تیمیؒ نے عمرو بن میمونؒ کے واسطے سے ہمیں حدیث سنائی اس سے بعض لوگوں کو وہم ہوا کہ ابراہیم نخعیؒ نے بیان کیا اس لئے کہ مجلس میں بڑے آدمی یہی موجود تھے اس وجہ سے انہوں نے واسطہ کو ذکر نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ تھی کہ ایک مرتبہ ابراہیم نخعیؒ نے ابراہیم تیمیؒ عن عمرو بن میمون کے واسطے سے سنی اور دوسری مرتبہ بلا واسطہ ابو عبد اللہ جدلی سے سنی لہٰذا کوئی اعتراض نہیں۔ اعتراض تو اس وقت ہوتا جب مطلقاً ان کا ابو عبد اللہ سے سماع ثابت نہ ہوتا جبکہ ابراہیم نخعیؒ اور ابراہیم تیمیؒ کا زمانہ اور شہر ایک تھا اور فقہ میں ابراہیم نخعی کو کمال بھی حاصل تھا۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ اَعْلَاهُ وَاَسْفَلُهُ

ربط: ماقبل باب میں مسح علی الخفین کی مدت کا بیان تھا اب یہاں سے اس اختلافی مسئلہ کا بیان ہے کہ مسح موزوں کے صرف اوپر کریں گے یا اوپر اور نیچے دونوں طرف کریں گے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ أَخْبَرَنِي ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَذَا قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَبِهِ يَقُولُ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَإِسْحَقُ وَهَذَا حَدِيثٌ مَعْلُولٌ لَمْ يُسْنِدْهُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ غَيْرُ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ أَبُو عِيسَى وَسَأَلْتُ أَبَا زُرْعَةَ وَمُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَعِيلَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ لِأَنَّ ابْنَ الْمُبَارَكِ رَوَى هَذَا عَنْ ثَوْرٍ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ مُرْسَلٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُذْكَرْ فِيهِ الْمُغِيرَةُ.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے موزے کے اوپر اور نیچے مسح کیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ کئی صحابہ اور تابعین کا قول ہے اور امام مالکؒ، شافعیؒ اور اسحاقؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حدیث معلول ہے اسے ثور بن یزید سے ولید بن مسلم کے علاوہ کسی نے مرفوع روایت نہیں کیا امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے متعلق ابوزرعہ اور امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے پوچھا تو ان دونوں نے جواب دیا یہ حدیث صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ابن مبارک روایت کرتے ہیں ثور سے اور وہ روایت کرتے ہیں رجاء سے کہ رجاء نے کہا مجھے یہ حدیث حضرت مغیرہ کے کاتب سے پہنچی ہے اور یہ حدیث نبی کریم ﷺ سے مرسل ہے اور ابن المبارک نے حضرت مغیرہ کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح: مسئلہ: مسح اعلیٰ خف پر ہوگا یا اعلیٰ واسفل دونوں پر؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

اس حدیث میں یہ مسئلہ سمجھ لیں کہ مسح موزے کے اوپر والے حصے کے ساتھ کرنا فرض ہے یا نیچے کی طرف مسح کیا جائے۔ اس میں اختلاف ہے، یہاں پر تین صورتیں ہیں دو صورتیں اتفاقی ہیں اور ایک صورت اختلافی ہے۔ ① صرف اسفل خف پر اگر کسی نے مسح کیا تو اس کا مسح نہیں ہوگا اس پر سب کا اتفاق ہے۔ ② صرف اعلیٰ الخف پر اگر کسی نے مسح کیا تو اس کا مسح ہو جائے گا اس میں بھی سب کا اتفاق ہے۔ ③ اعلیٰ الخف کے مسح کے ساتھ ساتھ اسفل خف کے مسح کی شرعی حیثیت کیا ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک اعلیٰ اور اسفل دونوں پر مسح ہے۔ امام مالکؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں جبکہ امام شافعیؒ اسفل الخف میں مسح کے مسنون ہونے اور اعلی الخف میں وجوب کے قائل ہیں۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک اعلی الخف پر مسح کرنا فرض ہے۔ اسفل خف پر مسح کرنا نہ فرض ہے نہ واجب اور نہ ہی سنت ہے۔

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے **عن المغیرة بن شعبة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح اعلی الخف واسفلہ۔**

جواب اوّل: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انگلیوں سے لیکر اوپر پنڈلیوں تک پورے موزے کا مسح کیا تو اعلیٰ سے مراد پنڈلی کی جانب والا حصہ اور اسفل سے انگلیوں کی جانب والا حصہ مراد ہے۔

جواب ثانی: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ساٹھ طرق سے مروی ہے جن میں سے صرف یہی ایک طریق ایسا

ہے جس میں اسفل کا ذکر ہے لہٰذا یہ قابل حجت نہیں۔

جواب ثالث: آپ ﷺ نے دوسرے ہاتھ سے پاؤں کو نیچے سے تھاما تو دیکھنے والے نے یہ سمجھا کہ نیچے سے مسح کر رہے ہیں اس لئے اس نے اس کو روایت کر دیا۔

جواب رابع: اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے معلول اور ابوزرعہ اور امام بخاریؒ نے غیر صحیح اور امام ابوداؤدؒ نے ضعیف و منقطع کہا ہے۔ حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی ایسی علت قادحہ پائی جاتی ہو جس کو علماء و محدثین کے علاوہ اور کوئی نہ پہچان سکتا ہو۔ حدیث الباب کے معلول ہونے کی چند وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ **لم یسندہ عن ثور بن یزید غیر الولید بن مسلم** ثور بن یزید کے جتنے شاگرد ہیں، اس کو مرسل روایت کرتے ہیں اور صرف ولید بن مسلم اکیلا مرفوع روایت کرتا ہے اور اس پر محدثین نے جرح بھی کی ہے۔

وجہ ثانی: ثور بن یزید کا سماع رجاء بن حیوۃ سے ثابت نہیں گویا یہ حدیث منقطع ہے بعض حضرات نے اس کو موصولاً نقل کیا ہے۔

وجہ ثالث: **عن رجاء قال حدثت عن کاتب المغیرۃ** اس سے معلوم ہوتا ہے خود رجاء بن حیوۃ کا سماع براہِ راست کاتب المغیرۃ سے ثابت نہیں **حدثت** مجہول کا صیغہ ہے۔ معلوم ہوا کہ رجاء اور کاتب مغیرہ میں کوئی اور واسطہ ہے یہ دوسرا انقطاع پایا گیا۔

وجہ رابع: یہ وجہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے بیان فرمائی ہے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مسند بزار میں ساٹھ طریقوں سے منقول ہے لیکن حدیث باب کے سوا کسی بھی روایت میں اسفل خف پر مسح کرنے کا ذکر نہیں ہے، بہرحال مذکورہ وجوہ کی بناء پر حدیث الباب کو معلول قرار دیا گیا ہے۔

جواب خامس: کاتب مغیرہ مجہول ہے، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ گورنر تھے ان کے کئی منشی تھے، اب یہ معلوم نہیں کہ یہ کاتب کون تھا، مسلم تھا یا غیر مسلم۔ ان کے اکثر منشی اہل کتاب تھے، پھر یہ کاتب عادل تھا یا غیر عادل، ثقہ تھا یا غیر ثقہ۔ بعض نے اس کا نام رواد بیان کیا ہے لیکن صرف نام سے تو تعارف نہیں ہوتا۔

جواب سادس: ابوالولید مدلّس راوی ہے اور مدلس کا عنعنہ قابل قبول نہیں لہٰذا اس حدیث سے اعلیٰ و اسفل کے مسح پر استدلال درست نہیں۔

دلیل ثانی: امام شافعیؒ مسح کو غسل پر قیاس کرتے ہیں جس طرح غسل میں پاؤں کو اوپر نیچے سے دھوتے ہیں اسی طرح مسح بھی اوپر نیچے سے ہوگا۔ **جواب:** مسح کو غسل پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ مسح میں تخفیف ہوتی ہے اور غسل میں تشدید ہوتی ہے۔

دلیل ثالث: اسفل خف پر گندگی لگنے کا زیادہ امکان ہے تو جب اوپر والے حصے پر مسح ہے جس میں گندگی کم لگتی ہے جبکہ نیچے والے حصہ میں گندگی زیادہ لگتی ہے اس لئے نیچے والے حصے میں بطریق اولیٰ مسح ہونا چاہیے۔

جواب: اگر اسفل خف کی گندگی کا اعتبار کیا جائے تو پھر غسل ہونا چاہیے کیونکہ مسح سے پاکی حاصل نہیں ہوگی، دھونا ضروری ہونا چاہیے۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** اگلے باب میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاھرھما۔** ظاہر سے مراد اعلیٰ (بالائی حصہ) ہے۔ اس حدیث پر اعتراضات اگلے باب کے ضمن میں آئیں گے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف کی روایت ہے کان یمسح علی ظاهرهما۔ کان فعل مضارع پر داخل ہے جو استمرار پر دال ہے۔

دلیل ثالث: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاهر خفیه۔

دلیل رابع: دارقطنی میں روایت ہے عن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر أن یمسح علی الخفین علی ظاهرهما اذا لبسهما علی طهارة. (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۸۱)

دلیل خامس: تمام احادیث میں لفظ علی الخفین آتا ہے اور علی فوقیت پر دال ہے۔ لہٰذا موزے کے اوپر والے حصہ پر مسح ہوگا۔

قال ابو عیسٰی: یہاں سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے۔

بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ظَاهِرِهِمَا

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ الْمُغِيرَةِ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ حَدِيثُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنِ الْمُغِيرَةِ وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا يَذْكُرُ عَنْ عُرْوَةَ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا غَيْرَهُ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ قَالَ مُحَمَّدٌ وَكَانَ مَالِكٌ يُشِيرُ بِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي الزِّنَادِ.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث مغیرہ حسن ہے اسے عبدالرحمٰن بن ابوالزناد اپنے والد سے، وہ عروہ سے اور وہ حضرت مغیرہؓ سے روایت کرتے ہیں اور ہم عبدالرحمٰن کے سوا کسی کو نہیں جانتے جو عروہ کی روایت حضرت مغیرہؓ سے علی ظاہرہما کے الفاظ کے ساتھ روایت کرتا ہو، اور یہی قول کئی اہل علم اور سفیان ثوری اور امام احمد کا ہے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری کہتے ہیں کہ امام مالک عبدالرحمٰن بن ابوزناد کو ضعیف سمجھتے تھے۔

تشریح: یہ حدیث احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے اس پر **قال ابو عیسٰی** سے اعتراض کیا ہے۔

قال ابو عیسٰی حدیث المغیرۃ حدیث حسن وھو حدیث عبدالرحمٰن بن ابی الزناد.

اعتراض: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو نقل کرنے والے عبدالرحمٰن بن ابی الزناد ہیں جو عروہ کے تلامذہ میں سے ہیں اور علی ظاہرہما کی زیادتی کو صرف عبدالرحمٰن بن الزناد نقل کرتے ہیں جبکہ دوسرے رواۃ اس زیادتی کو ذکر نہیں کرتے۔

جواب: عبدالرحمٰن بن ابی الزناد ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذیؒ نے امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے **قال محمد وکان مالک یشیر بعبد الرحمٰن بن ابی الزناد.**

جواب اوّل: امام ترمذیؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی جرح میرے ہاں معتبر نہیں اس وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس

حدیث میں فرمایا هذا حديث حسن صحيح۔

جواب ثانی: بسا اوقات یشیر کا ذکر بطور تفرد فی الکمال کیلئے بھی آتا ہے گویا امام مالکؒ اخذ حدیث کیلئے عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے کہ حدیث عبدالرحمٰن بن الزناد سے حاصل کرو اس پر قرینہ ابواب اللباس میں باب ماجاء فی الجمة واتخاذ الشعر۔ ترمذی شریفؒ جلد اوّل کے اخیر میں روایت ہے حدثنا هناد حدثنا عبدالرحمٰن بن ابی الزناد انما ذکره عبدالرحمٰن بن الزناد وهو کان ثقة حافظ. مصری نسخوں میں اس مقام پر امام مالکؒ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ومالك يوثقه ويامر بالكتابة عنه کہ امام مالک شاگردوں کو حکم دیتے تھے کہ ان سے حدیث لکھ لیا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی توثیق کے قائل ہیں۔

بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي قَيْسٍ عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ قَالُوا يَمْسَحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُونَا نَعْلَيْنِ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي مُوسَى .

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور جوربین اور نعلین پر مسح کیا۔ امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی اہل علم کا قول ہے اور اسی طرح کہا ہے سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ نے وہ کہتے ہیں کہ جوربین پر مسح کرنا جائز ہے اگر چہ ان پر چمڑا چڑھا ہوا نہ ہو بشرطیکہ وہ ثخینین ہوں اس باب میں حضرت ابوموسیٰؓ سے بھی روایت منقول ہے۔

تشریح: مسح على الجوربين: جورب سوت یا اون سے بنے ہوئے موزوں کو کہتے ہیں۔

مجلد: جن موزوں پر دونوں طرف سے چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

منعل: موزوں کے صرف نچلے حصے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

خفین: موزے پورے کے پورے چمڑے کے ہوں یعنی سوت وغیرہ کا ان میں کچھ دخل نہ ہو پھر آگے ان کی دو اقسام ہیں جوربین ثخینین ہوں گی یا رقیقین۔

جورب ثخینین: اس کو کہتے ہیں جس میں تین شرائط موجود ہوں۔ ① ان میں پانی نہ داخل ہو ② ممسک بنفسہ ہو یعنی بغیر باندھنے کے وہ پاؤں پر رہے ③ یہ کہ ان میں تتابع مشی بغیر جوتے کے ممکن ہو اور جورب رقیق جس میں جورب ثخینین والی صفات موجود نہ ہوں۔

جمہور کے نزدیک موزوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے اس کے بارے میں اختلافی مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ یہاں پہلی دو قسموں کے بارے میں بحث ہے۔ پہلی دو قسموں مجلد، منعل کو ان دو قسموں ثخینین ورقیقین سے ملائیں تو چار صورتیں بنتی ہیں، تین

صورتیں اتفاقی ہیں اور ایک صورت اختلافی ہے۔ ① جوربین مجلدین ② جوربین منعلین ③ جوربین رقیقین ④ جوربین ثخینین۔

جوربین مجلدین: جس کے نیچے چمڑا ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

جوربین منعلین: جس کے نیچے اور اوپر چمڑا ہو اور اس کے اوپر کوئی چیز نہ ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

جوربین رقیقین: جو بغیر باندھے پنڈلی پر نہ رکیں ان میں اوپر والی تین شرائط نہ پائی جائیں تو ان پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں۔

جوربین ثخینین: مالم یکن منعلین او مجلدین اس صورت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: ائمہ ثلٰثہ اور صاحبینؒ کے نزدیک ان پر مسح کرنا جائز ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان پر مسح کرنا جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کے بارے میں صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع نے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا اور یہ رجوع وفات سے تین دن یا نو دن پہلے کیا تھا۔

قول ثالث: اہل ظواہر کے نزدیک مسح علی الجوربین مطلقاً جائز ہے اس میں کسی چیز کی کوئی شرط نہیں، یہی قول غیر مقلدین کا ہے۔

اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب عن المغیرۃ بن شعبۃ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین۔

جواب اوّل: یہ حدیث سنداً ضعیف ہے کیونکہ ابوداؤد شریف ص ۲۴ باب المسح علی الجوربین میں قال ابو داؤد کہہ کر امام ابوداؤدؒ نے اعتراض کیا ہے کہ مسح علی الجوربین والی روایت معروفہ کے مقابل ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔

جواب ثانی: اس میں ایک راوی ہذیل بن شرحبیل متکلم فیہ راوی ہے اسکے باوجود مصنفؒ نے اسکو حسنٌ صحیحٌ کہا ہے۔

جواب ثالث: یہ حدیث آیت قرآنی کے خلاف ہے کیونکہ قرآن میں تو صرف غسل رجلین کا حکم ہے اور اسی طرح یہ سنت مشہورہ کے بھی خلاف ہے، تمام مشہور حدیثوں میں مسح علی الخفین کا ذکر تو آتا ہے لیکن مسح علی الجوربین کا ذکر کہیں بھی نہیں آتا۔ اسی طرح یہ حدیث تعامل الناس کے بھی خلاف ہے لہٰذا ہم اس کی مناسب تاویل ہی کرینگے وہ تاویلات مندرجہ ذیل ہیں۔

① مسح علی الجوربین میں الف اور لام عہد کے لئے ہے اور مراد اس سے مجلدین یا منعلین ہے۔

② جوربین موصوف ہے اور النعلین بمعنی المنعلین صفت ہے، موصوف اور صفت کے درمیان میں کبھی واؤ آجاتی ہے جو مع کے معنیٰ میں ہو۔ واؤ بمعنی مع ہے لہٰذا اس میں عموم ختم ہو گیا۔

③ واؤ حالیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جرابوں پر مسح کیا اس حال میں کہ کان فی النعلین کہ وہ نعلین میں تھیں تو اب بھی ان کی حیثیت منعلین ہی کی بن گئی اور عموم ختم ہو گیا۔

جواب رابع: آپ ﷺ نے جوتے پر مسح نہیں کیا بلکہ قدمین میں جو موزے تھے ان پر مسح کرنے کی حالت میں نعلین پر بھی ہاتھ پڑ گیا، دیکھنے والے نے نعلین پر مسح سمجھتے ہوئے نعلین کا تذکرہ کر دیا۔

جواب خامس: آپ ﷺ نے وضوعلی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا۔

جواب سادس: مسح علی النعلین ابتدائی زمانے میں جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب سابع: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے حضرات تقریباً ساٹھ ہیں وہ سب مسح علی الخفین ہی کو ذکر کرتے ہیں جوربین منعلین کو کوئی ذکر نہیں کرتا۔

دلیل ثانی: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے **انه علیه السلام مسح علی جوربیه ونعلیه.** (بیہقی ص ۲۸۴) اس حدیث میں مسح علی الجوربین کی تصریح ہے۔

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابوسنان عن الضحاک بن عبدالرحمٰن عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں ضحاک ضعیف راوی ہے، عند احمد وابی زرعہ اور اسی طرح ضحاک کا سماع ابوموسیٰ سے ثابت نہیں ہے۔

دلیل ثالث: حدیث بلال رضی اللہ عنہ ہے **کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح علی الخفین والجوربین۔**

جواب: حدیث بلال رضی اللہ عنہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد اور ابن ابی یعلی دونوں ضعیف راوی ہیں۔

دلیل رابع: حدیث ثوبان ہے **بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة فاصابهم البرد فلما قدموا الی النبی شکوا الیه من البرد فامرهم ان یمسحوا علی العصائب ای العمامة والتساخین ای الجرموق۔**

جواب اوّل: یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ رشدین بن سعد کا ثوبان سے سماع ثابت نہیں۔

جواب ثانی: یا اس حدیث میں جرموق سے مراد خفین ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالْعِمَامَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْمُزَنِيِّ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْعِمَامَةِ قَالَ بَكْرٌ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ فِي هٰذَا الْحَدِيثِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعِمَامَتِهِ وَقَدْ رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَ ذَكَرَ بَعْضُهُمُ الْمَسْحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَالْعِمَامَةِ وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُهُمُ النَّاصِيَةَ وسَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ مَا رَأَيْتُ بِعَيْنِيَّ مِثْلَ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ وَسَلْمَانَ وَثَوْبَانَ وَأَبِي أُمَامَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ الْمُغِيرَةِ بْنِ

حضرت ابن مغیرہ بن شعبہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور موزوں اور عمامہ پر مسح فرمایا۔ بکر نے کہا میں نے ابن مغیرہ سے سنا اور ذکر کیا محمد بن بشار نے اس حدیث میں دوسری جگہ کہ مسح کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پیشانی اور عمامہ پر یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کئی سندوں سے منقول ہے بعض اس میں پیشانی اور عمامے کا ذکر کرتے ہیں اور بعض پیشانی کا ذکر نہیں کرتے احمد بن حسن کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا کہ میں نے یحییٰ بن سعید قطان جیسا شخص نہیں دیکھا اور اس باب میں عمرو بن امیہ، سلمان، ثوبان، ابوامامہ سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں حدیث مغیرہ بن شعبہ حسن صحیح ہے اور یہ قول بعض اہل علم کا ہے ان میں سے بعض اصحاب النبیؐ ہیں ان میں ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ،

شُعْبَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأَنَسٌ وَبِهِ يَقُولُ الْأَوْزَاعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ قَالُوا يَمْسَحُ عَلَى الْعِمَامَةِ قَالَ و سَمِعْتُ الْجَارُودَ بْنَ مُعَاذٍ يَقُولُ سَمِعْتُ وَكِيعَ بْنَ الْجَرَّاحِ يَقُولُ إِنَّ مَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ يُجْزِئُهُ لِلْأَثَرِ.

حضرت انسؓ یہی اوزاعی امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق کا بھی قول ہے ان سب کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے جارود بن معاذ کو یہ فرماتے ہوئے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے وکیع بن جراح کو فرماتے ہوئے سنا کہ اگر کوئی پگڑی پر مسح کرے تو حدیث کی وجہ سے اس کے لئے کافی ہے۔

تشریح: سوال: یہ حدیث عنوان کے مطابق نہیں اس لئے کہ مصنفؒ نے عنوان میں عمامہ کے ساتھ جوربین کا ذکر کیا ہے جبکہ حدیث میں تو صرف عمامہ کا ذکر ہے جوربین کا ذکر ہی نہیں تو اس حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام ترمذیؒ کا تسامح ہے یا پھر کسی کاتب کی غلطی ہے، دوسری بات کی تائید ابوبکر بن عربی شارح ترمذی کے نسخہ سے ہوتی ہے کہ اس نسخہ میں جوربین کا ذکر نہیں ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں جوربین کا ذکر ہونا بھی نہیں چاہیے اس لئے کہ مسح علی الجوربین کا مسئلہ تو اس سے قبل بیان ہو چکا ہے اب اس کو دوبارہ بیان کرنا تکرار کا موجب ہے۔

مسئلہ: مسح علی العمامۃ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس پر مسح کرنا جائز ہے کہ نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مسح علی العمامۃ پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ، امام اسحاقؒ، وکیع بن الجراحؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسح علی العمامۃ پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مقدار مفروض رأس تین بالوں پر مسح کرنے کے بعد استیعاب کیلئے عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ وامام احمد بن حنبلؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے کہ اس میں مسح علی العمامۃ کی تصریح ہے۔

دلیل ثانی: بخاری شریف میں حضرت عمرو بن امیہؓ کی حدیث ہے رأیت النبی ﷺ **یمسح علی خفیه و عمامه۔**

دلیل ثالث: امام ترمذیؒ نے اسی باب کے آخر میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے **عن بلال ان النبی صلی الله علیه وسلم مسح علی الخفین والخمار۔** اور مزید وفی الباب کے تحت چار صحابہ کی احادیث کا حوالہ دیا کہ جن میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے اور درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ جو جمہور کا متدل ہے وہ بھی ذکر کیا ہے۔

احناف کی طرف سے ان دلائل کے مشترکہ جوابات: جواب اوّل: یہ احادیث محکم الدلالت نہیں یعنی مسح علی العمامۃ میں واضح نہیں اس لئے کہ ان میں اختصار ہوا ہے۔ بعض طرق میں مسح علی الناصیۃ کا بھی ذکر ہوا ہے لہٰذا ناصیہ پر مسح کرنے کی وجہ سے تو فرض اداء ہوا اور تبعاً عمامہ پر بھی مسح کرلیا۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے حدیث مغیرہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں مسح علی الناصیۃ کا ذکر ہے اور یہ کوئی محل نزاع نہیں ہے اور حدیث بلال رضی اللہ عنہ میں بعض طرق کے اندر بھی مسح علی الناصیۃ کا ذکر ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اسکی طرف اشارہ نہیں کیا۔ ڈاکٹر حبیب اللہ مختارؒ نے ان احادیث کے مجموعہ کو جمع کیا ہے جن کا حوالہ امام ترمذیؒ وفی الباب کہہ کر دے رہے ہیں، ان میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت پر بھی کلام کیا ہے اور اس میں مسح علی الناصیۃ کا ذکر کیا ہے۔

جواب ثانی: احادیث مسح علی العمامۃ مؤول ہیں معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سر پر مسح کیا حال کونہ متعمما یعنی عمامہ کو کھولے بغیر مسح کیا۔ یہ محاورہ اس طرح ہے جیسا کہ **اضلہ اللہ علی علم ای اضلہ اللہ حال کونہ عالما** مطلب یہ ہے کہ مسح رأس کے وقت پگڑی نہیں کھولی البتہ مقدم رأس پر مسح کرلیا۔

جواب ثالث: ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ احادیث **مسح علی العمامۃ کلھا معلولۃ** (فتح الملہم ج۱ ص ۴۳۴) اس میں حدیث مغیرہ مضطرب ہے کیونکہ بعض روایات میں ذکر ناصیۃ ہے اور بعض میں نہیں لہٰذا حدیث معلول سے استدلال کرنا درست نہیں۔ اگرچہ امام ترمذیؒ نے حدیث مغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہے اس لئے کہ اس میں ایک راوی یحییٰ القطان بھی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے آج تک یحییٰ بن سعید القطان جیسا شخص نہیں دیکھا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سنداً اقوی ہے لیکن دوسرے طریق کے اعتبار سے معلول ہے۔

جواب رابع: حدیث حضرت عمرو بن امیہ میں ابن بطال شرح بخاری میں لکھتے ہیں **ذکر العمامۃ فی ھذا الحدیث من خطاء الاوزاعی** نیز بعض کے نزدیک یہ حدیث منقطع ہے اور حدیث ثوبان بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں رشدین بن سعد ضعیف راوی ہے نیز اس کا سماع عن ثوبان ثابت نہیں ہے۔

جواب خامس: احادیث مسح علی العمامۃ منسوخ ہیں **قال محمد فی الموطا بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان متروک فقالوا ان بلاغات المحمد مسندۃ** کہ مسح علی العمامہ متروک ہے یہ امام محمدؒ کی موطا اور علماء نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کے بلاغات مسند ہیں۔

جواب سادس: آیت **وامسحوا برءوسکم** سے مسح علی الرأس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور مسح علی العمامہ خبر واحد سے ثابت ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے نیز عمامہ پر مسح کرنے والا سر پر مسح کرنے والا نہیں کہلاتا اسلئے یہ احادیث متروک ہیں۔

جواب سابع: شاید کسی زمانے میں مسح علی العمامہ ہوتا ہو لیکن بعد میں یہ منسوخ ہو گیا آیت مائدہ کے نزول کے بعد۔

جواب ثامن: اصل میں مسح علی الرأس ہوا اسکے بعد آپؐ نے تسویہ عمامہ کیا، دیکھنے والے راوی نے اس کو مسح علی العمامہ سمجھا اور روایت کردیا۔

جواب تاسع: مسح علی العمامہ سے مراد تحت العمامۃ ہے کہ ہاتھ کو پگڑی کے نیچے داخل کر کے مسح فرمایا چنانچہ ابوداؤدؒ شریف میں ہے **ادخل یدہٗ تحت العمامۃ** مجاز اً ذکر حال ارادہ محل ہے۔

جواب عاشر: **مسح علی العمامۃ** سے مراد مسح علی الجبیرہ ہے۔ عذر کی وجہ سے پٹی پر مسح جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال سألت جابر بن عبداللہ عن المسح علی الخفین فقال سنۃ یا ابن اخی وسألتہ عن المسح علی العمامۃ فقال مس الشعر۔**

اس دلیل کا جواب ضروری نہیں کیونکہ فریق مخالف کے مقابلے میں یہ حدیث جمہور کا بھی مستدل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے دلائل: **دلیل اول:** ارشاد باری تعالیٰ ہے **وامسحوا برءوسکم**. خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسح رأس کو فرض کردیا اور حدیث **فی مسح العمامۃ محتمل التاویل فلا یترک متیقن للمحتمل۔**

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ جو اوپر شوافع کے مستدل میں گزری ہے وسألته عن المسح علی العمامة فقال مس الشعر۔

دلیل ثالث: مسح علی الرأس احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور مسح علی العمامۃ خبر واحد سے ثابت ہے اور اخبار مشہورہ خبر واحد سے راجح ہوتی ہیں۔

دلیل رابع: ہماری احادیث محرم ہیں اختصار علی مسح العمامۃ کو اور انکی روایات مبیح ہیں، محرم و مبیح میں تعارض آجائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

دلیل خامس: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں تیرہ صحابہ روایت کرنے والے ہیں لیکن ایک حدیث کے علاوہ مسح علی العمامۃ کا ذکر نہیں لہٰذا اس میں شذوذ ہے اور صحیح کے مقابلے میں شاذ پر عمل ناجائز ہے۔

دلیل سادس: مسح علی العمامۃ سے مراد یہ ہے کہ ہاتھ کو پگڑی کے نیچے داخل کر کے مسح کیا چنانچہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ادخل یدہ تحت العمامۃ ہے۔ کما مرّ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحٰقَ هُوَ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ أَخِي قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ فَقَالَ أَمِسَّ الشَّعَرَ وَ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ لَا يَمْسَحُ عَلَى الْعِمَامَةِ إِلَّا بِرَأْسِهِ مَعَ الْعِمَامَةِ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ.

قتیبہ بن سعید، بشر بن مغفل عبدالرحمن بن اسحاق، ابی عبیدہ بن محمد بن عمار بن یاسر، جابر بن عبداللہ روایت کی ہم سے قتیبہ بن سعید نے ان سے بشر بن مغفل نے ان سے عبدالرحمن بن اسحاق نے ان سے عبیدہ بن محمد بن عمار بن یاسر روایت کرتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبداللہ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا اے میرے بھائی کے بیٹے یہ سنت ہے پھر میں نے عمامہ پر مسح کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا بالوں کو چھونا ضروری ہے اکثر اہل علم جن میں صحابہ و تابعین شامل ہیں کے نزدیک عمامہ پر مسح کے ساتھ سر کا بھی مسح کیا جائے اور یہی قول ہے سفیان ثوری مالک بن انس ابن مبارک اور شافعی کا۔

تشریح: قوله مس الشعر: یہ حدیث جمہور کی مستدل ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول بھی جمہور کی تائید کرتا ہے کہ پہلے بالوں پر مسح کیا پھر عمامہ پر مسح کیا۔ اس کے متعلق توجیہات پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ بِلَالٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْعِمَامَةِ.

ہناد، علی بن مسہر، اعمش، حکم، عبدالرحمن، بن ابی لیلی، کعب بن عجرہ، بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے موزوں اور عمامہ پر مسح فرمایا۔

تشریح: والخمار سے مراد بعض نے پگڑی لی ہے، اس صورت میں یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی دلیل ہے اس کے متعلق جوابات پیچھے گزر چکے ہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ کپڑا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پگڑی کے نیچے رکھتے تھے۔ بعض نے کہا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عام حالات کے لئے سر پر چھوٹی پگڑی رکھتے تھے جسے خمار کہتے ہیں اور عیدین اور وفود سے ملاقات کے لئے بڑی پگڑی رکھتے تھے جو سات ہاتھ ہوتی تھی نیز اس حدیث سے معلوم ہوا پگڑی کے نیچے ٹوپی ہونی چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

ربط: ماقبل ابواب میں وضوء اور مسح کے احکامات کو بیان کر رہے تھے اب یہاں سے غسل اور اسکے متعلقات کو بیان کرنا چاہتے ہیں، چاہیے تو یہ تھا کہ یہاں سے مصنف ”ابواب الغسل“ کا عنوان ذکر کرتے لیکن چونکہ پہلے ابواب الطہارات بیان کیا ہے تو اس میں وضوء غسل سب آجاتے ہیں۔

غسل کی لغوی تحقیق: ”غسل“ غین کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد وہ پانی ہوتا ہے جس سے غسل کیا جاتا ہے۔

”غسل“، غین کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد صابن وغیرہ جس سے غسل کرنے میں مدد لی جاتی ہے۔

”غسل“، غین کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس صورت میں یہ مصدر ہوگا بمعنی دھونا۔

حَدَّثَنَا هَنَّادُ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَاغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الْإِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَأَفَاضَ عَلَى فَرْجِهِ ثُمَّ دَلَكَ بِيَدِهِ الْحَائِطَ أَوِ الْأَرْضَ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ فَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَجَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ وَجُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ ؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غسل جنابت کیا اور برتن کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر ہاتھ پانی میں ڈالا اور ستر پر پانی بہایا پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا زمین پر ملا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور تین بار سر پر پانی بہایا پھر سارے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں حضرت ام سلمہ، جابر، ابوسعید، جبیر بن مطعم اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔

تشریح: مسئلہ اولیٰ: غسل کی مختلف اقسام ہیں۔ غسل واجب، غسل سنت، غسل مستحب۔

غسل واجب: حیض ونفاس، وطی، انزال واحتلام کے بعد غسل۔

غسل سنت: غسل لیوم الجمعة والعیدین۔ **غسل مستحب:** عندالاسلام والاحرام و دخول مکة ووقوف عرفة حجامہ کے بعد اور میت کو غسل دینے کے بعد وغیرہ۔

مسئلہ ثانیہ: غسل کے فرائض: احناف کے نزدیک غسل کے فرائض تین ہیں۔ مضمضہ، استنشاق، غسل سائر البدن۔

امام احمدؒ کے نزدیک چوتھا فرض نیت بھی ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک دو فرائض ہیں پورے بدن کا دھونا اور رگڑنا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دو فرائض ہیں پورے بدن کا دھونا اور نیت کیونکہ ان کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق مسنون ہیں۔

غسل کا مسنون طریقہ: غسل کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ہاتھ دھوئے جائیں کیونکہ ہاتھ طہارت کا آلہ ہیں، حدیث

شریف میں ہاتھ دھونے کا ذکر ہے کہ برتن سے پہلے بائیں ہاتھ سے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، دایاں ہاتھ دھل جانے کے بعد پھر بائیں کو دھوئے۔ پھر استنجاء کی ضرورت ہوتو وہ کرلے اس کے بعد اگر بدن کے کسی حصے پر نجاست لگی ہوتو اس کو دھوئے اس کے بعد وضو کرے، پھر وضو کرنے میں دو روایتیں ہیں غسل سے پہلے مکمل وضو کرے یا غسل سے پہلے مکمل وضو نہ کرے بلکہ پاؤں کو موخر کردے۔ روایات دونوں طرح سے مروی ہیں لہٰذا اس بناء پر اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہو گئے جو زیر بحث ہیں۔

مسئلہ ثالثہ: وضو قبل الغسل کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ غسل سے پہلے مکمل وضو کرے یا پاؤں کو موخر کردے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ غسل سے پہلے مکمل وضو کرے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ پاؤں کو مؤخر کرے راجح اول ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں تین اقوال ہیں۔ ① تاخیر مطلقاً کہ مطلقاً پاؤں بعد میں دھوئے جائیں۔ ② تقدیم مطلقاً کہ مطلقاً مکمل وضو، غسل سے پہلے کیا جائے۔ ③ اس میں تفصیل ہے اگر زمین کچی ہے یا فرش پکا ہے اور اس میں غسالہ جمع ہو جاتا ہے تو اس صورت میں پاؤں کو بعد میں دھویا جائے گا۔ یہی قول امام مالکؒ کا بھی ہے اور اگر غسل خانہ ایسا ہے کہ وہاں پانی نہیں ٹھہرتا خواہ کچا ہو یا پکا تو اس صورت میں غسل کرنے والے کو چاہیے کہ وہ پہلے ہی وضو کے ساتھ پاؤں کا غسل بھی کرلے۔

اختلاف کا مدار: اقوال میں اختلاف روایات کے مختلف ہونے پر ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **یتوضأ قبل الغسل وضوءہ للصلوٰۃ** اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل سے پہلے مکمل وضو کرے نیز عام روایات میں تاخیر غسل قدمین کا ذکر نہیں ہے اور دوسری روایت حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **ثم تنحی فغسل رجلیہ** اس میں تاخیر غسل رجلین ہے اور اس پر بعض مشائخ احناف نے عمل کیا۔ اس لئے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب اوّل: **ای یتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ ای اکثر الوضوء۔**

جواب ثانی: بعض حضرات ان دونوں روایات میں تطبیق دیتے ہیں اگر پانی جمع ہونے والی جگہ ہو تو اس میں حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا پر عمل کیا جائے اگر ایسا نہ ہو تو اس میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر عمل ہوگا **کما فی الھدایۃ۔**

جواب ثالث: خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بعض روایات میں تاخیر غسل رجلین کی تصریح ہے، ابوداؤد طیالسی میں ہے **فاذا فرغ غسل رجلیہ**۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل رجلین بعد میں ہونا چاہیے۔

قولہ فافاض علی فرجہ ثم دلک: آپ ﷺ نے استنجاء کی جگہ پانی بہایا پھر اس کو ملا، آپ کا ملنا نجاست کے ازالہ کے لئے نہیں تھا کیونکہ آپ کا فضلہ پاک تھا، بدبو کا تصور بھی نہیں ہوسکتا لیکن مزید طہارت کے لئے آپ ﷺ نے ایسا کیا یا تعلیم امت کیلئے ایسا کیا۔ اس زمانے میں صابن وغیرہ نہیں تھے، اب صابن اس مٹی کا نعم البدل ہے لیکن مٹی کے فوائد زیادہ ہیں۔

ثم مضمض واستنشق: مضمضہ اور استنشاق غسل جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہیں۔ **کما مر تفصیلہ**

قولہ فافاض علی رأسہ ثلثا: اس سے معلوم ہوا کہ سر پر تین بار پانی ڈالنا مسنون ہے کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہے تو تین بار پانی ڈالنے سے پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باقی جسم میں بھی تثلیث مسنون ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک صرف رأس میں تثلیث مسنون ہے باقی جسم میں نہیں۔

اب اس حدیث میں مسح رأس کا ذکر نہیں ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں مسح رأس کا ذکر موجود ہے دوسرا یہ کہ فافاض علی رأسه ثلاثا میں مسح بھی شامل ہوگیا۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ بِغَسْلِ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا الْإِنَاءَ ثُمَّ يَغْسِلُ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُشَرِّبُ شَعْرَهُ الْمَاءَ ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ أَنَّهُ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُفْرِغُ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالُوا إِنِ انْغَمَسَ الْجُنُبُ فِي الْمَاءِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ أَجْزَأَهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غسل جنابت کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھو لیتے پھر استنجاء کرتے اور وضو کرتے جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے پھر سر کے بالوں پر پانی ڈالتے اور پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر تین مرتبہ پانی ڈالتے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو اہل علم نے اختیار کیا ہے کہ غسل جنابت میں پہلے وضو کرے جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے پھر تین مرتبہ سر پر پانی بہائے پھر پورے بدن پر پانی بہائے پھر پاؤں دھوئے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو نہیں کیا اور پانی میں غوطہ لگایا تو اس کا غسل ہوگیا یہی قول ہے امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کا۔

تشریح: اس حدیث میں آپ ﷺ کے بارے میں ذکر ہے کہ وہ مکمل وضو کرتے تھے، پچھلی حدیث میں ہے کہ پاؤں کو بعد میں دھوتے تھے، ان دونوں احادیث کے متعلق بحث گزر چکی ہے۔

قوله ان انغمس الجنب فی الماء ولم یتوضأ ...الخ: یہاں دو مسائل ہیں اگر کسی نے وضو کئے بغیر نہر وغیرہ میں غوطہ لگایا تو ائمہ ثلاثہ وجمہور کے نزدیک اس کا غسل ہوجائے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک دلك ضروری ہے محض غوطہ لگانے سے غسل مکمل نہیں ہوگا۔

احناف کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق پھر بھی فرض ہے۔

مسئلہ اولیٰ: وضوء الغسل واجب ہے کہ سنت؟ اس بات پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضوء الغسل واجب نہیں، بلکہ سنت ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ غسل کرنے کے بعد وضو کا اعادہ نہیں کیا جائیگا۔ (البحر الرائق ج ۱ ص ۵۰) لیکن داؤد ظاہری کے نزدیک وضوء الغسل واجب ہے۔

داؤد ظاہری کا استدلال حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور وہ روایات جن میں غسل کے ساتھ ساتھ وضو کا بھی ذکر ہے جیسا کہ حدیث الباب میں روایات ہیں، ان کے مختلف جوابات ہیں۔

جواب اوّل: یہ وضوء الغسل بطریق استحباب تھا نہ کہ بطریق وجوب نفس فعل النبی ﷺ سے وجوب ثابت نہیں ہوتا لہٰذا

وضوء مع الغسل کو مستحب یا مسنون کہہ سکتے ہیں۔

جواب ثانی: قرآن پاک کی آیت ہے **وان کنتم جنبا فاطهروا ای فاغسلوا** اس میں امر بالوضوء نہیں ہے، معلوم ہوا کہ وضوء مع الغسل واجب نہیں۔

جواب ثالث: یہ دلیل تام نہیں کیونکہ بہت سی احادیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے غسل کیا اور ان میں وضو کا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ وضوء مع الغسل واجب نہیں ہے۔

مسئلہ ثانیہ: حوض وغیرہ میں غوطہ لگانے سے پانی اور انسان دونوں پاک ہوجائیں گے یا نہیں؟ اس کے متعلق مسئلہ ہدایہ میں تفصیل سے مذکور ہے۔ اس بارے میں تین قول ہیں ① دونوں طاہر ہیں، پانی بھی طاہر ہے اور غوطہ لگانے والا بھی پاک عند محمدؒ ② دونوں نجس، پانی بھی نجس اور غوطہ لگانے والا بھی نجس عند ابی حنیفہؒ ③ دونوں اپنے حال پر ہیں یعنی غوطہ لگانے والا پاک نہیں ہوا اور پانی بھی نجس نہیں ہوا عند ابی یوسف تفصیل کیلئے ہدایہ دیکھ لیں یا البحر الرائق بحث المیاہ جلد ا ص ۷۰ تا ۸۴ یا باب مسالۃ البئر ج ۲ ص ۹۷-۹۸ سے ملاحظہ کریں۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۳۶۲)

بَابُ هَلْ تَنْقُضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ قَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَى سَائِرِ جَسَدِكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ أَوْ قَالَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا اغْتَسَلَتْ مِنَ الْجَنَابَةِ فَلَمْ تَنْقُضْ شَعْرَهَا أَنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُهَا بَعْدَ أَنْ تُفِيضَ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهَا.

ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ مضبوط باندھتی ہوں اپنے سر کی چوٹی کیا میں غسل جنابت کے لئے اسے کھولا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں تین مرتبہ سر پر پانی ڈال لینا تیرے لئے کافی ہے پھر سارے بدن پر پانی بہاؤ پھر تم پاک ہو جاؤ گی یا فرمایا اب تم پاک ہوگئی امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ اگر عورت غسل جنابت کرے تو سر پر پانی بہا دینا کافی ہے اور بالوں کو کھولنا ضروری نہیں۔

تشریح: ام سلمہ: ان کا نام بعض نے کہا کہ ہند ہے اور بعض نے کہا کہ رملہ ہے۔

اشد ضفر رأسي: معناه اشد فتل رأسي اپنے بالوں کو رسی کی مانند بٹ لینا یا بعض بالوں کو بعض کے ساتھ ملا دینا۔ ضفر ضاد کے فتحہ کے ساتھ اور فاء کے سکون کے ساتھ ہے **وهكذا ضبط المحققون**۔

ثلاث حثیات: ای الحفنات دونوں کفین (ہاتھوں) کو ملانا، دونوں ہاتھوں کو پانی حاصل کرنے کیلئے یا کوئی چیز حاصل کرنے کیلئے ملانا۔ **کما فی شرح مسلم** (معارف السنن ج ۲ ص ۳۶۳)

افأنقضه لغسل الجنابة قال لا: جب انہوں نے یہ سنا کہ بالوں کی تہہ تک پانی پہنچانا ضروری ہے اور جب ضفر رأس

ہوتو یہ کام مشکل ہے تو انہوں نے سوال کیا کہ کیا میں بالوں کا نقض کروں تو جوابا حضور ﷺ نے فرمایا "لا" اس لئے کہ دین میں آسانی پیدا کی گئی ہے نہ کہ تنگی اور وجوب نقض ضفائر میں ظاہر ہے کہ مشقت زیادہ ہوگی اس لئے نقض ضفائر کا حکم ساقط کر دیا گیا۔

غسل تین قسم پر ہے۔ ① مستحب غسل جیسے سفر سے واپسی پر یا غسل میت وغیرہ کے بعد غسل کرنا ② غسل مسنون جیسے جمعہ، عیدین کیلئے غسل کرنا ③ غسل فرض جیسے جنابت، حیض، نفاس سے غسل کرنا۔ غسل مستحب اور غسل مسنون میں بالاتفاق مرد اور عورت کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری نہیں البتہ غسل فرض میں اختلاف ہے۔

مسئلہ: غسل فرض میں عورت کیلئے ضفائر کھولنے کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور حضرات کے نزدیک عورت کیلئے نقض ضفائر ضروری نہیں بلکہ **ایصال الماء الی اصول الشعر** یعنی پانی بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ **قول ثانی:** داؤد ظاہری کے نزدیک نقض ضفائر واجب ہے۔

پھر غسل حیض اور غسل جنابت میں کوئی فرق ہے کہ نہیں؟ جمہور حضرات کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں میں فرق ہے۔ غسل جنابت میں عورت کیلئے نقض ضفائر ضروری نہیں جبکہ غسل حیض میں نقض ضفائر ضروری ہے وجہ فرق یہ ہے کہ غسل جنابت بار بار لاحق ہوتا ہے اس میں مینڈھیاں کھولنے میں حرج ہے جبکہ غسل حیض مہینہ میں ایک بار کرنا پڑتا ہے اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔... کیا یہ سہولت صرف عورت کیلئے ہے یا مرد کیلئے بھی ہے؟

احناف کے نزدیک یہ سہولت صرف عورت کیلئے ہے مرد کے لئے نہیں۔ مرد کیلئے نقض شعر ضروری ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ مرد کے واسطے بال رکھنا، بالوں کو طول دینا ضروری نہیں اس لئے مرد کیلئے بال کھولنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ عورت کیلئے بالوں کا رکھنا ضروری ہے، بال منڈوانا مثلہ ہے۔ بال عورت کے محاسن میں سے ہیں۔ عورت کیلئے ہر مرتبہ بال کھولنے میں حرج عظیم ہے اور حرج مدفوع ہے۔ قرآن پاک میں ہے **ماجعل علیکم فی الدین من حرج** لہٰذا عورت کیلئے بال کھولنا ضروری نہ ہوا۔ نیز کہ مرأۃ بقاء ضفائر پر مجبور ہے ورنہ اس کی نسوانیت متاثر ہوگی اور رجل اس میں مجبور نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انما یکفیک میں خطاب مؤنث کو ہے مذکر کو نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عورت کے ساتھ خاص ہے۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث ام سلمہؓ فی ھذا الباب ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ **افانقضہ لغسل الجنابۃ قال لا انما یکفیک**۔ اس حدیث میں من الجنابۃ ہے اس سے امام احمد بن حنبلؒ استدلال کرتے ہیں کہ غسل جنابت میں مینڈھیاں نہ کھولنے کا ذکر ہے جبکہ حیض کا ذکر نہیں لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس حکم میں جنابت حیض ونفاس سب برابر ہیں۔

دلیل ثانی: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **انہ سئل عائشۃ عن المرأۃ تغتسل انقض شعرۃ فقالت انما یکفیک ان تفرغ علی رأسھا ثلثا**۔ (رواہ الدارمی)

دلیل ثالث: دارمی میں ہے **عن جابر انہ قال فی الحائض والجنب یصبان الماء ولا ینقض شعورھما**۔

دلیل رابع: **عن اسماء انھا سألت رسول اللہ عن غسل الحیض فقال تأخذ احدٰکن ماءھا وسدرتھا فتطھر فتحسن طھورا** الخ۔ اس حدیث میں غسل حیض کا بھی ذکر ہے۔ یہ حدیث امام احمدؒ پر رد ہے کیونکہ اگر حیض میں بھی نقض ضفائر

ضروری ہوتا تو آپ ﷺ ضرور تصریح فرماتے۔

دلیل خامس: روی احمد قال بلغ لعائشة ان عبدالله بن عمر یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسهن فقالت یا عجبا لابن عمر یأمر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رءوسهن افلا یأمرهن... لقد کنت انا و رسول الله نغتسل فلا ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلث افراغات۔ (رواہ مسلم، ابن ماجہ، مغنی ص ۲۲۹، نیل الاوطار ص ۲۷۰)

دلیل سادس: اگلے باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لها فی غسل الحیض خذی ماءك وسدرك وامتشط۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل حیض میں بال کھولنا ضروری ہے کیونکہ کنگھی لگانا کھلے ہوئے بالوں میں ہوگا نہ کہ مینڈھیوں میں۔

جواب اوّل: اس حدیث کے پیش نظر کنگھی لگانا بھی ضروری ہونا چاہیے حالانکہ وہ لازم نہیں بالاجماع فماھو جوابکم فهو جوابنا۔

جواب ثانی: اس حدیث میں نقض ضفائر کا حکم استحباب پر محمول ہے تاکہ دوسری روایات کیساتھ تطبیق ہوجائے۔ (سبل السلام ج ۱ ص ۳۷)

جواب ثالث: یہ حدیث محمول ہے اس صورت پر کہ جب بغیر نقض ضفائر کے وصول ماء الی اصول الشعر نہ ہو سکے تو ہمارے نزدیک بھی نقض ضفائر ضروری ہے۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ یہاں سے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کررہے ہیں جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ وَجِيهٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ الْحَارِثِ بْنِ وَجِيهٍ حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِهِ وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَلِكَ وَقَدْ رَوَى عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ وَقَدْ تَفَرَّدَ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَنْ مَالِكِ بْنِ دِينَارٍ وَيُقَالُ الْحَارِثُ بْنُ وَجِيهٍ وَيُقَالُ ابْنُ وَجْبَةَ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے لہٰذا بالوں کو دھوؤ اور جسم کو صاف کرو اس باب میں حضرت علیؓ اور انسؓ سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا حارث بن وجیہ کی حدیث غریب ہے ہم یہ حدیث ان کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور وہ شیخ ہے مگر حارث قوی نہیں ان سے کئی ائمہ روایت کرتے ہیں اور انہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے مالک بن دینار سے ان کو حارث بن وجیہ اور کبھی ابن وجبہ بھی کہا جاتا ہے۔

تشریح: جنابۃ سے مراد نجاست ہے، نجاست دو قسم پر ہے۔ ① مرئی، ظاہری جو نظر آئے ② حکمی غیر مرئی جو نظر نہ

آئے۔ دونوں کا حکم مختلف ہے۔ نجاست مرئی سے طہارت اسکے ازالے پر موقوف ہے نجاست حکمی میں پورے جسم کا دھونا ضروری ہے اسلئے کہ حکمی نجاست پورے جسم میں سرایت کرتی ہے اور یہ سرایت سریانی ہے جبکہ ظاہری نجاست کی سرایت طریانی ہے۔ نجاست حکمی کی سرایت ایسے ہے جیسے عرق گلاب کی سرایت گلاب کے پھول میں جیسا کہ گناہ سارے جسم میں سرایت کرجاتا ہے مثلاً غیبت سے پورے جسم کو سزا ملے گی صرف زبان کو نہیں چونکہ سر سے لیکر پاؤں تک انسانی جسم پر بال ہیں اسلئے سارے بدن کو دھونا ضروری ہے۔ اسی وجہ سے احناف کے نزدیک غسل میں مضمضہ اور استنشاق فرض ہیں کیونکہ ناک میں بھی بال ہوتے ہیں پھر منہ کا بھی وہی حکم ہے جو ناک کا ہے جب ناک کا استنشاق فرض ہے تو منہ میں مضمضہ بدرجہ اولیٰ فرض ہونا چاہیے کیونکہ منہ میں زبان ہے جس کے مفاسد زیادہ ہیں۔

قولہ وانقوا البشرۃ: انقاء اس لئے فرمایا کہ بعض دفعہ وصول ماء کیلئے کوئی چیز مانع ہوجاتی ہے جیسے ناخنوں میں آٹا وغیرہ لگ جائے اس لئے یہ حکم دیا۔

حدیث پر اشکال: یہ حدیث حارث بن وجیہ سے مروی ہے جو کہ ضعیف راوی ہے۔

جواب: ہم یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ امام ترمذیؒ نے ابن وجیہ کی تضعیف کی ہے لیکن انکی روایت پھر بھی قابل قبول ہے کیونکہ انکی حدیث آیت مبارکہ سے مؤید ہے **وان کنتم جنبًا فاطھروا** میں مبالغہ ہے نیز امام شوکانیؒ نے دارقطنی سے بھی اس کی مؤیدات نقل کی ہیں۔

① **یروی عن مالك بن دینار عن الحسن مرسلًا.**

② **رواہ سعید بن منصور عن ھیثم عن یونس عن الحسن قال نبئت انّ رسول الله ﷺ.**

③ **رواہ ابان بن عطار عن قتادۃ عن الحسن عن ابی ھریرۃ.**

④ ابوداؤد باب فی الغسل من الجنابۃ ص ۳۸ پر حدیث مذکور ہے **عن ذاذان عن علی قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ترك موضع شعرۃ من جنابة لم یغسلھا فعل بھا کذا و کذا من النار**۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بالوں کی تہہ تک پانی پہنچانا ضروری ہے ورنہ آگ پہنچے گی۔

⑤ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی (ای شعر رأسی) وکان یجز شعرہ** رضی اللہ عنہ **(ای یحلق)**۔

ان دلائل ومؤیدات کی بناء پر حدیث کا ضعف ختم ہوگیا۔ باقی عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

قال ابوعیسٰی وھو شیخ لیس بذالك: سوال: **شیخ** کا لفظ، الفاظ تعدیل میں سے ہے اور **لیس بذالك** جرح کا لفظ ہے پس ایک ہی راوی کے بارے میں دونوں لفظ بولنا جمع بین الضدین کی قبیل سے ہے۔

جواب اوّل: یہاں شیخ کا اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی ہے، ای ضد الشاب لہٰذا یہ تعدیل نہ ہوئی۔

جواب ثانی: شیخ بمعنی عالم ہے، **ای عالم لیس به اعتبار**۔

جواب ثالث: راوی ثقہ تب ہوتا ہے جب اس میں چند چیزیں ہوں مثلاً حفظ وعدالت اور بعض دفعہ بعض وجوہ ہوتی ہیں اور بعض وجوہ نہیں ہوتیں تو ایسا راوی ثقہ ببعض الوجوہ اور مجروح ببعض الوجوہ سے ہوتا ہے یہی مصنفؒ کی مراد ہے، اس جملہ **شیخ لیس بذالك** سے۔

جواب رابع: ان الفاظ جرح وتعدیل میں اتنی تشدید ہے نہیں کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں بلکہ یہ دونوں الفاظ ایسے ہیں جو آپس میں جمع ہو سکتے ہیں۔ **جواب خامس:** بعض نے کہا کہ شیخ کا لفظ تعدیل کے لئے ہے جو جرح کے قریب ہے اس کے بعد "لیس بذالك" کا لفظ آ گیا تو یہ اس کا قرینہ ہوا کہ مراد تعدیل نہیں بلکہ جرح ہے۔ **جواب سادس:** شیخ کا لفظ عدالت کے اعتبار سے ہے اور "لیس بذالك" حفظ کے اعتبار سے ہے جو غیر اختیاری ضعف ہے۔

بَابٌ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰذَا قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ أَنْ لَا يَتَوَضَّأَ بَعْدَ الْغُسْلِ.

اسماعیل بن موسی، شریک، ابو اسحاق، اسود، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غسل کے بعد وضو نہیں کرتے تھے امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قول اصحاب النبی ﷺ اور اس کے علاوہ تابعین کا یہی قول ہے کہ غسل کے بعد وضو نہ کرے۔

تشریح: قولہ کان لایتوضأ بعد الغسل: یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ غسل کے بعد وضو کرنا درست نہیں ہے کیونکہ غسل کے ضمن میں وضو بھی ہو جاتا ہے، ہاں غسل کے بعد اگر وضو ٹوٹ جائے تو پھر وضو کر سکتے ہیں یا غسل کے بعد کوئی نیکی والا کام کیا ہو تو پھر دوبارہ وضو علی الوضو کی گنجائش ہے ورنہ نہیں اس کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

جب غسل کے ضمن میں وضو ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا اسراف کے زمرے میں آتا ہے جو ممنوع ہے۔

نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں ورنہ غسل کے بعد دوبارہ وضو کرنے کے بارے میں منع نہ آتا۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ. حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر دو شرمگاہیں آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے میں نے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فعل کیا اس کے بعد دونوں نے غسل کیا اور اس باب میں حضرت ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن عمرو اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب ختنے کی جگہ تجاوز کر جائے ختنے کی جگہ سے تو غسل

عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعَائِشَةُ وَالْفُقَهَاءِ مِنَ التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالُوا إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ.

واجب ہو جاتا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور حضرت عائشہ کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی طرق سے منقول ہے کہ اگر ختنے کی جگہ ختنے کی جگہ سے تجاوز کر جائے غسل واجب ہو جاتا ہے اور صحابہ کرام جن میں حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت عثمان حضرت علی اور عائشہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں کا یہی قول ہے اور فقہاء و تابعین اور ان کے بعد کے علماء سفیان ثوری احمد اور اسحاق کا قول ہے کہ جب دو شرمگاہیں آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

تشریح: قولہ اذا جاوز الختان الختان: ختان اوّل سے مراد مرد کا ذکر ہے اور ختان ثانی سے مراد فرج مرأۃ ہے ختنے کرنے والے کو خاتن اور عورت کیلئے ختنہ کیلئے عربی میں خفاض مستعمل ہوتا ہے۔ ختنہ کے متعلق مختصر بحث معارف السنن میں موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ **ختان سنۃ للرجل ومکرمۃ لھا اذ جماع المختونۃ الذ.** امام طحاویؒ نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد و عورت دونوں کیلئے ختنہ واجب ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ختنہ مردوں کے لئے مسنون ہے اور عورتوں کے لئے مکرمۃ (باعث عزت) ہے ضروری نہیں۔ یہی قول امام مالکؒ کا بھی ہے۔ بعض شوافع کے نزدیک عورتوں کیلئے سنت اور مردوں کے لئے واجب ہے۔ تفصیل کیلئے ما ثبت بالسنۃ للشیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ص ۳۷ ملاحظہ فرمائیں۔

مسئلہ: التقاء ختانین موجب غسل ہے کہ نہیں؟ یعنی وجوب غسل کے لئے انزال شرط ہے کہ نہیں یا محض غیوبت حشفہ غسل کا موجب ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ وجوب غسل کا مدار کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ انصار کی رائے یہ تھی کہ غیوبت حشفہ سے بغیر انزال کے غسل واجب نہیں ہوتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں مشورہ کیا اور اس بارے میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو پہلے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا تو انہوں نے کہا مجھے علم نہیں تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا۔ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ **اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل** اور اپنا عمل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی یہی بتلایا۔ پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ کی خبر دی تو انہوں نے اسی کو یعنی غیوبت حشفہ کو وجوب غسل کا مدار قرار دیا۔ اس موقع پر سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہو گیا اور کسی صحابی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے اختلاف نہیں کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر اعلان کیا کہ اگر مجھے کسی کے بارے میں علم ہو گیا کہ اس نے اسکے خلاف کیا ہے تو میں اس کو سزا دوں گا۔

قول اوّل: داؤد ظاہری، ہشام بن عروہ اور عطاء بن ابی رباح کے نزدیک انزال کے بغیر صرف التقاء ختانین سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

قول ثانی: جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، خلفاء راشدین، ائمہ اربعہ اور فقہائے امت کے نزدیک صرف التقاء ختانین اور غیوبت حشفہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے، انزال شرط نہیں۔ گویا ان حضرات کے نزدیک التقاء ختانین انزال کے قائم مقام ہے۔

داؤد ظاہری کی دلیل اوّل:: داؤد ظاہری اپنے مؤقف کی تائید میں "الماء من الماء" والی حدیث پیش کرتے ہیں کہ غسل انزال سے واجب ہوتا ہے۔

جواب اوّل: امام طحاویؒ نے اس حدیث الماء من الماء کو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث **انما کان الماء من الماء فی اوّلِ الاسلامِ فَلَمَّا اَحْکَمَ اللهُ الْاَمْرَ نهٰی عنه** سے منسوخ قرار دیا ہے۔

جواب ثانی: خروج منی پر اب بھی غسل موقوف ہے لیکن منی حقیقۃً ہو یعنی بصورت انزال، یا پھر حکماً ہو یعنی بصورت غیبوبت حشفہ، یا اس حدیث سے مذی سے احتراز کرنا مقصود ہے۔ یعنی منی سے غسل واجب ہوتا ہے مذی سے واجب نہیں ہوتا۔

جواب ثالث: امام طحاویؒ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی بحالت خواب یہ دیکھے کہ وہ جماع کر رہا ہے تو محض اسکے خواب دیکھنے سے اس پر غسل واجب نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اپنے کپڑوں پر منی نہ دیکھ لے۔ یعنی یہ حدیث احتلام کے بارے میں ہے۔

جواب رابع: علماء نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے یا یوں سمجھو کہ **انما الماء من الماء** کے دو فرد ہیں ① **جماع فی حالۃ الیقظۃ** ② **جماع فی حالۃ النوم** جسے احتلام کہا جاتا ہے۔ یہ حدیث **جماع فی حالۃ الیقظۃ** کے حکم میں منسوخ ہے اور حالۃ النوم کے حق میں باقی ہے۔

جواب خامس: بعض حضرات نے کہا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت امر حقیقی اور حکمی دونوں صورتوں کو شامل ہے اگر انزال ہو جائے تو **انما الماء من الماء** پر عمل ہوگا اور اگر انزال نہ ہو تو پھر غیبوبت حشفہ پر عمل ہوگا۔

جواب سادس: حدیث **انما الماء من الماء** ملاعبت پر اور **اذا التقی الختانان** مجامعت پر محمول ہے کہ ملاعبت میں جب تک انزال نہ ہو غسل نہیں۔

جواب سابع: **اذا التقی الختانان** قوی حدیث ہے، **الماء من الماء** ضعیف حدیث ہے کیونکہ اس کی سند میں شریکؒ متکلم فیہ راوی ہے۔

جواب ثامن: قانون یہ ہے کہ نص کے دو مدلول ہوتے ہیں ① منطوق یعنی صریح ② مفہوم مخالف، قانون یہ ہے کہ مفہوم مخالف اس وقت شوافع کے نزدیک معتبر ہے جبکہ منطوق کے مخالف ہو۔

حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف مطلقاً معتبر نہیں لہٰذا اگر منطوق اور مفہوم مخالف میں تعارض ہو تو منطوق کو ترجیح ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ **اذا التقی الختانان** منطوق ہے کہ بغیر انزال کے غسل واجب ہے اور **الماء من الماء** کا منطوق یہ ہے کہ انزال سے غسل واجب ہوگا اور اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر انزال نہ ہو تو تب غسل واجب نہیں، یہ مفہوم مخالف پہلی حدیث کے منطوق کے خلاف ہے لہٰذا ترجیح منطوق کو ہوگی اور غسل بغیر انزال کے بھی واجب ہوگا۔

دلیل ثانی: مسلم شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال فی الرجل یأتی اهله ثم لاینزل قال یغسل ذکره ویتوضأ.** (مسلم ج ۱ص ۱۵۵)

جواب: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں "**عن ابی بن کعب قال انما کان الماء من**

الماء رخصة فی اول الاسلام ثم نهی عنها'' اس سے معلوم ہوا کہ انما الماء من الماء کا حکم منسوخ ہے۔ ان کے علاوہ حضرت رافع بن خدیج نے بھی اس کی صراحت کی ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ ﷺ نے مجھے آواز دی اور میں اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھا۔ اس دوران میں اپنی حاجت سے فارغ نہیں ہوا تھا کہ میں جلدی میں کھڑا ہو گیا اور غسل کیا اور آپ ﷺ کی طرف گیا تو میں نے تاخیر کی وجہ بتلائی اور یہ بھی بتلایا کہ انزال کے بغیر میں نے غسل کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھ پر غسل نہیں لا علیك الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلك بالغسل. اور اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یفعل ذلك ولا یغتسل ذلك قبل فتح مکة ثم اغتسل بعد ذلك. یہ تمام احادیث انما الماء من الماء کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

جمہور فقہاء کے دلائل: دلیل اوّل: ترمذی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ''قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلنا''۔

دلیل ثانی: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل. (بخاری ومسلم)

دلیل ثالث: اگلے باب میں روایت ہے عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال انما کان الماء من الماء رخصة فی الاسلام ثم نهی عنها وقال الترمذی حسن صحیح۔

دلیل رابع: ابن ماجہ میں روایت ہے اذا توارت الحشفة فقد وجب الغسل تواری حشفہ موجب غسل ہے۔

دلیل خامس: امام طحاویؒ کی نظر ہے وہ فرماتے ہیں کہ غسل کے علاوہ باقی شرعی احکام مثلاً فساد صوم، فساد حج، وجوب حد سب کا مدار نفس دخول پر ہے، حلالہ میں بھی ایسا ہی ہے انزال شرط نہیں ہے لہٰذا وجوب غسل کو بھی انہی پر قیاس کرنا چاہیے اور اسی طرح شریعت کا قانون ہے کہ جو علت نظر سے مخفی ہو وہاں سبب کو اس کے قائم مقام مانا جاتا ہے مثلاً سفر میں قصر کی علت مشقت ہے لیکن وہ پوشیدہ ہے تو نفس سفر کو اس قصر کا سبب قرار دیا ہے۔ اسی طرح دخول سبب ہے انزال کا لیکن مادہ منویہ بعض اوقات اتنا قلیل ہوتا ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا، شریعت نے اس اصول کے تحت دخول ذکر کو انزال کے قائم مقام قرار دیا ہے تو اس قانون سے جمہور کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔

اسکے علاوہ اور بہت سارے دلائل ہیں جن کو امام طحاویؒ نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جو اختصار کے باعث یہاں ذکر نہیں کئے گئے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ

حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ ابتداء اسلام میں غسل اسی وقت فرض ہوتا تھا جب منی نکلے یہ رخصت کے طور پر تھا پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ احمد بن منیع، ابن مبارک سے وہ معمر سے اور وہ زہری سے اسی اسناد سے اسی حدیث کی مثل روایت نقل کرتے ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَإِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدَ ذٰلِكَ وَهٰكَذَا رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَرَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلٰى أَنَّهُ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي الْفَرْجِ وَجَبَ عَلَيْهِمَا الْغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلَا. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي الْجَحَّافِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْاِحْتِلَامِ قَالَ أَبُو عِيسٰى سَمِعْتُ الْجَارُودَ يَقُولُ سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ لَمْ نَجِدْ هٰذَا الْحَدِيثَ إِلَّا عِنْدَ شَرِيكٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَأَبُو الْجَحَّافِ اسْمُهُ دَاوُدُ بْنُ أَبِي عَوْفٍ وَيُرْوٰى عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْجَحَّافِ وَكَانَ مَرْضِيًّا.

کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابتداء اسلام میں غسل کے واجب ہونے کے لئے انزال کا ہونا ضروری تھا پھر منسوخ ہوگیا اسی طرح کئی صحابہؓ نے روایت کی جن میں حضرت ابی بن کعبؓ اور رافع بن خدیجؓ بھی شامل ہیں اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے جماع کرے تو دونوں پر غسل واجب ہو جائے گا اگرچہ انزال نہ ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ منی نکلنے سے ہی غسل واجب ہونا احتلام کی صورت میں ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا جارود سے انہوں نے سنا وکیع سے وہ کہتے تھے کہ ہم نے یہ حدیث شریک کے علاوہ کسی کے پاس نہیں پائی۔ اس باب میں حضرت عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، زبیر، طلحہ، ابوایوب اور ابوسعید رضی اللہ عنہم بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خروج منی سے غسل واجب ہوتا ہے اور ابوالجحاف کا نام حضرت داؤد بن ابی عوف ہے سفیان ثوریؒ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوالجحاف نے خبر دی اور وہ پسندیدہ آدمی تھے۔

تشریح: **سوال:** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول کہ "انما الماء من الماء" کہ یہ حکم شروع سے احتلام کے بارے میں ہے جبکہ اذا التقی الختانان معمول بھا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا لیکن پھر یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما معارض ہو جائے گی عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جوابات ماقبل میں اہل ظواہر کی دلیل اوّل کے ذیل میں گزر چکے ہیں، مزید جوابات ملاحظہ ہوں۔

جواب اوّل: یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ابی بن کعبؓ اور عتبان بن مالکؓ کی حدیث نہ پہنچی ہو۔

جواب ثانی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث ابتداء میں عام تھی نوم اور یقظہ دونوں کو شامل تھی اس کے بعد التقاء ختانین کی وجہ سے یقظہ کے بارے میں منسوخ اور نوم کے بارے میں باقی ہے۔

سوال: کیا یہ جائز ہے کہ حدیث کا بعض حصہ منسوخ اور بعض باقی ہو۔

جواب: جائز ہے جیسے فدیہ صوم کے متعلق کہ پہلے مریض اور غیر مریض دونوں کیلئے فدیہ کی اجازت تھی اس کے بعد مطیقین کے بارے میں منسوخ ہوگئی لیکن شیخ فانی کے بارے میں باقی ہے۔ حدیث کے متعلق باقی ابحاث ماقبل باب کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔

بَابٌ فِيمَنْ يَسْتَيْقِظُ وَيَرَى بَلَلًا وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا

ربط: ماقبل ابواب میں غسل کے وجوب کے اسباب میں سے تھا التقاء ختانین اب یہاں سے بیان کررہے ہیں کہ التقاء ختانین کے علاوہ بھی بعض چیزیں غسل کو واجب کرنے والی ہیں۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدٍ الْخَيَّاطُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا قَالَ يَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدِ احْتَلَمَ وَلَمْ يَجِدْ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا رَسُولَ اللهِ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذٰلِكَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَإِنَّمَا رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ حَدِيثَ عَائِشَةَ فِي الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا وَعَبْدُ اللهِ ضَعَّفَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ فِي الْحَدِيثِ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ فَرَأَى بَلَّةً أَنَّهُ يَغْتَسِلُ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ وَأَحْمَدَ و قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ إِذَا كَانَتِ الْبَلَّةُ بَلَّةَ نُطْفَةٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَإِسْحٰقَ وَإِذَا رَأَى احْتِلَامًا وَلَمْ يَرَ بَلَّةً فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس آدمی کے متعلق پوچھا گیا جو نیند سے بیدار ہوا اور وہ اپنے کپڑے گیلے پائے لیکن اسے احتلام یاد نہ ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا غسل کرے پوچھا گیا اس آدمی کے متعلق جسے احتلام تو یاد ہو لیکن اس نے اپنے کپڑوں میں تری نہیں پائی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس پر غسل نہیں حضرت ام سلمہ نے کہا یا رسول اللہ اگر عورت ایسا دیکھے تو کیا وہ بھی غسل کرے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں عورتیں مردوں ہی کی طرح ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عبداللہ بن عمر نے عبیداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ جب ایک آدمی کپڑوں میں تری پائے اور احتلام یاد نہ ہو اور یحییٰ بن سعید نے عبداللہ کو حفظ حدیث کے سلسلہ میں ضعیف قرار دیا ہے اور یہ صحابہ اور تابعین میں سے اکثر علماء کا قول ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو اور کپڑوں میں تری پائے تو غسل کرے یہی قول ہے امام احمد اور سفیان ثوری کا تابعین میں سے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غسل اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب تری منی کی ہو اور یہی قول ہے امام شافعی اور اسحاق کا۔ اگر احتلام تو یاد ہے لیکن کپڑوں پر تری نہ پائے تو تمام اہل علم کے نزدیک غسل کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح: قوله البلل: بالفتح والبلة بالکسر النداوة بمعنی تری۔

قوله شقائق الرجال: "المعنی نظائرهم وامثالهم فی الخلق والطبائع کانهن شققن من الرجال، عورتیں مردوں کے نظائر اور مشابہ ہیں جیسے مرد کو احتلام ہوتا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ مردوں میں احتلام زیادہ اور عورتوں میں کم ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد میں حرارت زیادہ ہے اور عورت کی طبیعت میں برودت ہے۔ شقائق، شق سے ہے یعنی پھاڑنا کہ عورت مرد سے مشتق ہے اور مرد مشتق منہ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے حضرت حواء علیہا السلام کو پیدا

فرمایا۔ گویا مرد کل اور مشتق منہ اور عورت جز اور مشتق ہے اور جزء اور کل حکم میں شریک ہوتے ہیں اگر چہ تفاوت ہوتا ہے۔

اس میں حکمت یہ ہے کہ عورت مرد کا جزو ہے اس لئے اس سے محبت فطری چیز ہے اسی وجہ سے اولاد سے محبت ہوتی ہے اگر عورت اور مرد میں یہ محبت نہ ہوتی تو نکاح میں نبھاؤ بھی نہ ہوتا، عورت کا ماں باپ کے گھر کو چھوڑ کر خاوند کے گھر جانا یہ کبھی بھی نہیں ہوسکتا تھا۔

تشریح: **سوال:** جب یہ بات ظاہر ہے کہ عورتوں کو احتلام ہوتا ہے جیسا کہ حدیث الباب کی شرح میں ابھی گزرا ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کیوں پوچھا **او تحتلم المرأة یارسول الله** کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟

جواب اوّل: عورتوں میں احتلام ہوتا ہے لیکن بہت قلیل اور القلیل کالمعدوم اس لئے سوال کیا۔

جواب ثانی: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اس مسئلہ کا علم تھا مگر مقصد اس سے اخفاء حال تھا تا کہ مردوں کو اس ابتلاء کا پتہ نہ چلے۔

جواب ثالث: حضرت اُم سلمہ کے تعجب کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ یہ اثر شیطانی ہوتا ہے اور امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن اس سے محفوظ ہوتی ہیں۔

اس حدیث کے ضمن میں دو مسائل ہیں۔ ان دونوں مسائل سے پہلے چند باتیں غور طلب ہیں۔

انسانی جسم سے نکلنے والی رطوبات چار قسم کی ہیں۔ ① **بول و براز:** جو گردے اور مثانے وغیرہ سے نکلنے والا فضلہ ہے۔

② **ودی:** **هو ماء ابیض کدر ثخین یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدرة ولا رائحة له ویخرج عقیب البول اذا کانت طبیعة مستمسکة وعند حمل شی ثقیل ویخرج قطرة او قطرتین**، سفید پانی جو منی کے مشابہ ہے، یہ بغیر شہوت کے خارج ہوتا ہے اور یہ عام طور پر پیشاب کے بعد نکلتا ہے وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ پیشاب میں تیزابیت تیز ہوتی ہے۔

③ **مذی:** **هو ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند الملاعبة او تذکر الجماع او ارادته من غیر شهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور وربما لایحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال**، اس کا رنگ سفید ہوتا ہے، بیوی سے ملاعبت یا جماع کے تصور یا شدت شہوت کے وقت خارج ہوتی ہے، یہ ہر جوان مرد و عورت سے خارج ہوتی ہے اس کے خروج سے نہ تو جوش وخروش میں کمی آتی ہے اور نہ فتور۔ بسا اوقات احساس بھی نہیں ہوتا۔ یہ عورتوں میں مردوں کی بنسبت زیادہ ہوتا ہے۔

ان تینوں اقسام میں غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ وضو واجب ہوتا ہے۔

④ **منی:** منی کی جامع تعریف یہ ہے کہ **ماء ابیض ثخین یتولد منه الولد وهو یتدفق فی خروجه ویخرج بشهوة من بین صلب الرجل وترائب المرأة ویستعقبه الفتور وله رائحة کرائحة الطلح**، وہ پانی جو جماع کے بعد نکلتا ہے جو انسانی پیدائش کا ذریعہ بنتا ہے اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔

قوله یجد البلل ولایذکر احتلامًا ...الخ: ایک شخص کو احتلام یاد نہیں تو اس کی متعدد صورتیں ہیں۔

مسئلہ اوّل: اگر احتلام والے شخص کو خواب یاد ہو لیکن کپڑوں پر کوئی تری یا اثر محسوس نہ کرے تو وہ موجب غسل نہیں اس مسئلہ میں نہ کوئی اختلاف ہے اور نہ کوئی تفصیل۔

مسئلہ ثانیہ: بیدار ہونے کے بعد کپڑوں پر تری نظر آئے اور خواب یاد نہ ہو تو اس پر غسل واجب ہے کہ نہیں؟ علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں بارہ صورتیں ذکر کی ہیں۔ علامہ شامیؒ نے چودہ صورتیں نقل کی ہیں۔

اصل صورتیں سات ہیں۔ ① تری کے منی ہونے کا یقین ہو ② مذی ہونے کا یقین ہو ③ ودی ہونے کا یقین ہو ④ پہلی اور دوسری صورت میں شک ہو ⑤ مذی اور ودی ہونے میں شک ہو ⑥ منی اور ودی ہونے میں شک ہو ⑦ ان تینوں صورتوں میں شک ہو۔

پھر ان میں سے ہر ایک صورت کے ساتھ یہ دو صورتیں ملائیں۔ ① احتلام یاد ہوگا ② احتلام یاد نہیں ہوگا۔

یہ کل چودہ صورتیں ہوگئیں، ان میں سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں اور تین صورتوں میں اختلاف ہے۔

سات صورتیں جن میں بالاتفاق غسل واجب ہے: ① منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو ② منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو ③ مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد ہو ④ منی اور مذی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد ہو ⑤ منی اور ودی میں شک ہو اور احتلام یاد ہو ⑥ منی، مذی اور ودی میں شک ہو اور احتلام یاد ہو۔ ⑦ مذی اور ودی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد ہو۔

چار صورتیں جن میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا: ① ودی ہونے کا یقین ہو احتلام یاد نہ ہو ② مذی ہونے کا یقین ہو احتلام یاد نہ ہو ③ مذی اور ودی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو ④ ودی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔

تین اختلافی صورتیں: ① منی اور مذی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو ② منی اور ودی میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو ③ تینوں میں شک ہو احتلام یاد نہ ہو۔

قول اوّل: ان تین صورتوں میں طرفین امام محمد، امام اعظم کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے۔

قول ثانی: ان تینوں صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں، فتویٰ طرفین کے قول پر ہے۔

قال ابو عیسیٰ وانما روی هذا الحدیث عبداللہ بن عمر عن عبیداللہ بن عمر ...الخ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت عبداللہ بن عمر اپنے بھائی عبیداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ عبداللہ بن عمر کو یحییٰ بن سعید القطان نے ضعیف کہا ہے۔ عبداللہ بن عمر سے مراد عبداللہ بن عمر العمری ہے۔ ابن حجرؒ نے تقریب میں اس کو ضعیف کہا ہے جبکہ ابن معین نے کہا **انه فی نافع صالح ثقة.** اصل بات یہ تھی کہ عبداللہ اور عبیداللہ دونوں بھائی تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پوتے تھے۔ عبیداللہ علم و عمر میں بڑے تھے اور عبداللہ تصوف اور عبادت میں منہمک رہتے تھے اس لئے یادداشت کی طرف دھیان نہ کر سکے جب انسان کا ذہن ایک طرف متوجہ ہوجاتا ہے تو دوسری طرف کمی آجاتی ہے اس لئے ان کو ضعیف کہا گیا ہے۔ عبیداللہ کا انتقال ۱۴۷ھ میں ہوا اور عبداللہ کا انتقال ۱۷۱ھ یا ۱۷۲ھ میں ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنِيِّ وَالْمَذِيِّ

ربط: منی اور مذی کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یہاں امام ترمذیؒ دوبارہ ذکر کر کے حدیث میں ایک اشکال اور اس کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں۔ منی، مذی اور ودی کے کچھ احکام و تعریفات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

منی جب شہوت کے ساتھ کود کر نکلے تو اس سے بالاتفاق غسل واجب ہوجاتا ہے البتہ اگر منی بغیر شہوت کے خارج ہوجائے تو اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

احناف کے نزدیک یہ موجب غسل نہیں ہے کیونکہ یہ خروج کسی مرض یا چوٹ کی وجہ سے ہے یا بھاری چیز اٹھانے سے ہے، شہوت سے نہیں ہوتا۔ جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک یہ خروج منی بہر صورت موجب غسل ہے۔ اگر منی کپڑے وغیرہ کو لگ جائے تو اس کی تطہیر کا طریقہ کار کیا ہے؟ اسکے متعلق آگے باب "باب المنی یصیب الثوب" میں تفصیل آجائے گی۔ مذی کی نجاست اور اسکے ناقض وضو ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے جس کا ذکر ابھی آگے باب میں آرہا ہے۔ فلینتظر

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو السَّوَّاقُ الْبَلْخِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ ح وَحَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْجُعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَلِيٍّ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَذْيِ فَقَالَ مِنَ الْمَذْيِ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ وَفِي الْبَابِ عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ مِنَ الْمَذْيِ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ.

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مذی کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مذی سے وضو اور منی سے غسل واجب ہوتا ہے۔ اس باب میں حضرت مقداد بن اسود اور ابی بن کعب سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے مذی سے وضو اور منی سے غسل کا واجب ہونا حضرت علیؓ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی سندوں سے مروی ہے اور یہی صحابہ وتابعین میں سے اکثر اہل علم کا قول ہے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: **سوال:** اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہو رہا ہے کہ مذی کے بارے میں سوال انہوں نے خود کیا تھا جبکہ بخاری شریف باب غسل المذی والوضوء منہ میں امرت رجلا ان یسئل کے الفاظ آئے ہیں (جلد ۱ ص ۴۱)۔ اسی طرح نسائی باب ماینقض الوضوء ومالا ینقض الوضوء من المذی میں روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو سوال پوچھنے کیلئے بھیجا اور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت مقداد کو مسئلہ پوچھنے کے لئے بھیجا، یہ تمام روایات صحیح ہیں۔ اسی طرح علامہ زیلعی کی نصب الرایۃ جلد ۱ ص ۹۳ میں اسی مضمون کا سوال سہل بن حنیفؓ نے بھی کیا تھا جن کی روایت ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸، ترمذی جلد ۱ ص ۱۶، طحاوی جلد ۱ ص ۲۵ میں مذکور ہے۔ اسی طرح یہی سوال حضرت عبداللہ بن سعد نے بھی کیا (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸)، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی یہی سوال کیا تھا کمافی الطبرانی۔ لیکن یہ تینوں روایات ضعیف ہیں اس لئے ان کے اختلاف کا اعتبار نہیں البتہ شروع والی تین روایات میں اختلاف ہے ان کی تطبیق کا جواب بعض حضرات نے دیا۔

جواب اوّل: سائل اصل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ سوال والی مجلس میں حضرت مقدادؓ اور عمارؓ بھی موجود تھے اس لئے ان کی طرف بھی نسبت کی گئی۔ **رد علی الجواب:** حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب نسائی کی روایت کے خلاف ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت رجلا مذاء وکانت ابنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحتی فاستحییت ان اسأله۔ اس

سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی نے سوال نہیں کیا۔

جواب ثانی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت آمر ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ جس طرح فعل کی نسبت مامور کی طرف ہوتی ہے اسی طرح (مجازاً) آمر کی طرف بھی ہوتی ہے۔ (عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۳۶)

جواب ثالث: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے ان روایات میں یوں تطبیق دی ہے کہ پہلے حضرت مقدادؓ کو حضرت علیؓ نے حکم دیا انہوں نے یہ مسئلہ آپ ﷺ سے پوچھا پھر مزید تسلی کیلئے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو بھیجا پھر مزید تسلی کے لئے خود جا کر سوال کر لیا یا حضرت مقداد، حضرت عمار بن یاسر نے سوال میں تاخیر کی تو پھر حضرت علیؓ نے خود جا کر پوچھ لیا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۶۳، معارف القرآن ج ۱ ص ۳۷۸)

بَابٌ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوْبَ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ هُوَ ابْنُ السَّبَّاقِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْتُ أُكْثِرُ مِنْهُ الْغُسْلَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ إِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوءُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ قَالَ يَكْفِيكَ أَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهِ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَ مِنْهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَلَا نَعْرِفُ مِثْلَ هٰذَا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ فِي الْمَذْيِ مِثْلَ هٰذَا وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يُجْزِئُ إِلَّا الْغَسْلُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَإِسْحٰقَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يُجْزِئُهُ النَّضْحُ وَ قَالَ أَحْمَدُ أَرْجُو أَنْ يُجْزِيَهُ النَّضْحُ بِالْمَاءِ

حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھے مذی سے سختی اور تکلیف پہنچتی تھی اس لئے میں بار بار غسل کرتا تھا پس میں نے اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا اور اس کا حکم پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس سے وضو کرنا ہی کافی ہے میں نے پوچھا یا رسول اللہ اگر وہ کپڑوں پر لگ جائے تو کیا حکم ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پانی کا ایک چلو لے کر اس جگہ چھڑک دو جہاں پر وہ لگی ہو۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ہمیں علم نہیں کہ محمد بن اسحاق کے علاوہ بھی اس طرح کی کوئی حدیث کسی نے روایت کی ہو اور اختلاف کیا ہے اہل علم نے مذی کے بارے میں کہ اگر مذی کپڑوں کو لگ جائے تو بعض اہل علم کے نزدیک اس کا دھونا ضروری ہے یہی قول امام شافعیؒ اور اسحاقؒ کا ہے۔ اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس پر پانی کے چھینٹے مار دینا ہی کافی ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ پانی چھڑکنا ہی کافی ہوگا۔

تشریح: اس باب کے ذیل میں دو مسائل کا بیان ہوگا۔ الاول: مذی کپڑے پر لگ جائے تو طریقۂ تطہیر کیا ہے۔

الثانی: کتنی مقدار تک عضو مخصوص کو دھونا چاہیے۔

مسئلہ اوّل: مذی کپڑوں پر لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے؟ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مذی لگنے کی صورت میں کپڑوں کی تطہیر صرف چھینٹے مارنے سے حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ امام احمد کے نزدیک بول غلام میں نضح کافی ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ اور جمہور حضرات کے نزدیک مذی کی تطہیر صرف غسل سے حاصل ہوگی۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے، اس میں **يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك** ہے کہ صرف چھینٹے مارنا کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کی دلیل: ان کے نزدیک مذی کی نجاست کا ازالہ دھونے کے ساتھ ہوگا کیونکہ منی کی نجاست کا ازالہ پانی کے ساتھ ہے اور دونوں کا محل خروج ایک ہے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ یہاں سے نکلنے والی چار اشیاء ہیں ان میں سے تین کا دھونا ضروری ہے تو مذی کا حکم علیحدہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ تینوں کی طرح اس کا حکم بھی غسل ہونا چاہیے۔

مسئلہ ثانیہ: کتنی مقدار میں عضو مخصوص کو دھونا چاہیے؟ اس میں بھی مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ذکر کے ساتھ خصیتین کو دھونا بھی ضروری ہے۔ مالکیہ کے ہاں پورے ذکر کو دھویا جائے۔

قول ثانی: جمہور ائمہؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف موضع اصابت مذی کا غسل ضروری ہے اور اگر تبعاً خصیتین کا بھی غسل ہوجائے تو کوئی حرج نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل: ایک روایت میں ذکر اور انثیین دونوں کا ذکر ہے (المغنی ج۱ ص۱۶۶) اور اسی طرح ابوداؤد شریف حضرت میں عبداللہ بن سعد انصاری سے روایت ہے **يغسل الانثيين**۔

جواب: جمہور حضرات فرماتے ہیں کہ اکثر روایات میں انثیین کا ذکر موجود نہیں ہے، سہل بن حنیف کی روایت میں تصریح ہے **انما يجزئك من ذلك الوضوء**۔ اور جن احادیث میں غسل ذکر اور انثیین کا ذکر آیا وہ استحباب کے درجے میں ہے۔ اس طرح امام نوویؒ نے شرح المہذب میں اور امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں فرمایا **لم يكن امره صلى الله عليه وسلم بغسل ذكره لايجاب غسله كله** کہ آپ ﷺ نے ذکر کے دھونے کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی پورے ذکر کو دھونا واجب قرار دیا۔ یہ حکم تشریعاً نہیں بلکہ علاجاً فرمایا کیونکہ ماء بارد جس طرح قاطع بول ولبن ہے اسی طرح قاطع مذی ہے اس وجہ سے وہاں چھینٹے مارنے کا حکم دیا تاکہ اس بیماری سے نجات مل سکے۔

جمہور کی دلیل: دلیل عقلی وقیاسی کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی چیز کو نجاست لگ جائے تو اتنی ہی مقدار کا دھونا ضروری ہے جتنی مقدار کو نجاست لگی ہوئی ہے۔

قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح: حالانکہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق راوی مختلف فیہ موجود ہے اسکے باوجود امام ترمذیؒ اس حدیث کو حسن صحیح کہہ رہے ہیں۔ محمد بن اسحاق مدلس راوی ہے اور مدلس راوی کا عنعنہ قابل قبول نہیں جب تک اخبار یا تحدیث کے صیغہ کی تصریح نہ ہو۔

آگے امام ترمذیؒ خود فرمار ہے ہیں **لا نعرف مثل هذا** کہ صرف محمد بن اسحاق ہی کی حدیث ہے اور کوئی دوسرا طریق بھی نہیں، بہرحال امام ترمذیؒ خود مجتہد ہیں ان پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

بَابٌ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ حضرت ہمام بن الحارث سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ

عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ ضَافَ عَائِشَةَ ضَيْفٌ فَأَمَرَتْ لَهُ بِمِلْحَفَةٍ صَفْرَاءَ فَنَامَ فِيهَا فَاحْتَلَمَ فَاسْتَحْيَى أَنْ يُرْسِلَ إِلَيْهَا وَبِهَا أَثَرُ الاِحْتِلاَمِ فَغَمَسَهَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِمَ أَفْسَدَ عَلَيْنَا ثَوْبَنَا إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ بِأَصَابِعِهِ وَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَصَابِعِي قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ مِثْلِ سُفْيَانَ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَقَ قَالُوا فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ يُجْزِئُهُ الْفَرْكُ وَإِنْ لَمْ يَغْسِلْهُ وَهَكَذَا رُوِيَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَ رِوَايَةِ الْأَعْمَشِ وَرَوَى أَبُو مَعْشَرٍ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ وَحَدِيثُ الْأَعْمَشِ أَصَحُّ. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَحَدِيثُ عَائِشَةَ أَنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ بِمُخَالِفٍ لِحَدِيثِ الْفَرْكِ وَإِنْ كَانَ الْفَرْكُ يُجْزِئُ فَقَدْ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ لاَ يُرَى عَلَى ثَوْبِهِ أَثَرُهُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْمَنِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ فَأَمِطْهُ عَنْكَ وَلَوْ بِإِذْخِرَةٍ

کے پاس ایک شخص مہمان بنا آپ نے اسے زرد چادر دینے کا حکم دیا پھر وہ سویا اور اسے احتلام ہو گیا اس نے شرم محسوس کی کہ چادر کو ان کے پاس بھیجے کہ اس میں منی لگی ہو اس نے چادر کو پانی میں ڈبو دیا (یعنی دھو ڈالا) اور پھر بھیج دیا پس حضرت عائشہؓ نے فرمایا آپ نے ہماری چادر کیوں خراب کردی اس کے لئے کافی تھا کہ اپنی انگلیوں سے اسے کھرچ دیتا میں نے اکثر رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے اپنی انگلیوں سے منی کھرچی ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ کئی فقہاء جن میں سفیان ثوری احمد اور اسحاق شامل ہیں کا قول ہے کہ جب منی کپڑے کو لگ جائے تو کھرچ دینا کافی ہے دھونا ضروری نہیں اور ایسا ہی روایت کیا ہے منصور نے ابراہیم سے انہوں نے ہمام بن حارث سے انہوں نے حضرت عائشہ ؓ سے اعمش کی روایت کی مثل جو ابھی گزری ہے اور ابومعشر سے یہ حدیث مروی ہے وہ روایت کرتے ہیں ابراہیم سے وہ اسود سے وہ حضرت عائشہ ؓ سے اور اعمش کی حدیث زیادہ صحیح ہے۔ حضرت عائشہ ؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کپڑوں سے منی کو دھویا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت عائشہ کی روایت کردہ یہ حدیث کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی دھوئی اس حدیث کے مخالف نہیں ہے جس میں کھرچنے کا ذکر ہے اگرچہ کھرچنا بھی کافی ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ کپڑے پر منی کا اثر نہ ہو حضرت ابن عباس ؓ فرماتے ہیں منی ناک کی ریزش کی طرح ہے اسے اپنے کپڑے سے دور کردے اگرچہ اذخر گھاس سے ہو۔

تشریح: اس باب کے ذیل میں دو مسائل کا بیان ہوگا۔

مسئلہ: انسان کی منی پاک ہے یا ناپاک؟ اس کے بارے میں حضرات صحابہ کرام ؓ کے دور میں اختلاف رہا ہے۔

قول اول: صحابہ کرام ؓ میں سے حضرت ابن عمرو ابن عباس ؓ فقہاء میں سے امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔

امام نوویؒ نے امام شافعیؒ کے تین قول نقل کئے ہیں۔ ① رجل اور عورت دونوں کی منی ناپاک ہے، ② مرد کی منی پاک ہے عورت کی منی ناپاک ہے، ③ دونوں کی منی پاک ہے۔

اسی طرح حیوانات کی منی میں بھی اختلاف ہے حیوانات کی منی کے بارے میں بھی امام شافعیؒ کے تین قول ہیں۔ ① تمام حیوانات کی منی پاک ہے ② مطلقاً نجس ہے ③ ماکول اللحم کی منی طاہر اور غیر ماکول اللحم کی نجس ہے۔ پہلی روایت امام شافعیؒ کی اولیٰ ہے۔

قول ثانی: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عمر، سعد بن ابی وقاص، حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور فقہاء میں سے امام ابو حنیفہؒ، امام اوزاعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے۔ پھر اس کے طریقہ تطہیر میں بھی اختلاف ہے۔

احناف کے نزدیک منی اگر رطب ہو تو پھر غسل ضروری ہے اور اگر یابس ہو تو فرک بھی کافی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک منی خواہ رطب ہو یا یابس اس کا دھونا ضروری ہے۔

شوافع اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ منی تر ہو یا یابس ہو دونوں صورتوں میں کھرچنا (فرک) ہے۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **عن عائشة قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم.** فرك (کھرچنے) سے نجاست کا بالکلیہ ازالہ نہیں ہوتا کچھ نہ کچھ ذرات پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں اس سے منی کی طہارت معلوم ہوتی ہے۔ اگر منی نجس ہوتی تو غسل کے بغیر وہ پاک نہ ہوتی۔

بدایۃ المجتہد لابن الرشد میں اختلاف کے اسباب دو ذکر کئے ہیں پہلا یہ کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اضطراب ہے۔ بعض روایات میں غسل کا ذکر ہے کما فی الترمذی اور بعض روایات میں فرک کے الفاظ ہیں۔ دوسرا یہ کہ انسانی جسم سے نکلنے والے اجزاء دو اقسام پر ہیں ① فضلات طاہرہ جیسے لبن وغیرہ ② فضلات نجس اور منی۔ ان دونوں کے درمیان متردد اور مشتبہ ہے۔ اس روایت کے علاوہ اور روایات بھی ہیں جن میں فرک کا ذکر ہے۔

جواب اوّل: فرک صرف سونے کے کپڑوں میں ثابت ہے، ثیاب صلوٰۃ میں نہیں ہے۔ نماز والے کپڑوں میں غسل کا ذکر موجود ہے اس جواب کو بعض حضرات نے ضعیف کہا ہے کیونکہ اس بات کے برخلاف حدیث موجود ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے **لقد رأيتنى افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلى فيه۔**

جواب ثانی: اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ شریعت نے طہارت کے مختلف طریقے رکھے ہیں۔

① **دلک:** رگڑنا۔ جوتے میں نجاست لگ جائے تو وہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

② **مسح:** پونچھنے سے۔ شیشہ پر اگر نجاست لگ جائے تو وہ مسح سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ شیشے میں نجاست کے اثرات سرایت نہیں کرتے۔

③ **تشمس:** سورج کی دھوپ میں ڈالنے سے پاکی حاصل ہونا، اگر چمڑا دھوپ میں ڈالا جائے اور خشک کر دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

④ **دباغت:** اگر مردار کا چمڑا ہو تو اس کی دباغت کر دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔

⑤ **احراق:** جلانے سے پاک ہونا، گوبر جلنے کے بعد پاک ہو جاتا ہے اس کی راکھ نجس نہیں ہوتی۔

⑥ **انقلاب ماہیت:** نمک کی کان میں کوئی چیز مر کر وہ بھی نمک بن جائے تو وہ بھی پاک ہے۔

⑦ **فرک:** کسی چیز کو کھرچنے سے وہ پاک جاتی ہے۔

⑧ **غسل:** دھونے سے اس کی نجاست کو زائل کرنا۔..... خلاصہ یہ کہ ہر چیز کی تطہیر کا طریقہ الگ ہے مثلاً روئی کو پاک

کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مشین کے ذریعے سے اس کے ذرات بنائے جائیں یہاں پر بھی طریقہ تطہیر کو فرک کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ شریعت میں طہارت کی دوصورتیں ہیں ① غسل جس سے نجاست کا بالکلیہ ازالہ ہوجاتا ہے ② تقلیل نجاست جیسا کہ پتھر سے استنجاء کرنا۔ فرک سے نجاست کے اجزاء قلیل ہوجاتے ہیں **والقلیل کالمعدوم**۔

جواب ثالث: حضرت عائشہ ؓ کی دونوں احادیث میں تعارض ہے تو غسل والی روایت کو ترجیح ہوگی کیونکہ حدیث غسل متفق علیہ بین الشیخین ہے اور حدیث فرک میں امام مسلمؒ اکیلے ہیں۔

جواب رابع: حدیث فرک طہارت منی پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس سے زیادہ سے زیادہ **تخفیف فی الحکم الشرعی فی المنی** ثابت ہوتی ہے جیسا کہ حجر پر اکتفاء کرنا غائط اور بول میں۔ اس کو ہم تخفیف حکم شرع فی الاستنجاء پر دال کہیں گے نہ کہ طہارت غائط وبول پر۔ (امانی الاحبار ج ا ص ۲۵۴)

جواب خامس: حدیث فرک اور حدیث غسل میں تعارض ہے ہم ان دونوں کو جمع کرتے ہوئے یہ تطبیق دیتے ہیں کہ فرک خشک ہونے پر اور غسل رطب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس تطبیق پر حضرت عائشہ ؓ کی روایت مستدل ہے **قالت کنت افرك المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابسا واغسلہ اذا کان رطبا**۔

دلیل ثانی: حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے "**سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب فقال انما ھو بمنزلۃ المخاط** کہ منی رینٹھ کی طرح ہے جس طرح رینٹھ پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

جواب اوّل: یہاں رینٹھ کے ساتھ تشبیہ پاکی وعدم پاکی کی وجہ سے نہیں بلکہ لزوجت میں ہے کہ جس طرح رینٹھ میں چکناہٹ ہے اور رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے اسی طرح منی بھی رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے یہی راجح ہے۔

جواب ثانی: یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ **جواب ثالث:** امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ کپڑے کو مل کر صاف کرنا یہ سونے والے کپڑوں میں ہوتا تھا نہ کہ نماز والے کپڑوں میں۔ نماز والے کپڑوں کو دھونا ضروری تھا۔

جواب رابع: یہ ابن عباس ؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو کہ احادیث مرفوعہ کے خلاف حجت نہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۵۱)

جواب خامس: یہ اثر مرفوعا، موقوفا دونوں طرح مروی ہے۔ امام دارقطنیؒ کے بقول مرفوعا بھی ضعیف ہیں۔ موقوف حدیث مرفوع کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

جواب سادس: یہ اثر حنفیہ کا مستدل بھی ہے کیونکہ اس میں امر کا صیغہ بھی ہے **امطہ ولو بأذخر** اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو۔

دلیل ثالث: منی انبیاء علیہم السلام کا مادہ تولید ہے اس لئے اس کو پاک ہونا چاہئے۔ (کتاب الام ج ا ص ۴۹)

جواب اوّل: قلب ماہیت سے شے کا حکم تبدیل ہوجاتا ہے۔ جبکہ منی کا اصل خون ہے اس کو تم بھی پاک نہیں کہتے اس لئے نصوص کے مقابلے میں عقلی دلیل کی کوئی حیثیت نہیں۔

جواب ثانی: جیسے اولیاء اللہ یا انبیاء ؑ کی پیدائش اس سے ہے ایسے ہی منی اعداء اللہ کی تخلیق کا مادہ ہے تو مناسب یہ ہے

کہ یہ نجس ہونی چاہیے۔اس سے اللہ کی قدرت کا ظہور بھی ہوتا ہے کہ وہ کیسا قادر مطلق ہے کہ نجس مادہ سے طاہر اشیاء بھی بنا رہا ہے اور نجس اشیاء بھی بنا رہا ہے جیسے دودھ طاہر ہے مادہ اس کا خون ہے اور وہ نجس ہے۔

جواب ثالث: تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ قانون دم حیض سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ بچہ جب ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو ماں کے پیٹ میں اس کی غذا خون ہے لہٰذا خون پاک ہونا چاہیے حالانکہ اس کی نجاست یقینی ہے۔

جواب رابع: علی التسلیم کہ اس سے منی کی طہارت ثابت ہوتی ہے جیسے بول انبیاء علیہم السلام اس سے ہر انسان کی منی کی طہارت کہاں سے ثابت ہوتی ہے؟ **جواب خامس:** یہاں پر قانون بھی عجیب ہے کہ نجاست جب تک اپنے مستقر میں ہے تو وہ نجس نہیں ہے، نجس اس وقت ہے جب وہ مستقر سے باہر آئے جیسا کہ خون اپنی رگوں میں دوڑ رہا ہے لیکن وہ نجس نہیں اس سے انسان کی نماز بھی ہو جاتی ہے لیکن جب باہر آئے تب وہ نجس ہوتا ہے اسی طرح "**الغائط فی البطن وخارج البطن**" اسی طرح منی جب اپنے مستقر اور رحم میں موجود ہے وہاں طاہر ہے جبکہ ہماری بحث اس منی میں ہے جو مستقر سے باہر آجائے۔

احناف کے دلائل: دلیل اول: پہلی حدیث **کنت اغسله من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کپڑے سے منی کا دھونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو منع نہیں کیا بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس فعل کو برقرار رکھا اس سے تقریر نبوی ثابت ہو گئی۔

دلیل ثانی: قرآن پاک کی آیت **وان کنتم جنبا فاطهروا** یہ آیت بھی منی کے نجاست ہونے پر دلیل ہے کیونکہ **فاطهروا** مبالغہ کا صیغہ ہے اس کا تقاضا بھی نجاست کا ہے۔

دلیل ثالث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث **کنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم جنابت سے مراد منی ہے تو منی کا نجس ہونا معلوم ہوا۔

دلیل رابع: دارقطنی میں حدیث ہے **یغتسل الثوب من خمس عن البول والغائط والدم والقئ والمنی**۔ استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کو کسی حال میں چھوڑا نہیں۔ کسی روایت میں فرک کا ذکر ہے یا غسل کا اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے۔

دلیل خامس: حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی ہمشیرہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی (زوجہ مطہرہ) سے پوچھا **هل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه فقالت نعم اذا لم یر فیه اذی**۔ یہاں اذی کے معنی نجاست کے ہیں جیسا کہ دم حیض کے متعلق قرآن مجید میں ہے **قل هو اذی**۔

دلیل سادس: اگر منی پاک ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم ایک آدھ مرتبہ تو بیان جواز کے لئے یا اس کو بغیر غسل یا فرک کئے چھوڑ دیتے تا کہ طہارت معلوم ہو۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا یہ نجاست منی کی واضح دلیل ہے۔

دلیل سابع: حضرت سلیمان بن یسار کی روایت ہے **قال سألت عن عائشة عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسله من ثوب رسول الله وائره الغسل**۔ (رواہ الشیخان) یہ دھونا نجاست پر دال ہے اور غسل کے آثار اس پر نظر آرہے تھے۔

دلیل ثامن: **عن جابر بن سمرة باسناد حسن سئل جابر عن الرجل الذی یصلی فی الثوب الذی یجامع فی اهله قال صلی فیه الا أن تری فیه شیئا فتغسله**. (طحاوی) یہ ثوب منی کے متعلق ہے۔

دلیل تاسع: حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں آپ ﷺ کے جنابت کے غسل کا ذکر ہے **وفیہ ثم ضرب بشمالہ الارض و دلکھا دلکًا شدیدًا ثم یتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ۔**

دلیل عاشر: ہماری احادیث محرم ہیں اور ان کی احادیث مبیح ہیں، مبیح اور محرم میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قولہ ضاف عائشۃ ضیف: آپ کے گھر ایک شخص بطور مہمان آیا۔ اس مہمان کا نام ہمام بن حارث ہے **من طریق الحکم عن ابراھیم عن ھمام بن الحارث۔** دوسرے طریق جو مسلم شریف میں ہے **"من طریق ابی معشر عن ابراھیم عن علقمۃ والاسود"** اس میں ہے کہ مراد عبداللہ بن شہاب الخولانی ہے۔ ان دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ ہوسکتا ہے متعدد واقعات ہوں کہ دونوں مہمان بنے ہوں۔

قال ابوعیسٰی وھکذا روی منصور: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کے استاد کون ہیں، اعمش نے کہا کہ ان کا استاد ہمام بن الحارث ہے اور ابو معشر نے کہا کہ ان کے استاد اسود ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اعمش کے حق میں فیصلہ دیا کہ اکثر رواۃ یہی نقل کررہے ہیں کہ **عن ابراھیم عن ھمام بن الحارث** امام ابوداؤد کے ہاں دوسری روایت صحیح ہے۔

بَابُ فِی الْجُنُبِ یَنَامُ قَبْلَ اَنْ یَّغْتَسِلَ

غرض: یہ باب امام ترمذیؒ ایک وہم کو دور کرنے کیلئے لائے ہیں۔ حدیث میں آتا ہے **لاتدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب او صورۃ او جنب۔** اس میں غسل سے پہلے جنبی آدمی کے سونے کا عدم جواز کا وہم پیدا ہورہا تھا۔ امام ترمذیؒ اس باب کو لاکر اس وہم کو دور کررہے ہیں۔

سوال: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ بغیر غسل کے سوجاتے تھے **ولا یمس ماءً** جبکہ دوسری حدیث میں آتا ہے **لاتدخل الملائکۃ بیتًا فیہ کلب او صورۃ او جنبٌ** فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تین اشیاء ہوں۔

جواب اوّل: اس حدیث میں جنب سے مراد عام جنبی نہیں ہے بلکہ وہ جنبی مراد ہے جو **متکاسل متفوت للصلوٰۃ** ہو ایسا جنبی دخول ملائکہ کے لئے مانع ہوجاتا ہے۔

جواب ثانی: اس سے مراد وہ جنبی ہے جس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے اور وہ غسل نہ کرے۔

جواب ثالث: اس سے وہ جنبی مستثنٰی ہے جو وضو یا تیمم کرلے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِي اِسْحٰقَ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمَسُّ مَاءً حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ اَبِي اِسْحٰقَ نَحْوَهٗ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى وَهٰذَا قَوْلُ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَغَيْرِهٖ وَقَدْ رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ حالت جنب میں سوجایا کرتے تھے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگاتے تھے، اسی طرح ہم سے ہناد نے بیان کیا انہوں نے وکیع سے انہوں نے سفیان سے انہوں نے ابواسحاق سے اوپر کی روایت کی مثل۔ امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ قول سعید بن مسیب وغیرہ کا ہے اور اکثر لوگوں سے مروی ہے وہ اسود کے واسطے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ وَهٰذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي إِسْحٰقَ عَنِ الْأَسْوَدِ وَقَدْ رَوَى عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ هٰذَا الْحَدِيثَ شُعْبَةُ وَالثَّوْرِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ وَيَرَوْنَ أَنَّ هٰذَا غَلَطٌ مِنْ أَبِي إِسْحٰقَ.

کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سونے سے پہلے وضو کیا کرتے تھے اور یہ حدیث زیادہ صحیح ہے ابواسحاق کی حدیث سے جو انہوں نے اسود سے روایت کی ہے اور یہ حدیث ابواسحاق سے شعبہؒ سفیان ثوریؒ اور کئی حضرات نے روایت کی ہے ان کے نزدیک ابواسحاق کی حدیث سے روایت میں غلطی ہوئی ہے۔

تشریح: اس بات پر اتفاق ہے کہ جنبی آدمی کیلئے سونے سے قبل غسل واجب نہیں تو حالت جنابت میں پھر باقی ضروریات کیسے پورے کرے اگر پوری کرے تو اس کے لئے کوئی شرائط و قیودات ہیں یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

تمام امور دو قسم پر ہیں۔ ① جو طہارت پر موقوف ہوں جیسے نماز، مسِ قرآن یہ بغیر غسل کے جائز نہیں ② وہ امور جن کیلئے طہارت کی ضرورت نہیں جیسے کھانا، پینا، سونا، چلنا، پھرنا، معانقہ، مصافحہ وغیرہ۔ اس کے متعلق چند صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: جنابت کے بعد فوراً غسل کیا جائے یہ سب سے افضل ہے جیسا کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابورافعؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ **کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل** .الخ رسول کریم ﷺ صحبت کے فوراً بعد غسل کرلیا کرتے تھے۔

دوسری صورت: استنجاء اور وضو اصطلاحی کرلیا جائے یہ مستحب ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت فاروق اعظم ؓ کی روایت ہے جس میں فرمایا **نعم اذا توضأ**۔

تیسری صورت: صرف استنجاء اور وضو لغوی پر اکتفاء کیا جائے یہ جائز ہے لیکن ادنیٰ درجہ کا ہے۔

چوتھی صورت: کچھ بھی نہ کیا جائے نہ غسل، نہ وضو، نہ استنجاء یہ جائز ہے لیکن خلاف اولیٰ ہے چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ **لا یمس ماء** کہ آپ ﷺ جنابت کے بعد سو جاتے اور پانی کو مس تک نہیں کرتے تھے... لہٰذا اس روایت کے پیش نظر جنابت کی حالت میں سونے کی عادت نہیں بنانی چاہیے۔

روایات میں تعارض: اس باب میں امام ترمذیؒ نے حضرت عائشہ ؓ سے دو روایات ذکر کی ہیں۔ پہلی روایت جو بسند اسحاق ہے **کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماءً** اور دوسری روایت جو بسند ابراہیم نخعی، شعبہ، ثوری میں ہے **انہ کان یتوضأ قبل أن ینام**. پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سونے سے قبل پانی بالکل استعمال نہیں کرتے تھے اور دوسری حدیث جو بسند ابراہیم نخعی، شعبہ، ثوری سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سونے سے پہلے وضو کرتے تھے۔ تو دونوں احادیث میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: محدثین نے حدیث عائشہ بسند اسحاق کو خطاء پر محمول کیا ہے اور ظاہر ہے کہ صحیح اور خطاء جمع ہو جاتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ سوال یہ ہے کہ بسند ابواسحاق کے غلط ہونے کی وجہ کیا ہے تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ بسند ابواسحاق درحقیقت حدیث عائشہ حدیث طویل کا اختصار مخل ہے باقی اس حدیث طویل کا مضمون کیا ہے۔ امام طحاویؒ نے شرح معانی الاثار ص ۹۵ پر ذکر کیا ہے کہ حدیث عائشہ ؓ کے ابتدائی حصے میں ہے کہ اگر آپ کو حاجت ہوتی تو حاجت کو پورا کرنے کے بعد بغیر وضو کئے سو جاتے اور حدیث عائشہ ؓ کے آخری حصے میں ہے کہ اگر جنبی ہوتے تو نماز جیسا وضو کر کے سو جاتے تو اس حدیث میں حاجت سے مراد بول و براز ہے یعنی اگر بول و براز کی حاجت ہوتی تو پورا کر کے حدث اصغر کی حالت میں سو جاتے اور اگر حالت حدث اکبر ہوتی تو

آپ ﷺ وضو کر کے سو جاتے۔ البتہ یہاں پر چند اشکالات ہوتے ہیں۔

اشکال اوّل: ابو اسحاق سے خطاء واقع ہوئی کہ ابتدائی حصے میں حاجت سے مراد جماع والی حاجت مراد لے لی، اور یہ سمجھ کر مختصراً بیان کر دی کہ اگر آپ ﷺ حالت جنابت میں سونا چاہتے تو سو جاتے بغیر وضو کئے۔ اب اگر ابتدائی حصے میں حاجت سے مراد جماع کی حاجت مراد لی جائے تو ابتدائے حدیث اور آخر حدیث تعارض پیدا ہو جائے گا۔

جواب: یہاں حاجت سے مراد جماع کی حاجت ہے مسلم شریف میں تصریح ہے کہ **ان کان حاجةٌ الی اهله** اور اہل کی طرف حاجت جماع کی ہوتی ہے نہ کہ بول و براز کی۔

سوال: پھر اس جواب کی روشنی میں طویل حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ابتدائی اور آخری حصے میں تعارض ہو جائے گا۔

جواب: کوئی تعارض نہیں حدیث کے ابتدائی حصے میں ماء سے مراد ماء الغسل ہے یعنی آپ ﷺ کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد غسل نہیں کرتے تھے اور اسی کی نفی مقصود ہے جبکہ حدیث کے آخری حصے میں ماء الوضوء ہے مطلب یہ ہے کہ جماع کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد رسول کریم ﷺ سونے سے قبل وضو کرتے تھے اور اسی کا اثبات ہے۔

اشکال ثانی: حدیث عائشہ بسند اسحاق اور حدیث عائشہ بسند ابراہیم نخعی کے مضمون کے درمیان تعارض ہے اور ابراہیم نخعی کی حدیث کے معارض ہونے کی وجہ سے یہ حدیث مقبول نہیں۔

جواب اوّل: دونوں سندوں کو مدنظر رکھا جائے تو پہلی حدیث میں لم یمس الماء سے فارغ ہونے کے بعد مس ماء غسل سے نفی ہے اور دوسری سند کے پیش نظر مس ماء وضو کا اثبات ہے۔ لہٰذا تعارض نہ رہا۔

جواب ثانی: ابو اسحاقؒ کی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی حدیث افضلیت پر محمول ہے۔

اشکال ثالث: اس حدیث کا مضمون اس روایت کے بھی خلاف ہے کہ نبی کریم ﷺ بہت زیادہ نظافت کو پسند کرتے تھے، آپ ﷺ کے لئے نظافت کا مقتضی یہ ہے کہ وضو کر کے سوتے تھے لیکن بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔

جواب: آپ ﷺ کا جنابت کی حالت میں وضو کئے بغیر سونا آپ ﷺ کی شان کیخلاف ہے۔ اس کا جواب یہ کوئی عظمت شان کے منافی نہیں بلکہ بیان جواز کیلئے آپ ﷺ احیاناً وضوا اصطلاحی کے بغیر سو جاتے تھے۔ جس میں امت کے لئے آسانی پیدا کرنا مقصود تھا۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ **ولا یمس ماءً** یہ ابو اسحاق کی زیادتی ہے حدیث کا حصہ نہیں، ابراہیم نخعیؒ، شعبہؒ، سفیان ثوریؒ جیسے جلیل القدر تابعین اس کو ذکر نہیں کرتے چنانچہ امام ترمذیؒ نے کہا ویروی **انّ هذا غلط من ابی اسحاق۔** اسی طرح امام مسلمؒ نے اس حدیث کی تخریج کی لیکن **ولا یمس ماءً** کا ذکر نہیں کیا۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ابو اسحاق کا وہم ہے۔ یزید بن ہارون کا قول ہے کہ یہ خطا ہے لیکن امام نوویؒ نے اس زیادتی کی تحسین فرمائی ہے۔ امام محمدؒ نے اپنی موطا میں بسند امام ابو حنیفہؒ اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں **ولا یمس ماءً** کے الفاظ موجود ہیں۔ پھر اس حدیث کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا کہ **لا یمس ماءً** میں غسل کی نفی ہے وضو کی نفی نہیں۔

بَابُ فِي الْوُضُوْءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّنَامَ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ وَفِي الْبَاب عَنْ عَمَّارٍ وَعَائِشَةَ وَجَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ وَأُمِّ سَلَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُمَرَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ قَالُوا إِذَا أَرَادَ الْجُنُبُ أَنْ يَنَامَ تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ.

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا ہم میں سے کوئی جنبی ہوتے ہوئے سو سکتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں اگر وضو کر لے اس باب میں حضرت عمار، عائشہ، جابر، ابوسعید اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں اس باب میں حضرت عمر کی حدیث اصح اور احسن ہے اور اکثر صحابہ تابعین سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ جنبی آدمی جب سونے کا ارادہ کرے تو سونے سے پہلے وضو کر لے۔

تشریح: **مسئلہ:** **جنبی شخص کیلئے سونے سے پہلے وضو کا کیا حکم ہے؟** اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: داؤد ظاہریؒ اور بعض مالکیہؒ کے نزدیک جنبی کے لئے سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

قول ثانی: ائمہ اربعہؒ و جمہورؒ کے نزدیک سونے سے پہلے جنبی کے لئے وضو کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔

ائمہ اربعہؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجنب ثم ینام ولا یمس الماء. اس سے معلوم ہوا کہ وضو کرنا ضروری نہیں۔

دلیل ثانی: جماع کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ ہے۔

دلیل ثالث: عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰة اخرجه ابوداؤد وابن ماجة والنسائی کلمہ انما حصر پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کے غیر کے لئے وضو واجب نہیں۔

دلیل رابع: عن ابن عمر انه سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینام احدنا وهو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء، لفظ ان شاء سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو واجب نہیں ہے۔

دلیل خامس: عن میمونة بنت سعد قلت یا رسول اللہ ایأکل احدنا وهو جنب قال لا حتی یتوضأ قلت هل یرقد الجنب قال ما احب ان یرقد الجنب حتی یتوضأ فانی اخشی ان یتوفی فلا یحضره جبرئیل. (رواہ طبرانی) اس سے معلوم ہوا کہ وضو صرف مستحب ہے اور اسکا مقصد صرف یہ ہے کہ شاید موت آئے کیونکہ جنبی کی موت پر حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف نہیں لاتے۔

دلیل سادس: عن عمار بن یاسر مرفوعاً ثلث لا تقربهم الملائكة جیفة الكافر والمضمخ بالخلوق والجنب الا ان یبدوله ان یأكل او ینام فیتوضأ وضوءه للصلوٰة. (طبرانی فی الکبیر) اس سے بھی معلوم ہوا کہ جنبی کے سونے کے لئے

وضو ضروری نہیں ہے بلکہ مستحب ہے کیونکہ خطرہ ہے کہ موت آجائے اور فرشتہ خیر نہیں آئے گا۔

داؤد ظاہری کے دلائل: **دلیل اوّل:** یہی حدیث باب **توضأ واغسل ذکرك ثم نم** ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کیلئے ہے اگر وجوبی ہوتا تو حضور ﷺ وضو کے بغیر کبھی نہ سوتے حالانکہ آپ ﷺ کا وضو کے بغیر سونا ثابت ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ مرفوعاً ہے **اذا اتی احدکم اھله ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینھما وضوء** یہ امر کا صیغہ ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر ایک مرتبہ جماع کے بعد دوبارہ ارادہ ہو تو درمیان میں وضو کر لینا مستحب ہے اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

جواب اوّل: یہ امر استحباب پر محمول ہے اور قرینہ استحباب مذکورہ بالا دلائل ہیں۔

جواب ثانی: یہ بطور شفقت آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیونکہ درمیان میں وضو کرنا نشاط کا باعث بنتا ہے۔

جواب ثالث: بعض علماء نے کہا کہ وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی استنجاء کرنا، ہاتھ منہ دھونا یہاں وضو شرعی مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ وضو شرعی عبادت کیلئے ہوتا ہے یہاں تو قضائے شہوت ہے اگر وضو شرعی قضائے شہوت کے وقت بھی کرنے کا حکم ہوتا تو پہلی مرتبہ ہمبستری کے وقت بھی وضو کا حکم آنا چاہئے تھا۔ بہر حال وضو نجاست کیلئے مخفف ہے اس لئے کر لینا بہتر ہے۔

اشکال: نیند سے پہلے وضو کا کیا فائدہ ہے، نیند تو ویسے ہی ناقض وضو ہے تو وضو کا حکم دینے میں کیا حکمت ہے؟

جواب اوّل: ملائکہ رحمت کا احترام وادب مقصود ہے اس لئے کہ جو فرشتے لکھنے والے یا حفاظت والے ہیں وہ تو ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں لیکن رحمت کے فرشتے جنبی کے پاس نہیں آتے چنانچہ حدیث میں آتا ہے **لاتدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا صورة ولا جنب** تو وضو سے فرشتوں کی نفرت کم ہو جاتی ہے۔

جواب ثانی: بارگاہِ الٰہی میں حاضری کا ادب ہے نیند کی حالت میں انسان کی روح اللہ کے حضور میں پیش ہو جاتی ہے جیسا کہ ارشاد ہے **اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا** تو وضو سے کچھ تو طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔

جواب ثالث: جسم انسانی سے خروج بول و براز کے بعد طبیعت میں کدورت، ثقل اور ظلمت پیدا ہو جاتی ہے تو وضوء سے نشاط، فرحت اور روح میں نور پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ استنجاء پھر وضو اور پھر غسل سے طبیعت میں بشاشت آجاتی ہے۔

جواب رابع: وضو مؤمن کا ہتھیار ہے **الوضوء سلاح المؤمن**، وضو کرنے سے انسان شیطانی وساوس اور حملے سے کسی حد تک محفوظ رہتا ہے۔ **جواب خامس:** ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا حکم اس لئے دیا تا کہ فرشتے قریب اور شیاطین دور ہو جائیں کیونکہ فرشتے رائحہ کریہہ سے دور ہو جاتے ہیں۔ **جواب سادس:** وضو کا حکم دینے سے مقصود فرق بینه و بین البھائم ہے یعنی جانوروں کی طرح نہ رہے اس لئے وضو کا حکم دیا تا کہ وقتی طور پر فرق موجود ہو جائے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ

ربط: یہ باب تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے۔ باب کا مقصد یہ ہے کہ جنابت نجاست حکمیہ ہے جس کا ظاہری بدن پر ظہور نہیں ہوتا، یہی حکم حائضہ اور نفساء کا بھی ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانُ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْمُزَنِيِّ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهُ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ فَانْخَنَسْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ أَيْنَ كُنْتَ أَوْ أَيْنَ ذَهَبْتَ قُلْتُ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا قَالَ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ وَفِي الْبَابِ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَخَّصَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ وَلَمْ يَرَوْا بِعَرَقِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ بَأْسًا.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے ملاقات کی اور وہ جنبی تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں آنکھ بچا کر نکل گیا پھر غسل کیا اور واپس آیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم کہاں تھے یا فرمایا تم کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے عرض کیا میں جنبی تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مومن کبھی ناپاک نہیں ہوتا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن صحیح ہے اور کئی اہل علم جنبی سے مصافحہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنبی اور حائضہ کے پسینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔

تشریح: عدم مطابقت پر اشکال: باب میں مصافحۃ الجنب کا ذکر موجود ہے جبکہ حدیث الباب میں مصافحہ کا ذکر ہی نہیں لہٰذا حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں ہوتی۔

جواب اوّل: امام ترمذیؒ نے حدیث میں اختصار کیا ہے طویل حدیث بخاری ص ۴۲ پر ہے اس میں **فاخذ الی بیدی** کے الفاظ موجود ہیں، ہاتھ پکڑنا مصافحہ کیلئے ہی تو تھا۔ اگرچہ حدیث الباب میں اس کا ذکر موجود نہیں ہے لیکن امام ترمذیؒ نے مطول حدیث کو مدنظر رکھتے ہوئے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

جواب ثانی: اس حدیث میں ملاقات کا ذکر ہے اور آپ ﷺ کی عام عادت یہ تھی کہ آپ ﷺ ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے تھے۔ اس عادت کے مطابق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو خیال ہوا کہ میں تو حالت جنابت سے ہوں میرے ہاتھ ملانے کی وجہ سے کہیں آپ ﷺ کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں اس وجہ سے میں چھپ گیا تو آپ ﷺ نے سوال وجواب کے بعد ارشاد فرمایا **ان المؤمن لا ینجس۔**

سوال: آپ ﷺ کی مجلس سے اجازت کے بغیر اٹھنا بے ادبی ہے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کیوں اٹھے؟

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مجلس سے اٹھ کر جانا مجلس کے آداب کا لحاظ رکھنے کی وجہ سے تھا کہ وہ مجلس میں بغیر غسل کیے بیٹھے ہوئے مجلس کے امور بجالا رہے تھے۔

سوال: حدیث میں تو ہے **ان المؤمن لا ینجس** حالانکہ مؤمن جنبی بھی ہو جاتا ہے اور وہ تلاوت قرآن، دخول مسجد جیسے امور کو بجالا نہیں سکتا؟

جواب اوّل: نجاست سے مراد نجاست مزعومہ ہے پھر مؤمن کی تخصیص اسلئے کی کہ مؤمن کو چاہئے کہ وہ نجاست سے حتی الامکان احتراز کرے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جنبی کا پسینہ یا جھوٹا نجس نہیں اسی طرح جنبیہ عورت بچہ کو دودھ پلا سکتی ہے۔ اور حالت جنابت میں ضروری کام بجالانا جائز ہے اور غسل جنابت میں تاخیر کرنا بھی جائز ہے اسی طرح جنبی سے مصافحہ وغیرہ بھی جائز ہے۔

جواب ثانی: حدیث میں جس نجاست کی نفی ہے وہ خاص نجاست ہے یعنی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ ہاتھ ملانے سے بھی مانع بن جائے اور مجلس میں بیٹھنے سے بھی مانع بن جائے۔

جواب ثالث: نجاست کی دو قسمیں ہیں ① پلیدی ② مبغوض ہونا۔ یہاں ثانی معنیٰ مراد ہے کہ مؤمن جنابت کی حالت میں اللہ کو مبغوض اس لئے نہیں کہ اس کے اندر ایمان ہے جبکہ کافر صرف نجاست کی وجہ سے مبغوض نہیں بلکہ کفر کی وجہ سے بھی مبغوض ہے۔ اس کی دلیل آیت قرآنی "**انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان**" ہے آیت ہذا میں رجس کا معنیٰ پلیدی نہیں بلکہ مبغوض ہونا ہے۔

جواب رابع: جنابت کی وجہ سے مؤمن کا عین نجس نہیں ہوتا جس کا ازالہ نہ ہوسکے جس کی وجہ سے مصافحہ ومعانقہ جائز نہ ہو۔

سوال: جب مؤمن نجس نہیں ہوتا تو پھر حالت جنب میں غسل کرنے کا حکم کیوں دیا؟

جواب: نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ظن کو دور کرنے کیلئے تھا کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ خیال تھا کہ جنبی ہونے سے آدمی ایسا نجس ہوجاتا ہے کہ وہ نجاست مانع عن المصافحہ بن جاتی ہے، آپ ﷺ نے انکے اس خیال کو دور کرنے کیلئے یہ حکم فرمایا۔

سوال: مؤمن کی قید ذکر کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ناپاک ہوجاتا ہے۔

جواب اوّل: مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں یا پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن نجاست اعتقادی کے ساتھ نجس نہیں ہوتا۔

جواب ثانی: مؤمن ایسی نجاست سے ایسا نجس نہیں ہوتا جو موالات سے مانع بن جائے اور کافر ایسا نجس ہوجاتا ہے کہ وہ موالات سے بھی مانع بن جاتا ہے۔

مسئلہ: کافر نجس ہیں یا نہیں ان کا مسجد میں دخول جائز ہے کہ نہیں؟ اس میں چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک کافر نجس ہیں اس لئے امام مالکؒ کے نزدیک ان کا کسی بھی مسجد میں دخول جائز نہیں جبکہ امام شافعیؒ صرف مسجد حرام کا استثناء کرتے ہیں۔ (امانی الاحبار جلد اوّل ص ۱۹ واحکام القرآن للجصاص)

قول ثانی: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافر نجس نہیں کیونکہ ان کی نجاست باطنی ہے ظاہری نہیں۔ امام صاحب کا یہ قول بظاہر حدیث کے مفہوم اور آیت کے منطوق کے خلاف ہے۔

امام شافعیؒ ومالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا۔
اس میں مسجد حرام کا ذکر ہے اور یہی امام مالکؒ کی بھی دلیل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر مسجد میں ان کا دخول منع ہے۔

امام شافعیؒ مسجد حرام میں تخصیص اس لئے کرتے ہیں کہ مسجد نبوی میں کفار کا داخلہ صحیح روایات سے ثابت ہے۔

جواب اوّل: اس نجاست سے مراد ظاہری نہیں ہے بلکہ اعتقادی نجاست ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مشرکین کو دخول مسجد سے نہیں روکا بلکہ خود ان کو ٹھہرایا۔

جواب ثانی: علامہ ماردینی الحنفی الجوہر النقی ج ۱ ص ۴۴۴ میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس قرب سے مراد حج ہے یعنی کافر و مشرک حج کے لئے نہ آئیں۔ اس کے دو قرینے ہیں ① آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مکہ میں اعلان کروایا **آلا لايحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان**۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۲۰)

② مشرکین ایام حج میں خرید وفروخت کرتے تھے، مسلمانوں کو وہم پیدا ہوا کہ اگر کافروں کے حج پر پابندی لگادی گئی تو ہم ارزاں

اشیاء کس سے خریدیں گے اور اپنی اشیاء کس کو بیچیں گے، انکے اس وہم کا ازالہ اللہ تعالیٰ نے کر دیا۔ **وان خفتم عیلۃ فسوف یغنیکم اللہ من فضلہ الخ** یعنی مشرکین کی خرید وفروخت کے بغیر بھی اللہ تعالیٰ تمہیں غنی کر دے گا کیونکہ اس کا فضل وخزانے بڑے ہیں۔

دلیل ثانی: ان المؤمن لاینجس حدیث الباب کے الفاظ ہیں ان کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ کافر ومشرک نجس ہیں۔

جواب اوّل: یہاں مؤمن کی عام طور پر حالت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ عام طور پر نجس نہیں ہوتا۔

جواب ثانی: یہاں نجاست سے نجاست اعتقادی کی نفی ہے کہ مسلمان ہمیشہ پاک رہتا ہے اس لئے کہ اس کے دل میں ایمان کا نور موجود رہتا ہے۔

جمہور احناف کے دلائل: دلیل اوّل: مشرکین وغیرہ مسجد نبوی میں آتے تھے آپ ﷺ ان کو تبلیغ فرماتے۔ اگر مشرک نجس ہوتے تو مسجد نبوی میں نہ آنے دیا جاتا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کافر انسان کا ظاہر جسم نجس نہیں۔

دلیل ثانی: اللہ جل شانہ نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اجازت دی ہے جب نکاح ہوگا تو لیٹنا مس وغیرہ ہونا پایا جائے گا اگر کتابیہ عورتیں ناپاک ہوتیں تو ان کے ساتھ محض لیٹنے سے غسل واجب ہوتا۔ حالانکہ غسل واجب نہیں ہوتا۔ لہٰذا کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کافر انسان کا ظاہری جسم ناپاک نہیں۔

دلیل ثالث: قرآن پاک میں ہے **قال اللہ تعالیٰ اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الّا خائفين**. بیضاوی ص ۱۰۱ میں ہے **أحتج ابو حنيفه على جواز دخول الكافر فى المسجد مع الخوف والخشية**. امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ کافر بحالت خوف وخشیت مسجد میں داخل ہوسکتا ہے۔

دلیل رابع: بخاری ج ۱ ص ۶۷ میں یہ روایت تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہے **وقد بوب عليه باب دخول المشرك فى المسجد** کہ آنحضرت ﷺ نے ثمامہ بن اثال کافر کو بحالت کفر وشرک مسجد کے ستون سے باندھا تھا۔

دلیل خامس: سنن کبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۴۴۴ طحاوی شریف ج ۱ ص ۸، سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۵۴۰ میں یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ۹ھ میں وفد بنی ثقیف کو مسجد میں ٹھہرایا۔ **قالوا یا رسول اللہ قوم نجس قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لیس من انجاس الناس شئ انما انجاس الناس علی انفسھم**۔

دلیل سادس: سنن کبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۴۴۴ میں حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال دخلت المسجد وانا کافر ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ سورۃ الطور** کہ آپ ﷺ اس وقت سورۂ طور تلاوت فرمارہے تھے۔

دلیل سابع: ابوداؤد ج ۱ ص ۶۹ میں باب دخول المشرک فی المسجد کے تحت یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا، مسجد کے باہر اونٹ باندھ کر مسجد میں داخل ہوا اور پوچھا **ایکم محمد صلی اللہ علیہ وسلم** کہ تم میں سے محمد ﷺ کون ہے۔

دلیل ثامن: ۹ھ میں وفد نجران کو جو نصاریٰ پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا گیا اس کی تفصیل سورۂ آل عمران کی تفسیر میں تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۶۸ اور ابن جریر طبری ج ۳ ص ۱۶۲ میں ہے۔

دلیل تاسع: امانی الاحبار ج ۱ ص ۱۹ میں ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جب مشرکین کی طرف سے ہوئی تو انہوں نے ابوسفیان رضی اللہ عنہ کو اپنا

نمائندہ بنا کر بھیجا اس وقت وہ کافر تھے۔ آپ ﷺ مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے، تجدید معاہدہ کی ساری گفتگو مسجد نبوی میں ہوئی۔
ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرک اور کافر کے ظاہری جسم نجس نہیں ہوتے بلکہ باطنی اور اعتقادی نجاست ہوتی ہے لہٰذا ان کا مساجد میں داخل ہونا ممنوع نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ

ربط: اس باب کے ضمن میں یہ مسئلہ ماقبل فیمن یستیقظ ویری بللًا کے باب میں مختصراً گزر چکا ہے۔ وہاں عورتوں کا ذکر تبعاً تھا اب یہاں اس کو قصداً ذکر کیا لہٰذا اس کو تکرار نہ سمجھا جائے۔

تبعاً ذکر کرنے اور قصداً ذکر نہ کرنے کی وجہ؟ اس امر کا مخفی ہونا ہے یعنی احتلام نساء کا عمل بوجوہ مخفی ہے۔

وجہ اوّل: عورت حیاء کی وجہ سے اس کا انکار کر دیتی ہے جس کی وجہ سے معلوم نہیں ہوتا کہ ان کو احتلام ہوتا ہے یا نہیں؟

وجہ ثانی: قلت حرارت کی بناء پر نساء کا اس احتلام میں ابتلاء کم ہے اس لئے یہ مخفی ہے۔

وجہ ثالث: عورت کے بدن کی تخلیق ہی کچھ ایسی ہے کہ باوجود منی خارج ہونے کے ظاہر ہی نہیں ہوتا اسلئے اس مسئلہ میں اکثر تساہل ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ ابْنَةُ مِلْحَانَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَعْنِي غُسْلًا إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ قَالَ نَعَمْ إِذَا هِيَ رَأَتِ الْمَاءَ فَلْتَغْتَسِلْ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ قُلْتُ لَهَا فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ فَأَنْزَلَتْ أَنَّ عَلَيْهَا الْغُسْلَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ سُلَيْمٍ وَخَوْلَةَ وَعَائِشَةَ وَأَنَسٍ.

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ ام سلمہ بنت ملحان نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتا کیا عورت پر بھی غسل ہے جب وہ خواب میں وہ چیز دیکھے جسے مرد دیکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں اگر وہ منی کو دیکھے تو غسل کرے۔ حضرت ام سلمہؓ کہتی ہیں میں نے کہا اے ام سلیم تم نے عورتوں کو رسوا کر دیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر فقہاء کا یہی قول ہے کہ اگر عورت خواب میں اسی طرح دیکھے جیسے مرد دیکھتا ہے اور منی خارج ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہے اور یہی کہتے ہیں سفیان ثوریؒ اور امام شافعیؒ۔ اس باب میں حضرت اُم سلیم، خولہ، عائشہ اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔

تشریح: سوال: حدیث میں حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی ہے جو کہ درست نہیں کیونکہ یہ صفت انفعال ہے جو غیر سے متاثر ہوتی ہے اور یہ بشری صفت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ مؤثر ہیں متاثر نہیں۔

جواب اوّل: اس کی مناسب تاویل یہ کی جائے گی کہ ان الله لا يامر بالحياء فى بيان الحق کہ اللہ مسئلہ دریافت کرنے میں حیاء کرنے کا امر نہیں فرماتے۔

جواب ثانی: جس امر کو شریعت نے اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہے جیسے حیا، ضحک، ید، غضب اس کی کیفیت کی تفویض الی اللہ کرنی چاہیے۔ **جواب ثالث:** یہ ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اثر اور نتیجہ کے اعتبار سے ہے۔

قولہ قالت ام سلمة رضی اللہ عنہا قلت لها فضحت النساء: ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس میں استبعاد کیوں سمجھا، کچھ وجوہات شروع باب کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ احتلام کا ہونا شیطانی اثر کی وجہ سے ہوتا ہے اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن تو شیطانی اثرات سے محفوظ ہیں۔ امام نووی اس پر رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ احتلام کی وجہ صرف شیطانی اثرات ہی نہیں ہوتے بلکہ اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں جیسے مرض یا بعض دفعہ وعاء منی کے ضعف کی وجہ سے بھی احتلام ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ وعاء منی کے اس مادے سے بھر جانے کی وجہ سے بھی احتلام ہوتا ہے۔

قولہ فضحت النساء یا ام سلیم: مطلب یہ ہے کہ تم نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایسی بات پوچھی جو عورتوں کی کثرت شہوت پر دلالت کرتی ہے اس لئے تم نے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

سوال: ابوداؤد کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے کہ انہوں نے فرمایا **فضحت النساء** جبکہ یہاں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے۔

جواب: مجلس میں دونوں عورتیں تشریف فرما تھیں اور دونوں نے یہ جملہ فرمایا ایک راوی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جملہ نقل کر دیا اور دوسرے راوی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا۔

سوال: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اُم سُلیم کو **فضحت النساء** کیوں فرمایا حالانکہ ماقبل **باب فیمن یستقیظ ویری بللًا** میں گزرا ہے کہ خود حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہی نے آپ سے یہ سوال کیا تھا تو پھر ام سلیم رضی اللہ عنہا پر اس اعتراض کا کیا جواز ہے؟

جواب اوّل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اس سوال کا سائل قرار دیا گیا ہے، وہ اس میں ایک راوی عبداللہ بن عمر راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **وعبد الله ضعفه یحیی بن سعید بن قبل حفظه فی الحدیث**۔ لہٰذا اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہاں بھی اصل سائلہ ام سلیمؓ ہوں جن کا نام ضعیف راوی کو یاد نہ رہا۔ خصوصاً جبکہ دونوں نام بھی ملتے جلتے ہیں۔

جواب ثانی: بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک وقت میں انسان پر ایک صفت کا غلبہ ہوتا ہے مثلاً صفت حیاء کا غلبہ ہوا تو سائلہ پر رد کر دیا، دوسرے وقت میں سائل پر شریعت کی جستجو کرنے والی صفت کا غلبہ ہوا تو خود سوال کر دیا۔

جواب ثالث: ہو سکتا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اپنی بات یاد نہ رہی ہو اس لئے اُم سلیم پر اعتراض کر دیا یا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جب سوال کیا تھا اس وقت تنہائی تھی اور جب ام سلیم رضی اللہ عنہا نے پوچھا اس وقت مجلس تھی۔ اور اس میں رسوائی کی بات زیادہ تھی۔

بَابُ فِی الرَّجُلِ یَسْتَدْفِئُ بِالْمَرْأَةِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب کا مقصد یہ ہے کہ نجاست دو قسم پر ہے حقیقی اور حکمی۔ حقیقی نجاست کا ازالہ اور اس سے بچنا ضروری ہے لیکن نجاست حکمی میں جنبی کا جسم پاک ہے بشرطیکہ اس کے جسم پر ظاہری پلیدی نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ جنبی کا پسینہ بھی پاک ہے اور اس کا جوٹھا بھی پاک ہے

کیونکہ نجاست حکمی ہے حقیقۃً کوئی نجاست نہیں۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ حُرَيْثٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ رُبَّمَا اغْتَسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَأَ بِي فَضَمَمْتُهُ إِلَيَّ وَلَمْ أَغْتَسِلْ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ لَيْسَ بِإِسْنَادِهِ بَأْسٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ وَالتَّابِعِينَ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا اغْتَسَلَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَدْفِئَ بِامْرَأَتِهِ وَيَنَامَ مَعَهَا قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر غسل جنابت کے بعد میرے پاس تشریف لاتے اور میرے جسم سے گرمی حاصل کرتے تو میں ان کو اپنے ساتھ چمٹا لیتی حالانکہ میں نے غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں کوئی مضائقہ نہیں اور یہی کئی صحابہ اور تابعین کا قول ہے کہ مرد جب غسل کرلے تو بیوی کے بدن سے گرمی حاصل کرنے اور اس کے ساتھ سونے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کی بیوی نے غسل نہ کیا ہو امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: قوله فَاسْتَدْفَأَ بِي: ای طلب الدفاءة وهی الحرارة چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ سردی کے موسم میں جب غسل فرماتے تو سردی کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کو اپنے جسم کے ساتھ چمٹا لیتیں جس سے حضور ﷺ کو حرارت پہنچتی اور آپ کی سردی دور ہو جاتی حالانکہ ابھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے غسل نہیں فرمایا ہوتا۔

اس حدیث سے ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی کیونکہ آپ ﷺ کا بدن تو پانی سے تر ہوتا تھا جب آپ ﷺ کا بدن مبارک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بدن مبارک سے ملا تو پانی کے قطرات آپ ﷺ کے بدن سے جدا ہو کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بدن کو لگے تو وہ ماء مستعمل ہوا پھر وہی قطرات آپ ﷺ کو لگے تو کہیں بھی اس بات کا ثبوت نہیں کہ آپ ﷺ نے دوبارہ غسل کیا ہو۔ اس سے ماء مستعمل کی طہارت معلوم ہوگئی۔

قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث لیس باسناده بأس: شاید کسی کو اس حدیث کی سند میں کچھ شک ہوا۔ اس وجہ سے فرمایا لیس باسناده بأس۔ قاضی ابوبکرؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا **لم یصح ولم یستقم فلا یثبت به شئ**۔ ملا علی قاریؒ مرقاۃ میں فرماتے ہیں سندہٗ حسنٌ۔

بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ

ربط پر اشکال: مصنفین تیمم کے ابواب کو عام طور پر ابواب الطہارت کے اخیر میں ذکر کرتے ہیں لیکن امام ترمذیؒ کا باب التیمم للجنب کو یہاں ذکر کرنا کچھ بے ربط سا معلوم ہو رہا ہے۔

جواب اوّل: ابواب میں بے ربطی امام ترمذیؒ سے نہیں ہوئی بلکہ کاتبین کی غلطی ہے۔

جواب ثانی: مصنفؒ پہلے جنبی کے ابواب ذکر کر رہے تھے تو اس باب کا تعلق بھی جنب سے ہے اس لئے اس کا ذکر ساتھ ہی

میں کر دیا نیز جنبی کیلئے تیمم کا جواز قرآن سے معلوم تو ہو رہا ہے لیکن اس کے جواز کی تصریح اور تفصیل وہاں مذکور نہیں تھی اس وجہ سے مصنفؒ یہ باب اور احادیث لا کر اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

جواب ثالث: یا حالت جنابت کا حکم اور حدث اصغر سے پاکی کا حکم قرآن پاک میں موجود ہے "**فان لم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدًا طيبًا**" لیکن وہ حدث جو احتلام سے لاحق ہو جائے اس کے بارے میں تیمم کا ذکر حدیث میں موجود ہے چنانچہ یہاں اس تیمم کا ذکر ہے جو جنابت کی وجہ سے ہو۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ بُجْدَانَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ وَقَالَ مَحْمُودٌ فِي حَدِيثِهِ إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ بُجْدَانَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَامِرٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَلَمْ يُسَمِّهِ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ أَنَّ الْجُنُبَ وَالْحَائِضَ إِذَا لَمْ يَجِدَا الْمَاءَ تَيَمَّمَا وَصَلَّيَا وَيُرْوَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى التَّيَمُّمَ لِلْجُنُبِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَيُرْوَى عَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ فَقَالَ يَتَيَمَّمُ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پاک مٹی مسلمان کا طہور ہے اگرچہ دس سال تک پانی نہ ملے پھر اگر پانی مل جائے تو اسے اپنے جسم سے لگائے کیونکہ یہ اس کے لئے بہتر ہے۔ محمود نے اپنی روایت میں (**إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ**) کے الفاظ بیان کئے ہیں اس باب میں حضرت ابوہریرہ، عبداللہ بن عمرو اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کئی راویوں نے اسے خالد حذاء انہوں نے ابوقلابہ سے انہوں نے عمرو بن بجدان اور انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح بیان کیا ہے یہ حدیث ایوب نے ابوقلابہ سے انہوں نے بنی عامر کے ایک شخص اور انہوں نے ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کی ہے اور اس شخص کا نام نہیں لیا اور یہ حدیث حسن صحیح ہے تمام فقہاء کا یہی قول ہے کہ اگر جنبی اور حائضہ کو پانی نہ ملے تو تیمم کرلیں اور نماز پڑھیں ابن مسعود جنبی کے لئے تیمم کو جائز نہیں سمجھتے اگرچہ پانی نہ ملتا ہو ان سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرلے اور یہی قول ہے سفیان ثوریؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمد اور اسحاقؒ کا۔

تشریح: **سوال:** ترجمۃ الباب میں تیمم للجنب کا ذکر تھا جبکہ حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں کیف التطبیق بین الترجمۃ والحدیث۔

جواب: ان الصعید الطیب طہور المسلم یہ عام ہے خواہ حدث اصغر کی حالت میں ہو یا حدث اکبر کی حالت میں ہو یعنی الفاظ کے عموم سے امام ترمذیؒ استدلال کر رہے ہیں اگرچہ حدیث میں جنابت کا صراحۃً ذکر نہیں اور مطابقت ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ حدیث میں بھی بعینہٖ وہی الفاظ مذکور ہوں جو ترجمۃ الباب میں ہوں۔

قولہ ان لم یجد الماء: اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی بالکل ہی نہ ہو یا پانی ہو لیکن اس کے استعمال کرنے سے مرض میں زیادتی کا اندیشہ ہو یا کنویں وغیرہ میں ہے اور ڈول نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔

مسئلہ: جنبی آدمی کیلئے تیمم کرنا جائز ہے کہ نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: جنبی آدمی کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ قول حضرت عمرؓ ابن مسعودؓ اور ابراہیم نخعیؒ کا ہے (شرح مہذب ج۲ ص۲۰۸)۔ ان کے نزدیک اگر جنبی آدمی کو ایک ماہ تک بھی پانی نہ ملے تو وہ تیمم کر کے نماز نہیں پڑھ سکتا۔

قول ثانی: ائمہ اربعہ اور جمہور حضرات کے نزدیک جنبی کے لئے تیمم کرنا جائز ہے عند فقد الماء۔ یہ اختلاف تو قرن اوّل تک رہا۔ بخاری شریف کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا رجوع الی التیمم ثابت ہے۔ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ ہوا اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے درمیان مکالمہ ہوا۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے استفسار پر جواب دیا **نولیك ما تولیت** فقہاء نے اس جملہ کو رجوع قرار دیا ہے۔ آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ **ویروی عن ابن مسعود انه کان لایری التیمم للجنب وان لم یجد الماء ویروی عنه انه رجع عن قوله فقال تیمم اذا لم یجد الماء**۔ اسی طرح بخاری شریف میں باب **اذا خاف الجنب علی نفسه المرض او الموت** (ج۱ ص۵۰) میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر ہم جنبی کو تیمم کی اجازت دیدیں تو وہ معمولی سردی میں بھی پانی سے اجتناب کرے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن مسعود ایک عارض کی وجہ سے تیمم کے جواز کا اعلان نہ کرتے تھے اگرچہ جواز کے بھی ابن مسعود قائل تھے بلکہ بعد میں اجازت کے قائل تھے۔

مسئلہ ثانیہ: تیمم طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مطلقہ: اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے یعنی ضرورت کے بقدر تیمم رہے گا **الضرورة یتقدر بقدر الحاجة** جب ضرورت ختم ہو جائے گی تو تیمم ختم ہو جائے گا۔ جس طرح معذور شخص وقت کیلئے وضو کرتا ہے اور نماز کا وقت گزرنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

قول ثانی: احنافؒ کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے یعنی اس تیمم سے جتنی نمازیں اداء کرنا چاہیں جائز ہے۔ جس طرح ایک وضو سے کئی نمازیں اداء کر سکتے ہیں اسی طرح تیمم کا بھی حکم ہے۔

احنافؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے۔ وضو اصل ہے اور تیمم فرع ہے لہٰذا جو حکم اصل کا ہوگا وہی فرع کا ہوگا۔

دلیل ثانی: الزامی ہے کہ شوافعؒ کے نزدیک متیمم امام کے پیچھے اگر متوضی نماز پڑھے تو متوضی کی نماز ہو جاتی ہے اگر تیمم طہارت مطلقہ نہ ہوتی تو متوضی کی نماز کس طرح درست ہوتی **فما هو جوابکم فهو جوابنا**۔

قولہ عشر سنین: اگر دس سال تک پانی نہ ملے تو تیمم کرتا رہے اس سے تحدید نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے۔

قولہ فان ذلك خیر: سوال: خیر اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر اس حالت میں تیمم کرے اور وضو نہ کرے یہ بھی جائز ہے اور بہتر ہے اور اگر وضو کرے تو زیادہ بہتر ہوگا حالانکہ مسئلہ تو یہ ہے کہ وجود ماء کی حالت میں تیمم جائز ہی نہیں ہوتا۔

جواب: خیر جس طرح اسم تفضیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی طرح کبھی اصل فعل والے معنی میں بھی استعمال ہوتا

ہے جیسا یہاں پر ہے۔ یعنی وضو کر لے تو بہتر ہے اگر تیمم کرے تو بہتر نہیں یعنی نا جائز ہے اس کی مثال قرآن پاک میں ملتی ہے اصحب الجنة یومئذ خیر مستقرا واحسن مقیلا. یہاں خیر اپنے اسم تفضیل والے معنی میں نہیں بلکہ اصل معنی میں ہے۔

فائدہ: یہاں پر دو سندیں ہیں ① عن خالد الحذاء عن ابی قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر ② ایوب عن ابی قلابة عن رجل من بنی عامر عن ابی ذر۔ ان دونوں سندوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ابوقلابہ اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے درمیان عمرو بن بجدان کا واسطہ ہے جو معلوم ہے جبکہ ایوب کی سند میں ابوقلابہ اور ابوذر رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک رجل کا واسطہ ہے جو مجہول ہے اسکا نام معلوم نہیں لیکن امام ترمذیؒ پھر بھی اس کو هذا حدیث حسن کہہ رہے ہیں۔

اس کے متعلق بعض حضرات نے یہ کہا کہ رجل مجہول کا مصداق بھی عمرو بن بجدان ہے لہٰذا حدیث کی سند جہالت سے خارج ہوگئی۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ

ربط: ماقبل ابواب میں جنبی کے مسائل کا ذکر ہو رہا ہے درمیان میں جنبی کے تیمم کا ذکر کیا گیا، اب یہاں سے عورتوں کے مسائل کو بیان کیا جارہا ہے۔ عورت کے رحم سے جو خون جاری ہوتا ہے وہ تین قسم پر ہے۔ ① حیض، ② استحاضہ، ③ نفاس۔

حیض واستحاضہ کی لغوی واصطلاحی تعریف: الحیض فی اللغة السیلان، خون کا بہنا، سیلان الرحم جیسا کہ کہا جاتا ہے حاض الوادی ای سال. والاستحاضة لغة سیلان الدم فی غیر اوقاته المعتادة. وقت معتاد کے علاوہ خون کا جاری ہونا۔

حیض کی اصطلاحی تعریف: دم ینفضه رحم امرأة بالغة من غیر داء وہ خون جو بالغہ عورت کے رحم سے بغیر کسی بیماری کے طبعی طور پر نکلے۔

استحاضہ کی اصطلاحی تعریف: هی دم تخرج من فم رحم امرأة بالغة ولکن لا یکون من الرحم جو خون بالغ عورت کے رحم سے بلکہ ایک رگ کے پھٹنے کی وجہ سے نکلتا ہے جس کو عاذل کہا جاتا ہے اور وہی رگ اس کا منبع بنتی ہے۔

حیض کے نام: حیض کے اور بھی بہت سارے نام ہیں۔ الطمث، والعراك، والضحك، والقراء، والاکبار، والاعصار، والفراك، والدارس، والطمس. (معارف السنن ج۱ ص۴۰۸)

نفاس کی تعریف: دم یخرج من رحم امرأة عقیب الولادة. وہ خون جو ولادت کے بعد عورت کے رحم سے نکلے۔

استحاضہ کے اسباب: استحاضہ کے اسباب مختلف ہیں۔ ① ایک حدیث میں اس کا سبب یہ ذکر کیا گیا ہے انها رکزة من الشیطان کہ یہ شیطان کے لات مارنے کی وجہ سے آتا ہے۔ ② ایک حدیث میں ہے کہ بیماری یا چھلانگ لگانے سے رگ پھٹ جاتی ہے، بہرحال کئی اسباب ہو سکتے ہیں ان میں اہم دو ہی ہیں۔

استحاضہ کے احکام: صاحب البحر نے بائیس احکام ذکر کیے ہیں جو حیض اور استحاضہ سے متعلق ہوتے ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔ احکام الطهارة، نماز، قراءة القرآن، والصوم، والاعتکاف، والحج، والبلوغ، والوطی، والطلاق، والخلع، والایلاء، والعدة والاستبراء۔

استحاضہ کی صورتیں: ① بلوغت سے پہلے والا خون ② ایاس کے بعد کا خون ③ بعد اکثر مدت نفاس ④ مازاد علی ایام الحیض ⑤ ماراته الحامل۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حیض کے مسائل کا زیادہ تر مدار تین احادیث پر ہے۔ ①

حدیث۔ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا ② حدیث زینب رضی اللہ عنہا ③ حدیث ام حبیبہ رضی اللہ عنہا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے زمانے میں جن عورتوں کے مستحاضہ ہونے کا ذکر آتا ہے وہ کل گیارہ عورتیں ہیں۔

① فاطمہ بنت ابی حبیشؓ ② ام المومنین حضرت زینبؓ ③ ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہؓ ④ زینب بنت جحشؓ ⑤ حمنہ بنت جحش زوجہ ابوطلحہؓ ⑥ ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمن بن عوفؓ ⑦ اسماء اخت میمونہ لامھاؓ ⑧ زینب بنت ابی سلمةؓ ⑨ اسماء بنت الحارثیہؓ ⑩ بادیہ بنت غلان الثقفیہؓ ⑪ سہلہ بنت سہیلؓ۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَعَبْدَةُ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ قَالَ لَا إِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ فِي حَدِيثِهِ وَقَالَ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ حَتّٰى يَجِيءَ لَكِ الْوَقْتُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ إِذَا جَاوَزَتْ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا اغْتَسَلَتْ وَتَوَضَّأَتْ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا یارسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ جب مستحاضہ ہوتی ہوں تو پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں یہ رگ ہوتی ہے حیض نہیں ہوتا جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب دن پورے ہو جائیں تو خون دھولو اور نماز پڑھو۔ ابومعاویہ اپنی حدیث میں کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر نماز کے لئے وضو کرو یہاں تک کہ وہی وقت آجائے۔ اس باب میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی حدیث مروی ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور یہ قول ہے کئی صحابہ اور تابعین اور سفیان ثوری، مالک، ابن مبارک اور شافعی کا کہ جب مستحاضہ کے حیض کے دن گزر جائیں تو غسل کرلے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے۔

تشریح: یہاں پر بہت سارے مسائل ہیں۔ ① حیض کی اقل مدت اور اکثر مدت کیا ہے ② اقل مدت طہر اور اکثر مدت کیا ہے ③ مستحاضہ کی اقسام کتنی ہیں ④ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے کہ نہیں ⑤ مستحاضہ کا حکم کیا ہے کیا ہر نماز کے لئے وضو کرے گی اس کا ذکر آگے **باب تتوضالكل صلوة** کے تحت آئے گا یا جمع بین الصلوتین کرے گی اس کا ذکر آگے **باب المستحاضة انها تجمع بين الصلوتين** کے ذیل میں آئے گا ⑥ ہر نماز کے لئے وضو واجب ہے کہ نہیں سنت یا مستحب ⑦ اس کا وضو وقت صلوٰۃ کے لئے ہے یا نفس صلوٰۃ کیلئے ہے۔

مسئلہ اولیٰ: اس مسئلہ کی تفصیل آگے **باب فی المستحاضہ انها تجمع بين الصلوتين بغسل واحد** کے قال ابوعیسیٰ کے ذیل میں آئے گا۔

مسئلہ ثانیہ: **اقل مدت طہر اور اکثر مدت طہر کیا ہے؟** طہر کی اقل مدت کتنی ہے اس میں اختلاف ہے: ① حضرت عطاءؒ کے نزدیک اقل مدت طہر انیس دن ہیں۔ ② امام مالکؒ سے اس کی اقل مدت دس دن، آٹھ دن، پانچ دن تک منقول ہے ③ امام احمدؒ کے نزدیک اقل مدت طہر کی

کوئی تحدید و تعیین نہیں ④ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ دن ہے۔ اور یہی راجح ہے۔

دلیل اوّل: اقل الحیض ثلاثة ایام و اکثرہ عشرة ایام و اقل ما بین حیضتین خمسة عشر یوما.

دلیل ثانی: انہی پندرہ دنوں پر صحابہ کا اجماع ہے۔

دلیل ثالث: بالاتفاق پندرہ یوم طہر ہے البتہ اس سے کم مقدار میں اختلاف ہے تو ہم نے متفق علیہ پر عمل کیا۔ (احکام القرآن ج۱ص۴۰۷)

معلوم ہوا کہ اس مسئلے میں کسی امام کے پاس نص موجود نہیں ہے۔

مسئلہ ثالثہ: مستحاضہ کی اقسام واحکام: مستحاضہ کی تین اقسام ہیں۔

مبتدءة: جسے بلوغت کے وقت سے ہی خون آنا شروع ہو گیا ہو اور پھر استمرار دم ہو گیا۔

معتادة: یعنی وہ عورت جس کو عادت کے مطابق خون آنا شروع ہوا اور پھر استمرار دم ہو گیا۔

متحیرة: یعنی وہ عورت جو معتادة تھی پھر استمرار دم ہوا لیکن اس کو اپنی عادت بھول گئی۔

پھر اس کی تین اقسام اور بھی ہیں متحیرة بالعدد، متحیرة بالزمان، متحیرة بھما۔

متحیرة بالعدد: وہ عورت جس کو ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہی ہو کہ وہ پانچ دن ہے یا سات دن۔

متحیرة بالزمان: جس عورت کو حیض کا زمانہ یاد نہ رہا ہو کہ اول مہینہ میں تھا یا آخر مہینہ میں یا درمیان مہینے میں۔

متحیرة بھما: وہ عورت جس کو نہ حیض کے ایام کی تعداد یاد رہی ہو اور نہ ہی زمانہ۔

ان اقسام کا حکم: مبتدءة کا حکم: اکثر مدت حیض کے دوران جو خون آئیگا اسکو حیض شمار کریگی اسکے بعد جو خون آئے گا وہ استحاضہ ہے۔ اکثر مدت حیض کے دوران نماز روزہ چھوڑ دے گی پھر اسکے بعد غسل کر کے نماز روزہ اداء کرے گی البتہ ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔

معتادہ کا حکم: احناف کے نزدیک اگر ایام عادت پوری ہونے کے بعد بھی خون جاری رہے تو وہ دس دن پورے ہونے تک رکی رہے اور اگر دس دن سے پہلے پہلے خون بند ہو گیا تو یہ پورا خون حیض شمار ہو گا اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت بدل چکی ہے اور اگر دس دن کے بعد خون جاری رہا تو اس صورت میں وہ استحاضہ کہلائے گا۔

ایام عادت کے علاوہ جتنی نمازیں چھوڑی ہیں ان سب کی قضاء کرے البتہ قضاء کرنے کا گناہ نہیں ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ مستحاضہ کی ایک اور قسم بیان کرتے ہیں جسے ممیزہ کہا جاتا ہے یعنی وہ عورت جو خون کے رنگ کو دیکھ کر پہچان سکتی ہو کہ کون سا خون حیض کا ہے اور کون سا استحاضہ کا ہے اس لئے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ حیض کے ایام میں جس عورت کو جتنے دن حیض کا رنگ محسوس ہوا اتنے دن کو حیض سمجھے اور جو رنگ حیض کا محسوس نہ ہوا سے استحاضہ سمجھے۔

مسئلہ رابعہ: تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے حیض کے خون میں عام طور پر چھ رنگ آتے ہیں ① اسود ② احمر ③ اصفر ④ اکدر ⑤ اخضر ⑥ اترب۔ ان چھ رنگوں میں کونسا رنگ حیض کا ہے اور کون سا رنگ حیض کا نہیں۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں، سارے رنگ حیض کے ہیں بشرطیکہ ایام حیض ہوں الّا یہ کہ سفید رطوبت خارج ہونے لگے۔

قول ثانی: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک تمیز بالالوان کا اعتبار کیا جائے گا۔ البتہ تینوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف سرخ اور سیاہ رنگ کا خون حیض ہے باقی استحاضہ ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک عادت کا اعتبار نہیں امام مالکؒ اصفر اور اکدر کو بھی حیض قرار دیتے ہیں۔

اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عادت کا اعتبار کیا جائے گا تمیز بالالوان کا اعتبار نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال: دلیل اوّل: آگے باب من قال توضأ لکل صلٰوۃ کے تحت حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **انها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذالك فأمسكي عن الصلوٰة فاذا كان الأخر فتوضئ وصلي.** یہاں پر محل استدلال **فانه دم اسود يعرف** کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ سے حیض کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔

جواب اوّل: یہ روایت سنداً متکلم فیہ ہے کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو ابن ابی عدی سے روایت کیا ہے اور ابن ابی عدی نے اس روایت کو دو مرتبہ سنایا اور دونوں میں راویات کا نام مختلف ذکر کیا۔ پہلی مرتبہ جب کتاب سے دیکھ کر سنائی تو فاطمہ بنت ابی حبیش کا ذکر کیا اور جب دوسری مرتبہ زبانی سنائی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے سنائی۔

جواب ثانی: امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں یہ حدیث علاء بن المسیب سے بھی مروی ہے اور شعبہؒ سے بھی مروی ہے۔ علاء بن المسیب تو مرفوعاً نقل کرتے ہیں البتہ شعبہؒ سے موقوفاً مروی ہے اس لئے یہ حدیث مضطرب ہے۔

امام بیہقیؒ نے اس حدیث کے اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے (السنن الکبری ج ۱ ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔ اسی طرح ابن ابی حاتمؒ نے اپنی علل میں لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا **هو منكر**۔

دلیل ثانی: حدیث فاطمہ ہے **في الترمذي وفيه فاذا اقبلت الحيض فدعي الصلوٰة.** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمیز بالالوان معتبر ہے۔ **جواب:** یہ ہمارے نزدیک عادت پر محمول ہے، بخاری شریف کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے جیسا کہ ہمارے دلائل میں آئے گا۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: بخاری شریف میں روایت ہے **كن نساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذالك للطهر من الحيضة.** (ج ۱ ص ۴۴۶)

دلیل ثانی: عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا وهذا يدل على انهما حيض في ايام الحيض نظرًا الى الوان بعد الطهر (بحر الرائق ج ۱ ص ۱۴) پر ہے **ويؤيده ان نظر صحيح ان سائر الاحداث غير معتبرة كالبول والغائط فان الاحكام لها لانفسها لا لالوانها**۔

دلیل ثالث: عن عائشة ان فاطمة بنت ابی حبيش سألت النبي ﷺ قالت اني استحاض فلا اطهر أفادع الصلوٰة فقال الا ان ذلك عرق ولكن دعي الصلوٰة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي. (صحیح بخاری)

دلیل رابع: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے کہ ایک عورت مستحاضہ تھی تو آپ ﷺ نے اس کے لئے فرمایا **لتنظر عدة الليالي والايام**

التی کانت تحیضھن من الشھر قبل ان یصیبھا الذی اصابھا فلتترك الصلوۃ قدر ذلك من الشھر اس میں صراحتاً ایام عادت کے اعتبار سے انتظار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (رواہ ابوداؤد والنسائی)

دلیل خامس: اگلے باب میں امام ترمذیؒ نے حضرت عدی بن ابی ثابت کی روایت نقل کی ہے عن عدی بن ثابت عن ابیه عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال فی المستحاضة تدع الصلوۃ ایام اقرائھا التی کانت تحیض فیھا ثم تغتسل وتتوضأ عند کل صلوۃ وتصوم وتصلی. اس میں بھی عدد ایام کا اعتبار کیا گیا ہے۔

دلیل سادس: مصنف ابن ابی شیبہ میں فاطمہ بنت منذر اسماء بنت ابی بکر سے روایت کرتی ہیں قالت کنا فی حجرھا مع بنات ابنتھا فکانت احدانا تطھر ثم تصلی ثم تنکس بالصفرۃ الیسیرۃ فتسئلھا (ونسئلھا) فتقول اعتزلن الصلوۃ ما رأیتن ذلك حتی لاترین الا البیاض خالصًا. (ج ا ص ۹۴)

وجوہ ترجیح: احناف کہتے ہیں کہ احادیث دالۃ علی العادۃ کو احادیث دالۃ علی التمیز پر کئی وجوہ سے ترجیح حاصل ہے۔

① احادیث عادت صحیح بھی ہیں اور محکم بھی ہیں جبکہ احادیث تمیز جو صحیح ہیں وہ محکم الدلالت نہیں اور جو محکم الدلالت ہیں وہ صحیح نہیں ہیں۔

② احادیث عادت کسی دوسری حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں جبکہ احادیث تمیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کے معارض ہیں یعنی ''لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء'' کے معارض ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ سالم عن المعارض راجح ہوگی۔

③ احادیث عادت کا اپنے دال و مدلول میں تخلف نہیں جبکہ احادیث تمیز کی بعض صورتوں میں تخلف ہے جیسے جب ایام عادت ہوں گے تو لامحالہ دم حیض پایا جائیگا تو اس صورت میں ایام عادت دلالت کرتے ہیں اور دم حیض مدلول ہے۔ تخلف کی مثال جیسے حیض کی مدت کی رنگت کا خون اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو جائے تو اس صورت میں دال مدلول میں تخلف ہے کہ دال حیض کی رنگت کا خون ہے لیکن مدلول حیض کی مدت نہیں پائی جاتی یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ حیض کی رنگت کا خون پایا جائے لیکن ایام حیض نہ ہوں لہٰذا ایسی صورت راجح ہوگی جس میں عدم تخلف ہو۔

④ احادیث دالہ علی العادۃ قیاس کے موافق ہیں لیکن احادیث دالۃ علی التمیز قیاس کے مخالف ہیں۔

⑤ بعض صورتیں ایسی ہیں جو ایام عادت کے اعتبار سے احناف و شوافع کے نزدیک اجماعی ہیں لیکن کوئی صورت ایسی نہیں جو تمیز بالالوان کے اعتبار سے اجماعی ہو۔

متحیرۃ کے احکام: متحیرہ اپنے ایام کے متعلق تحری کرے گی اگر اسے حیض کے ایام یاد آجائیں یا کسی جانب ظن غالب قائم ہو جائے تو وہ معتادہ کی طرح عمل کرے گی لیکن اگر کسی جانب ظن غالب بھی قائم نہیں رہا بلکہ شک ہے تو پھر اس کی مختلف صورتیں ہیں جو آگے تین اقسام کے تحت آرہی ہیں۔

ان تین اقسام کے احکام جاننے کے لئے اصل الاصول یاد رکھیں جن ایام کے بارے میں یقین ہو جائے کہ یہ ایام حیض ہیں ان ایام میں مذکورہ عورت نماز چھوڑ دے گی اور جن ایام میں یقین ہو جائے کہ یہ ایام طہر ہیں ان میں وضوء لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی اور جن ایام میں شک ہو کہ یہ ایام طہر کے ہیں یا حیض کے یا دخول فی الحیض کے ہیں ان میں وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی۔ یہ اس وقت تک ہے جب تک اس کو شک باقی رہے اور جن ایام کے بارے میں یہ شک ہو کہ یہ طہر ہے یا حیض یا خروج من الحیض ان

میں غسل لکل صلوٰۃ کرے گی جب تک کہ خروج من الحیض کا شک باقی رہے۔ اب ہر ایک قسم کا علیحدہ حکم ملاحظہ ہو۔

متحیرہ بالعدد کا حکم: ایسی عورت اپنے حیض کے ابتدائی تین دن حیض شمار کرے گی کیونکہ تین دن تو یقینی حیض ہی ہے اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ ان سات دنوں میں یہ احتمال اور شک ہے کہ یہ ایام حیض ہیں یا حیض کا انقطاع ہے۔ سات دن گزرنے کے بعد پھر وہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ وہ ان ایام میں یقینی طور پر طاہر ہے۔

متحیرہ بالزمان کا حکم: یہ عورت ہر ماہ کی ابتداء میں اپنے ایام عادت پورے ہونے تک وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی مثال کے طور پر اس کے ایام عادت پانچ تھے تو مہینہ کی پہلی تاریخ سے پانچویں دن تک وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اسے طاہرہ یا حائضہ ہونے میں شک ہے اس کے بعد پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ ہر دن میں یہ احتمال ہے کہ یہ خروج من الحیض کا دن ہو۔

باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ ان سب دنوں میں خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

جتنی بھی روایات وارد ہوئی ہیں ان میں تین ہی قسم کے احکام ہیں۔ ① غسل لکل صلوٰۃ ② جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد ③ وضو لکل صلوٰۃ۔ ان میں سے افضل کونسی قسم ہے۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبل اور امام اسحاقؒ کے نزدیک سب سے افضل غسل لکل صلوٰۃ ہے۔

اس قول کی تردید و جواب اوّل: امام طحاویؒ نے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ منسوخ ہے حضرت سہلہ بنت سہیلؓ کی روایت سے۔ کیونکہ جب ان پر غسل لکل صلوٰۃ شاق گزرا تو آپؐ نے اسے منسوخ کر کے جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا۔

جواب ثانی: یہ حکم بطور علاج کے دیا کیونکہ برودت قاطع دم ہوتی ہے۔

جواب ثالث: یہ استحباب پر محمول ہے یا اس متحیرہ کے ساتھ خاص ہے جسے انقطاع حیض میں شبہ ہو۔

بعض نے کہا کہ امام طحاویؒ نے جمع بین الصلواتین بغسل واحد کو وضوء لکل صلوٰۃ سے منسوخ قرار دیا، لیکن احناف فرماتے ہیں کہ یہ علاج پر محمول ہے لیکن اگر دیکھا جائے تو جمع بین الصلواتین بغسل واحد کا حکم اس متحیرہ کیلئے ہے جس کے لئے غسل لکل صلوٰۃ کا حکم تھا وہ متحیرہ جسکو انقطاع حیض میں شک تھا اس کیلئے اصل حکم تو غسل لکل صلوٰۃ کا ہی ہے لیکن اس کیلئے یہ آسانی رکھی گئی ہے کہ وہ جمع بین الصلواتین بغسل واحد کر سکتی ہے جیسے ظہر و عصر کو ایک غسل سے اور مغرب و عشاء کو ایک غسل سے اور فجر کو مستقل غسل سے تو اس صورت میں اس کو تین بار غسل کرنا پڑے گا۔

قولہ فاغسلی عنك الدم: سوال: یہ ہے کہ انقطاع حیض کے بعد غسل دم تو اباحۃ صلوٰۃ کیلئے کافی نہیں بلکہ غسل کا ہونا ضروری ہے جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل دم اباحت صلوٰۃ کیلئے کافی ہے۔

جواب: اس روایت میں اختصار ہے بخاری شریف کی روایت میں ہے **اذا ادبرت فاغتسلي وصلي** دراصل آپ ﷺ نے دونوں حکم دیئے لیکن بعض نے غسل کو ذکر کیا اور بعض نے اتفاقی صورت اور مشہور ہونے کی وجہ سے غسل دم کو ذکر نہیں کیا اور دوسرا یہ کہ **توضئ لکل صلوٰۃ حتی یجیئ ذلك الوقت** یہ صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں ان کے علاوہ دیگر راوی ذکر نہیں کرتے جبکہ امام ترمذیؒ کے تین اساتذہ اور بھی ہیں جو اس قید کو ذکر نہیں کرتے۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ نَحْوَهُ بِمَعْنَاهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ قَدْ تَفَرَّدَ بِهِ شَرِيكٌ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ فَقُلْتُ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَدُّ عَدِيٍّ مَا اسْمُهُ فَلَمْ يَعْرِفْ مُحَمَّدٌ اسْمَهُ وَذَكَرْتُ لِمُحَمَّدٍ قَوْلَ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ أَنَّ اسْمَهُ دِينَارٌ فَلَمْ يَعْبَأْ بِهِ وَقَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ إِنِ اغْتَسَلَتْ لِكُلِّ صَلَاةٍ هُوَ أَحْوَطُ لَهَا وَإِنْ تَوَضَّأَتْ لِكُلِّ صَلَاةٍ أَجْزَأَهَا وَإِنْ جَمَعَتْ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِغُسْلٍ أَجْزَأَهَا۔

عدی بن ثابت، بواسطہ اپنے والد اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایام حیض میں نماز کو چھوڑ دے پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور روزے رکھے اور نماز پڑھے۔ علی بن حجر، شریک سے اس کے ہم معنی حدیث نقل کرتے ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا اس حدیث میں شریک ابویقظان سے حدیث بیان کرنے میں منفرد ہیں میں نے محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے اس حدیث کے متعلق سوال کیا اور میں نے کہا کہ عدی بن ثابت اپنے والد سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں عدی کے دادا کا کیا نام ہے اور امام بخاریؒ اس کا نام نہیں جانتے تھے پھر میں نے یحییٰ بن معینؒ کا قول ذکر کیا کہ ان کا نام دینار تھا تو امام بخاریؒ نے اس کو قابل اعتماد نہ سمجھا اور احمد اور اسحاق نے استحاضہ کے بارے میں کہا ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے غسل کرلے تو یہ احتیاطاً بہت اچھا ہے اور اگر صرف وضو کرلے امام تو بھی کافی ہے اور اگر ایک غسل سے دو نمازیں پڑھ لے تب بھی کافی ہے۔

تشریح: مستحاضہ کے تین احکام بیان ہوئے ہیں۔ ① غسل لکل صلوٰۃ اس کے متعلق بھی امام ترمذیؒ علیحدہ سے باب لائے ہیں۔ امام ابوداؤدؒ نے ص ۴۸ پر **باب من قال المستحاضة تغتسل من ظهر الى ظهر** نقل کیا ہے، اس کے قائل ابن عمر اور ابن زبیر ہیں۔ ② جمع بین الصلوٰتین اس کے لئے امام ترمذیؒ نے آگے مستقل **باب فی المستحاضة انها تجمع بين الصلوٰتين بغسل واحدٍ** نقل کیا ہے۔ ③ وضوء لکل صلوٰۃ یہ تیسرا حکم اس باب میں ذکر کر رہے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: مستحاضہ کا وضوء لکل صلوٰۃ ہے یا لوقت لکل صلوٰۃ؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مستحاضہ ہر فرض نماز کے لئے علیحدہ وضو کرے گی، فرائض کیلئے الگ اور سنن کے لئے الگ وضو کرے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرائض کے ساتھ سنن ونوافل بھی پڑھ سکتی ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز کے وقت کیلئے وضو کرے گی ایک وقت میں جو چاہے فرائض یا نوافل یا سنن پڑھے۔

امام شافعیؒ وسفیان ثوری کی دلیل: مرفوع حدیث ہے **وفيه تتوضأ لكل صلوة** ترمذی شریف میں ہے **وتتوضأ عند كل صلوة** اس میں لفظ کل صلوٰۃ پر داخل ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے وضو مستحاضہ پر لازم ہے۔

جواب اوّل: لکل صلوٰۃ میں لام وقت کیلئے ہے **ای لوقت كل صلوة كما فى قوله تعالىٰ اقم الصلوة لدلوك**

الشمس ای لوقت دلو کھا. اس کی تائید حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں توضأی وقت لکل صلوٰۃ اس میں وقت کی تصریح ہے۔

جواب ثانی: احناف کی بہت ساری دلیلوں سے وقت کا اثبات ہوتا ہے کما سیأتی۔

جواب ثالث: حدیث توضائی لکل صلوٰۃ عند الجمہور متروک الظاہر ہے کیونکہ اس کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تجدید وضو لکل صلوٰۃ ہے ولو کان نفلًا او فرضًا ولم یقل به احد من الجمهور. اس سے معلوم ہوا کہ یہ مؤول ومقید ہے بالاجماع توشوافع اس کی تقیید بالفرض سے کرتے ہیں اور ہم تقیید بالوقت سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لام بمعنی وقت کے ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ اور ایک روایت میں ہے توضأی لوقت کل صلوٰۃ اور یہ روایت هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة کی سند سے منقول ہے۔ (بنایہ ج۱ ص۴۱۶، مغنی ص۳۷۹)

دلیل ثانی: پچھلے باب میں حضرت ابو معاویہ رحمہ اللہ کی روایت ہے جس میں توضئ لکل صلوٰۃ حتی یجیئ الوقت حتی غایت کے لئے ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک وضو نماز کے پورے وقت کے لئے کافی ہے اور معلوم ہوا کہ خروج وقت ناقض وضو ہے۔

سوال: یہ کلام تو عروہ میں سے ہے نیز ابو معاویہ اس میں متفرد ہیں۔

جواب: ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ مدرج من الراوی نہیں ہے اور ابو معاویہ متفرد نہیں ہے کیونکہ نسائی شریف میں حماد بن زید عن ہشام اور دارمی میں حماد بن سلمہ اور یحییٰ بن سلیم عن ہشام ان کے متعدد طرق موجود ہیں لہٰذا یہ سوال نہیں کیا جائے گا۔

دلیل ثالث: حضرت حمنہ بنت جحش سے روایت ہے انه عليه السلام أمرها أن تغتسل لوقت کل صلوٰۃ۔ (رواہ ابو عبد اللہ ابن بطہ باسنادہ عن حمنہ بنت جحش، معارف السنن جلد۱ ص۴۲۱)

مسئلہ ثانیہ: خروج وقت ناقض وضو ہے یا دخول وقت؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: طرفین کے نزدیک خروج وقت ناقض وضو ہے خواہ نیا وقت داخل ہوا ہو یا نہ۔

قول ثانی: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دخول وقت ناقض وضو ہے۔

قول ثالث: امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دخول وقت اور خروج وقت دونوں ناقض وضو ہیں۔

ثمرہ اختلاف: فجر اور ظہر کے درمیانی وقت میں ظاہر ہوگا کہ مستحاضہ نے فجر کے لئے وضو کیا تو طلوع شمس کے بعد اس کا وضو ختم ہو جائے گا یا باقی رہے گا تو طرفین اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ختم ہو جائیگا کیونکہ خروج وقت پایا گیا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ختم نہیں ہوگا کیونکہ دخول وقت نہیں پایا گیا اور اگر کسی نے طلوع شمس کے بعد وضو کیا پھر ظہر کا وقت داخل ہو گیا تو طرفین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ خروج وقت نہیں پایا گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ دخول وقت پایا گیا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قیاس سے بھی احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کیونکہ بعض مواقع میں خروج وقت معذور کے حق میں ناقض ہے نہ کہ خروج عن الصلوٰۃ مثلاً کسی معذور نے وقت ظہر میں وضو کیا لیکن نماز نہ پڑھ سکا حتیٰ کہ عصر کا وقت داخل ہو گیا اب وہ نماز پڑھنا چاہتا ہے تو بالاجماع اس پر وضو جدید ہے اس مسئلہ میں خروج عن الصلوٰۃ کا تحقق نہیں ہوا بلکہ خروج وقت پر نقض وضو

ہوا ہے۔ اسی طرح خروج وقت ماسح علی الخفین کے حق میں بھی ناقض وضوء ہے۔ خروج وقت ناقض وضوء ہے خروج عن الصلوٰۃ نہیں۔

مسئلہ ثالثہ: دم استحاضہ ناقض وضوء ہے کہ نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: احناف وشوافع کے ہاں دم استحاضہ ناقض وضوء ہے لہٰذا اس کے بعد وضو کرنا واجب ہے۔

قول ثانی: مالکیہ اور اہل ظواہر کے نزدیک استحاضہ کا خون نواقض وضوء میں سے نہیں ہے۔

مالکیہ کی دلیل: اس حدیث کا شروع والا حصہ **واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم** اس میں غسل دم کا ذکر ہے وضو کا ذکر نہیں۔

جواب: یہ حدیث ساکت ہے اور دیگر روایات ناطق ہیں اور ترجیح ناطق کو ہوتی ہے۔

احناف کی دلیل: احادیث کثیرہ وصحیحہ جن میں **تتوضأ لکل صلوٰۃ** اور **وضوء لکل صلوٰۃ** کے الفاظ آئے ہیں اور ان کے نقل کرنے والے ابو معاویہ ہیں ان کے علاوہ امام صاحبؒ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، یحییٰ بن سلیم رحمہم اللہ بھی نقل کرتے ہیں۔ فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت میں **وضوء لکل صلوٰۃ** ہے اور امر وجوب کے لئے ہے جب تک کوئی قرینہ صارفہ نہ پایا جائے اور یہاں پر بھی کوئی قرینہ نہیں پایا جارہا جو عدم وجوب پر دلالت کرے۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں شریک متفرد ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں اپنے استاد امام بخاریؒ سے عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ میں جد کا نام پوچھا تو انہوں نے جواب دیا میں نہیں جانتا پھر میں نے بخاریؒ کے سامنے یحییٰ بن معینؒ کا قول نقل کیا کہ وہ اس کا نام دینار بتلاتے ہیں اس پر انہوں نے اعتماد نہ کیا امام ترمذیؒ کے اس کلام سے حدیث کا ضعف معلوم ہورہا ہے لیکن یہ حدیث استدلال کے اعتبار سے مضر نہیں ہے اس لئے کہ یہ حدیث اوپر والے باب کی حدیث صحیح سے مؤید ہے۔ بہرحال ان احادیث کی وجہ سے جمہور مستحاضہ پر ایک ہی غسل کے وجوب کے قائل ہیں اور اس کی مخالف روایات کی توجیہات کرتے ہیں۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلوٰتَيْنِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْتَفْتِيهِ وَأُخْبِرُهُ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا تَأْمُرُنِي فِيهَا قَدْ مَنَعَتْنِي الصِّيَامَ

حضرت حمنہ بنت جحشؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں مستحاضہ ہوتی تھی اور خون استحاضہ بہت شدت اور زور سے آتا تھا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فتوی پوچھنے اور خبر دینے کے لئے آئی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میں نے اپنی بہن زینب بنت جحشؓ کے گھر میں پایا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے استحاضہ بہت شدت کے ساتھ آتا ہے میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے پس تحقیق اس نے مجھے نماز اور روزہ سے روک دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے تمہیں کرسف رکھنے کا طریقہ بتایا ہے یہ

وَالصَّلَاةَ قَالَ أَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ فَتَلَجَّمِي قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي ثَوْبًا قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ إِنَّمَا أَثُجُّ ثَجًّا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَآمُرُكِ بِأَمْرَيْنِ أَيَّهُمَا صَنَعْتِ أَجْزَأَ عَنْكِ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ ثَلَاثَةً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذٰلِكِ يُجْزِئُكِ وَكَذٰلِكِ فَافْعَلِي كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهُرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ وَكَذٰلِكِ فَافْعَلِي وَصُومِي إِنْ قَوِيتِ عَلَى ذٰلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَاهُ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو الرَّقِّيُّ وَابْنُ جُرَيْجٍ وَشَرِيكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ إِلَّا أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ يَقُولُ عُمَرُ بْنُ طَلْحَةَ وَالصَّحِيحُ عِمْرَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهٰكَذَا قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا كَانَتْ تَعْرِفُ حَيْضَهَا بِإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ وَإِقْبَالُهُ أَنْ يَكُونَ أَسْوَدَ وَإِدْبَارُهُ أَنْ يَتَغَيَّرَ إِلَى الصُّفْرَةِ فَالْحُكْمُ فِيهَا عَلَى حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ

خون کو روکتی ہے وہ کہنے لگیں وہ اس سے زیادہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لنگوٹ باندھ لو انہوں نے کہا وہ اس سے بھی زیادہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لنگوٹ میں کپڑا رکھ لو انہوں نے عرض کیا وہ تو اس سے بھی زیادہ ہے میں تو بہت خون بہاتی ہوں بہانا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں تمہیں دو چیزوں کا حکم دیتا ہوں ان میں سے کسی ایک پر چلنا کافی ہے اور اگر دونوں کو کرسکو تو تم بہتر جانتی ہو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ شیطان کی طرف سے ایک ٹھوکر ہے پس چھ یا سات دن اپنے آپ کو حائضہ سمجھو علم الٰہی میں اور پھر غسل کر لو پھر جب دیکھو کہ پاک ہوگئی ہو تو تئیس یا چوبیس دن رات تک نماز پڑھو اور روزے رکھو یہ تمہارے لئے کافی ہے پھر اسی طرح کرتی رہو جیسے حیض والی عورتیں کرتی ہیں اور حیض کی مدت گزار کر طہر پر پاک ہوتی ہیں اور اگر تم ظہر کو مؤخر اور عصر کو جلدی سے پڑھ سکو تو غسل کر کے دونوں نمازوں (ظہر وعصر) کو جمع کر لو پھر مغرب میں تاخیر اور عشاء میں تعجیل کرو پھر تم دونوں نمازوں کے لئے غسل کرو اور دونوں نمازوں کو جمع کرسکو تو کرلو اور تم فجر کے لئے بھی غسل کرو اور نماز پڑھو اور اسی طرح کرتی رہو اور روزے بھی رکھو بشرطیکہ تم اس پر قادر ہو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان دونوں باتوں میں سے یہ دوسری مجھے زیادہ پسند ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسے عبیداللہ بن عمرو الرقی ابن جریج اور شریک نے عبداللہ بن محمد عقیل سے انہوں نے ابراہیم بن محمد بن طلحہ سے انہوں نے اپنے چچا عمران سے اور انہوں نے اپنی والدہ حمنہ سے روایت کیا ہے جبکہ ابن جریج انہیں عمر بن طلحہ کہتے ہیں اور صحیح عمران بن طلحہ ہی ہے میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا یہ حدیث حسن ہے امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اسے حسن صحیح کہا ہے امام احمد اور اسحاق نے مستحاضہ کے متعلق کہا ہے کہ اگر وہ اپنے حیض کی ابتداء اور انتہا جانتی ہو تو اس کا حکم فاطمہ بن ابی حبیشؓ

وَإِنْ كَانَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ لَهَا أَيَّامٌ مَعْرُوفَةٌ قَبْلَ أَنْ تُسْتَحَاضَ فَإِنَّهَا تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَتُصَلِّي وَإِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ وَلَمْ يَكُنْ لَهَا أَيَّامٌ مَعْرُوفَةٌ وَلَمْ تَعْرِفِ الْحَيْضَ بِإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ فَالْحُكْمُ لَهَا عَلَى حَدِيثِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمُسْتَحَاضَةُ إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فِي أَوَّلِ مَا رَأَتْ فَدَامَتْ عَلَى ذٰلِكَ فَإِنَّهَا تَدَعُ الصَّلَاةَ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَإِذَا طَهُرَتْ فِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَوْ قَبْلَ ذٰلِكَ فَإِنَّهَا أَيَّامُ حَيْضٍ فَإِذَا رَأَتِ الدَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَإِنَّهَا تَقْضِي صَلَاةَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ تَدَعُ الصَّلَاةَ بَعْدَ ذٰلِكَ أَقَلَّ مَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَهُوَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ قَالَ أَبُو عِيسَى وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي أَقَلِّ الْحَيْضِ وَأَكْثَرِهِ فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثٌ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ وَبِهِ يَأْخُذُ ابْنُ الْمُبَارَكِ وَرُوِيَ عَنْهُ خِلَافُ هٰذَا وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ أَقَلُّ الْحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَهُوَ قَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ وَأَبِي عُبَيْدَةَ.

کی حدیث کے مطابق ہوگا اور اگر ایسی مستحاضہ ہے جس کے حیض کے دن معروف ہیں تو وہ اپنے مخصوص ایام میں نماز چھوڑ دے اور پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور نماز پڑھے اور اگر خون مستقل جاری ہو اور اس کے ایام پہلے سے معروف نہ ہوں اور نہ ہی وہ خون کی رنگت سے فرق کر سکتی ہو تو اس کا حکم پھر حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث کے مطابق ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب مستحاضہ کو ہمیشہ خون آنے لگے تو خون کے شروع ایام سے پندرہ ایام تک کی نماز ترک کر دے اگر پندرہ دن یا اس سے پہلے پاک ہوگئی تو وہی اس کے حیض کی مدت ہے اگر خون پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے تو چودہ دن کی نماز قضا کرے اور ایک دن کی نماز چھوڑ دے کیونکہ حیض کی کم سے کم مدت یہی ہے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت میں اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن جبکہ زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے یہ قول سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی ہے ابن مبارک کا بھی اسی پر عمل ہے جبکہ ان سے اس کے خلاف بھی منقول ہے بعض اہل علم جن میں عطاء بن ابی رباح بھی ہیں کہتے ہیں کہ کم سے کم مدت حیض ایک دن رات اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے یہی قول ہے امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق، اوزاعی اور ابو عبیدہ کا۔

تشریح: **قولہ کثیرۃً:** کمیت کے اعتبار سے کثیر حیض آتا ہے۔ **شدیدۃً** کیفیت کے اعتبار سے۔

قولہ فما تامرنی فیھا فقد منعتنی الصیام والصلوٰۃ: **سوال:** استحاضہ تو صوم وصلوٰۃ کے لئے مانع نہیں ہوتا۔

جواب: وہ اپنے زعم وگمان کے مطابق اس کو صوم وصلوٰۃ سے مانع سمجھتی ہیں جب اس کا تذکرہ آپ ﷺ کے سامنے کیا تو آپ ﷺ نے ان کو بتلایا کہ استحاضہ صوم وصلوٰۃ کے لئے مانع نہیں ہوتا۔

قولہ فتلجمی: روئی کے بعد اوپر ایک اور کپڑا بطور لجام کے رکھ لو، وہ کہنے لگیں اس سے بھی زیادہ آتا ہے۔

قولہ انما اثج ثجًا: اگر یہ لازمی ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ میں بہتی ہوں بہنا اور اگر متعدی ہو تو اس کا معنی ہوگا بہاتی ہوں خون کو خوب بہانا۔ اس صورت میں **دمًا** مفعول محذوف ہوگا۔

قولہ سآمرك بأمرین: حدیث میں حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو دو چیزوں کا اختیار دیا۔ ان دو میں سے دوسری تو واضح ہے اور وہ جمع

بین الصلوٰتین بغسل واحد ہے اسی کو آگے اعجب الامرین سے اشارہ کیا ہے لیکن پہلی بات واضح نہیں اس لئے اسکی تعیین میں شراح حیران ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک امراول سے مراد **غسل لکل صلوٰۃ** ہے، مطلب یہ ہے کہ تم ہر نماز کے لئے غسل کرو اور اگر اس میں دشواری ہو تو **جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد** بھی کرسکتی ہو اور یہ سہولت کی بناء پر مجھے پسندیدہ بھی ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امراوّل سے مراد **وضوء لکل صلوٰۃ** ہے لیکن اگر اس کے ساتھ تم **جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد** بھی کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسندیدہ ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔

قول ثالث: حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کی تقریر یہ ہے کہ امراوّل **تحری فی الایام والغسل عند انقطاع الایام والتوضئ لکل صلوٰۃ** ہے۔ اس کو مصنفؒ نے **فتحیضی ستۃ ایام** سے لیکر **فان قویت** تک بیان کیا ہے اور امر ثانی **جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد** ہے جس کو **فان قویت** سے لیکر الیٰ آخر الحدیث تک بیان کیا ہے۔

وھو اعجب الامرین: یہ حدیث کا آخری جملہ بحث کی مناسبت سے یہاں ذکر کیا جارہا ہے۔ امر ثانی کے اعجب ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ ① امر ثانی کے ذریعے سے براءۃ ذمہ یقینی ہے برخلاف امراوّل کے کہ اس میں براءۃ ذمہ یقینی کے بجائے بالتحری ہے۔ ② دوسری وجہ امر ثانی کا آسان اور سہل ہونا بھی ہے اس تقریر کے مطابق **ایھا صنعت اجزأ عنك** کا معنی یہ ہے کہ ان میں سے جس امر کو تو کرے گی تجھے اداء فرض میں کافی ہوجائے گا۔

مولانا زکریا صاحبؒ کی یہ تقریر بنسبت دوسری ابحاث سے اسہل ہے کیونکہ یہ قصہ حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سے متعلق ہے اور حضرت حمنہ بنت جحشؓ کے قصہ میں مشہور امران کسی روایت میں بھی ذکر نہیں جبکہ اس حدیث میں امران مذکور ہیں مگر بات صرف یہ ہے کہ وہ واقعہ علیحدہ ہے اور یہ واقعہ علیحدہ ہے۔

قولہٗ انما ھی رکضۃ من الشیطان: اس میں دو احتمال ہیں ① یہ حقیقت پر محمول ہے کہ وہ انسان کی اس رگ کو پھاڑ دیتا ہے کیونکہ بہت ساری احادیث میں شیطان کا بدن انسانی میں اثر کرنا ثابت ہے۔ حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے **اِنّ الشیطان یجری من الانسان مجری الدم** ② یہ مجاز پر محمول ہے کہ وسوسے میں مبتلا کرنے کی وجہ سے خوش ہوتا ہے۔ **انما ھی** ضمیر کا مرجع یا تو وسوسہ ہوگا یا اس سے مراد **رکضۃ** ہوگا۔

قولہٗ فتحیضی ستۃ ایام او سبعۃ ایام: **سوال:** چھ یا سات دن کی تخصیص کیوں کی؟

جواب اوّل: حضرت حمنہؓ معتادہ تھیں پھر بعد میں یہ اپنی عادت کو بھول گئی تھیں اس لئے آپ ﷺ نے چھے یا سات دن کی تخصیص کی۔ **جواب ثانی:** تم اپنے قبیلہ کی عورتوں کو دیکھو اگر ان کی عادت چھ دن ہو تو پھر چھ دن حیض میں شمار کرو اور اگر سات دن ہو تو پھر سات دن حیض میں شمار کرو۔

جواب ثالث: مزاج معتدل ہو تو پھر عمومی طور پر چھ یا سات دن حیض ہوتا ہے۔

جواب رابع: ''او'' راوی کے شک کیلئے ہے۔

حدیث میں ایک اور اختلاف: حدیث الباب میں حضرت حمنہ بنت جحشؓ کا واقعہ مذکور ہے اس کے متعلق کچھ ابحاث باب

کے ذیل میں گزر چکی ہیں یہاں سے ایک اور اختلاف بیان کیا جا رہا ہے کہ حضرت حمنہ بنت جحشؓ مستحاضہ کی کونسی قسم میں داخل تھیں۔
① امام نوویؒ، امام خطابیؒ، ابن رشدؒ، امام احمدؒ اور امام ابوداؤدؒ کے نزدیک یہ ممیزہ تھیں ② جبکہ امام بیہقی نے کہا ہے کہ یہ مبتدءہ تھیں لیکن بعض نے اس پر رد کیا کہ ان کا امرأہ کبیرہ ہونا ثابت ہے اور امرأہ کبیرہ کا مبتدءہ ہونا ابعد ہے ③ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ معتادۃ تھیں لیکن اپنی عادت عدد اور وقت کے اعتبار سے بھول گئیں تھیں، احناف نے اسی کو ترجیح دی ہے ④ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا متحیرہ ہوں اور انہیں چھ دن کے ایام حیض ہونے کا تعیین ہو اور اس سے زیادہ میں انہیں شک ہو اس لئے چھ دن تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حائضہ قرار دیکر نماز چھوڑنے کا حکم دیا۔ دس دن مکمل ہونے کے بعد ان پر غسل لکل صلوٰۃ واجب تھا پھر امر ثانی غسل واحد جمع بین الصلوٰتین کا تھا۔

قولہ تجمعین بین الصلوٰتین: احناف پر اعتراض: حنفیہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین صوری ہوگا لہٰذا غسل لازمی طور پر ظہر کے وقت میں کیا جائے گا اس کے بعد جب عصر کا وقت شروع ہوگا تو خروج وقت ظہر دخول وقت عصر (دخول وخروج) کا تحقق ہو جائیگا تو ان کے اصول کے مطابق بالاتفاق وضوء ٹوٹ جائے گا اس لئے دونوں نمازوں کے درمیان وضو ضرور ہونا چاہیے ورنہ پھر معذور کے حق میں خروج و دخول وقت کو عدم ناقض ماننا پڑے گا جبکہ بین الصلوٰتین وضو کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا۔

جواب اوّل: ابوداؤد باب **من قال تجمع بین الصلوٰتین وتغتسل لھما غسلاً** کے تحت حضرت اسماء بنت عمیس کی روایت آئی ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں **فلتغتسل للظھر والعصر غسلاً واحدًا وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحدًا وتغتسل للفجر غسلاً واحدًا وتوضأ فیما بین ذلک**۔ یہاں پر وہ عورت **وضوء بین الصلوٰتین** کرے گی لہٰذا روایت حمنہؓ کو اسی روایت پر محمول کریں گے۔ معلوم ہوا کہ دونوں نمازوں کے درمیان وضو کرنا واجب ہے۔

جواب ثانی: بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا کہ جس عورت کے لئے **غسل لکل صلوٰۃ** کا حکم ہے اگر وہ **جمع بین الصلوٰتین بغسل واحدٍ** کی سہولت پر عمل کر رہی ہے تو پھر وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ درمیان میں وضو نہیں کریگی لہٰذا اس کا ایک بار غسل کر لینا کافی ہے۔

جواب ثالث: حضرت انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا کہ ہمارے ہاں جمع صوری کا حکم نہیں بلکہ جمع حقیقی کا حکم ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ظہر میں مثل اوّل تو یقیناً ظہر کے وقت میں داخل ہے اور مثل ثالث قطعاً عصر میں داخل ہے جبکہ فقہاء کا اختلاف مثل ثانی میں ہے کہ یہ عصر میں شامل ہے یا ظہر میں تو ہم کہتے ہیں کہ مثل اوّل اور مثل ثانی کے درمیان کا وقت معذورین اور مسافرین کیلئے مشترک بین العصر والظہر ہے تو مستحاضہ اس وقت مشترک میں ایک غسل سے دونوں نمازیں پڑھے گی تو اس میں خروج وقت دخول وقت کا مسئلہ ہی نہیں بنے گا۔

اسی طرح مغرب اور عشاء میں غروب شفق میں اختلاف ہے۔ شفق سے قبل مغرب اور بعد الشفق عشاء کا وقت ہے۔ اب شفق میں اختلاف ہے۔ شفق احمر ہو یا ابیض ہو دونوں کے درمیان کا وقت معذورین اور مسافرین کیلئے مشترک ہے۔ تو مستحاضہ اسی وقت مشترک میں دونوں نمازیں ایک غسل سے ادا کرے گی تو اس میں خروج و دخول وقت کا مسئلہ نہیں بنے گا۔ (معارف القرآن ج ۱ ص ۴۳۳)

قال ابو عیسٰی: ھٰذا حدیث حسن صحیح رواہ عبیداللہ۔ قال احمد بن حنبل ھو حدیث حسن صحیح وقال احمد واسحٰق فی المستحاضۃ۔

سوال: اس سے ماقبل باب میں قال ابو عیسٰی میں قال احمد و اسحاق فی المستحاضۃ ان اغتسلت لکل صلٰوۃ والی عبارت نقل کی ہے۔اس باب میں بھی عبارت نقل کی ہے قال احمد و اسحاق فی المستحاضہ اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے جو اوپر کی عبارت کا تھا تو بظاہر دونوں میں تکرار ہے۔

جواب اوّل: دونوں میں کوئی تکرار نہیں کیونکہ پہلے باب میں مصنفؒ کا مقصد مذاہب کا بیان کرنا تھا اور اس باب میں ان کی طرف سے جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کی مختلف روایات کی توجیہ و تطبیق بیان کرنا ہے۔

جواب ثانی: پہلے والے باب کا مقصد یہ تھا کہ جب مستحاضہ کے حال کی تعیین نہ ہو تو پھر اس کیلئے امورِ ثلاثہ کا اختیار ہے اور جب مستحاضہ کے حال کی تعین ہو جائے تو پھر ہر ایک کیلئے جدا جدا حکم ہے۔اس باب میں قال احمد اسی بات کو بیان کرنے کیلئے لائے ہیں۔

جواب ثالث: پہلے والے باب میں قال احمد سے ماھو الجائز للمستحاضہ کا بیان تھا جبکہ دوسری عبارت میں ماھو الافضل لھا کا بیان ہے کہ اس میں تفصیل پر عمل کرے لہٰذا تکرار نہیں رہا۔

قال ابو عیسٰی فاختلف اھل العلم فی اقل الحیض و اکثرہ: اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت متعین نہیں ایک لحہ بھی حیض میں شمار ہوگا اور ان کا ایک قول یوم و لیلۃ بھی ہے اور اکثر مدت میں تین قول ہیں، ۱۳ دن، ۱۵ دن اور ۱۷ دن۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک دن ایک رات ہے اکثر مدت ۱۵ دن ہے۔

قول ثالث: احنافؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت تین دن تین رات ہے اور اکثر مدت ۱۰ دن ہے۔(نصب الرایہ ج۱ ص ۱۵۲، البحر الرائق ج۱ ص ۱۹۱)

قول رابع: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** آپ ﷺ نے عورتوں کا نقصان دین بتاتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تقعد احداھن شطر عمرھا اور شطر کا معنی نصف کا آتا ہے۔اس لئے ہر ماہ میں پندرہ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

جواب اوّل: شطر سے مراد نصف نہیں بلکہ اس کے قریب قریب ہے یا شطر سے مراد حصہ ہے نصف نہیں لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہوگا۔

جواب ثانی: یہ حدیث شطر عمرھا باطل ہے اور غیر صحیح ہے قال الزیلعی ج۱ ص۱۵۲، انہ حدیث لا یعرف کما یقولہ ابن الجوزی فی التحقیق و وافقہ فی التنقیح واعترف البیھقی لم یجدہ وقال النووی فی المجموع حدیث (تقعد احداھن شطر عمرھا) حدیث باطل لا یعرف۔(معارف السنن جلد ۱ ص ۴۱۳)

دلیل ثانی: مغنی میں ہے کہ شریعت میں اس کا کوئی وقت مقررہ نہیں ذکر کیا اور نہ ہی لغت میں اس کی کوئی حد بتلائی گئی ہے لہٰذا عرف و عادۃ کا اعتبار کیا جائے گا۔

جواب: یہ دلیل درست نہیں کیونکہ بہت ساری احادیث و روایات میں اس کی مدت بتلائی گئی ہے اقل الحیض ثلثۃ ایام و اکثرہ...الخ۔

دلیل ثالث: قرآن پاک کی آیت ہے واللائی یئسن من المحیض فعدتھن ثلثۃ اشھر یہاں پر ثلثۃ قروء کی جگہ

ثلثة اشهر کا ذکر کیا گیا۔اس سے معلوم ہوا کہ ماہ میں پندرہ دن حیض اور پندرہ دن طہر ہوتے ہیں۔

جواب: طہر عادۃً مدت حیض سے طویل ہوتا ہے لہٰذا حیض کی مدت کم یعنی دس دن ہونی چاہیے۔

امام صاحبؒ کے دلائل: دلیل اوّل: اقل الحیض للجاریة البکر والثیب الثلث و اکثر ما یکون عشرة ایام فاذا زاد فھی مستحاضة. (دار قطنی ۲۱۸ و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط جلد اوّل ص ۲۸۰ فتح القدیر جلد اول ص ۱۶۴)

دلیل ثانی: ابن عدی میں روایت ہے عن معاذ رفعه قال لاحیض دون ثلاثة ایام ولاحیض فوق عشرة ایام۔

دلیل ثالث: عقیلی نے ایک اور سند سے الفاظ نقل کئے ہیں ولا حیض دون ثلاثة ایام ولا حیض فوق عشرة ایام. (فتح القدیر جلد اول ص ۱۶۵ ابن عدی فی الکامل ج ۶ ص ۱۴۱)۔اس مضمون کی بہت ساری احادیث منقول ہیں۔تفصیل کے لئے فتح القدیر دیکھیے۔

دلیل رابع: ترمذی ج ۲ ص ۸۹ باب ماجاء فی استکمال الایمان وزیادته ونقصانه میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ذکر کی گئی ہے جس میں عورتوں کے ناقصات عقل و دین کی وضاحت کی ہے۔نقصان دین بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ونقصان دینکن الحیضة فتمکث احدٰکن الثلاث والاربع لا تصلی. اس سے معلوم ہوا کہ حیض تین دن سے کم نہیں ہوتا اگر تین دن سے کم ہوتا تو ضرور ذکر کرتے، والا فلا۔

دلیل خامس: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے انه علیه السلام قال لفاطمة بنت ابی حبیش ... وفی روایة دعی الصلوٰة بعدد الایام التی تحیضین فیھا. امام رازیؒ لفظ ایام سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ ایام حیض وہ ہیں جس پر لفظ ایام کا اطلاق ہو سکے اور ایام جمع قلت ہے اور جمع قلت کا اطلاق تین سے دس تک ہوتا ہے۔معلوم ہوا اقل الحیض ثلاثة ایام اور اکثر حیض عشرة ایام ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلوٰةٍ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتِ اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ ابْنَةُ جَحْشٍ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَا إِنَّمَا ذٰلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ قَالَ قُتَيْبَةُ قَالَ اللَّيْثُ لَمْ يَذْكُرِ ابْنُ شِهَابٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أُمَّ حَبِيبَةَ أَنْ تَغْتَسِلَ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَلٰكِنَّهُ شَيْءٌ فَعَلَتْهُ هِيَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَيُرْوٰى هٰذَا الْحَدِيثُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے حیض آتا ہے اور پھر میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں یہ تو ایک رگ کا خون ہے تم غسل کرو اور نماز پڑھو پھر وہ ہر نماز کے لئے نہایا کرتی تھیں۔قتیبہ کہتے ہیں کہ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے اس بات کا ذکر نہیں کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے وقت غسل کرنے کا حکم دیا بلکہ یہ ان کی اپنی طرف سے تھا۔امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث امام زہری، عمرہ سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہؓ

اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْمُسْتَحَاضَةُ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَرَوَى الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ وَعَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا.

نے پوچھا آخر حدیث تک۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے غسل کرلیا کرے اور امام اوزاعیؒ نے بھی یہ حدیث زہری سے انہوں نے عروہ اور عمرہ سے اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔

تشریح: ماقبل ابواب میں تین احکام گزر چکے ہیں وضوء لکل صلوٰۃ والا حکم دوسرا غسل لکل صلوٰۃ والا حکم اور تیسرا جمع بین الصلوٰتین بغسل واحدٍ. اس کے متعلق تفصیلی مذاہب بھی گزر چکے ہیں کہ جمہور کے نزدیک انقطاع ایام پر ایک غسل ہے پھر ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم۔ وضووالی روایات تو اصول کے موافق ہیں لیکن جن احادیث میں غسل لکل صلوٰۃ کا حکم ہے جیسا کہ حدیث الباب میں تغتسل لکل صلوٰۃ کا حکم ہے تو اس کی مختلف توجیہات کی جاتی ہیں۔

توجیہ اوّل: غسل انفرادی یا غسل جمع والی روایات تشریع پر محمول نہیں ہیں بلکہ معالجہ پر محمول ہیں۔ اس پر دلیل پہلی حدیث حمنہ بنت جحشؓ میں فان قویت علیهما فانت اعلم یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل انفراداً اور غسل جمعاً میں اس مستحاضہ کو تخییر دی اور تخییر تشریع کے منافی ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امرین کا حکم بطور علاج تھا۔

سوال: آپؒ نے کہا کہ تخییر تشریع کے منافی ہوتی ہے ہم آپ کو ایک مسئلہ دکھلاتے ہیں کہ جس میں تخییر تشریع کے منافی نہیں ہے دیکھئے مسافر کو اختیار حاصل ہے کہ جمعہ پڑھے یا ظہر یہ تشریع کے منافی بھی نہیں۔

جواب اوّل: آپ اس کو مسافر کے لئے جمعہ وظہر پر قیاس نہیں کرسکتے کیونکہ جمعہ اور نماز ظہر کی شرائط میں اختلاف ہے۔ اب اختلاف کی وجہ سے وہ جنسین مختلفین بن گئے جبکہ زیر بحث غسل انفراداً یا غسل جمعاً یہ اجناس مختلفہ نہیں بلکہ یہ تو غسل کی دو نوع ہیں یہ تخییر تشریع کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کا حکم تشریعاً نہیں تھا بلکہ علاجاً تھا۔

جواب ثانی: مسافر کے لئے کوئی تخییر ہی نہیں بلکہ سفر میں اس پر ظہر لازمی ہے جمعہ مل جائے تو یہ اللہ کا فضل ہے اور دوسرا یہ کہ یہ دونوں جنس وحد ہیں لہٰذا اس سے اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔

توجیہ ثانی: غسل لکل صلوٰۃ احناف کے نزدیک متحیرہ کی بعض صورتوں پر محمول کرینگے تو پھر اس کو واجب کہیں گے۔

توجیہ ثالث: اگر متحیرہ کے ماسوا پر محمول کریں تو پھر یہ روایات منسوخ ہوں گی۔

توجیہ رابع: اس کو استحباب پر محمول کرینگے۔

توجیہ خامس: روایت وضو کو باقی روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

توجیہ سادس: حدیث الباب میں حضرت اُم حبیبہؓ کا ذکر ہے جو آپ کی زوجہ محترمہ نہیں ہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی ہیں اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح میں تھیں اور اس میں غسل لکل صلوٰۃ کا حکم بطور مرفوع کے نہیں بلکہ موقوف ہونے کی حیثیت سے ہے۔ ہوسکتا ہے انہوں نے حضرت حمنہ بنت جحشؓ کے سامنے ذکر کیا ہو تو انہوں نے بطور علاج کے ان کو بتلایا ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بطور علاج کے فرمایا تھا اور مجھے اس سے فائدہ ہوا تھا۔

توجیہ سابع: غسل لکل صلوٰۃ کا حکم کسی مصلحت اور حکمت کی بناء پر دیا ہے تاکہ اس سے خون میں کمی واقع ہوجائے یہ حکم تشریعی اور ایجابی نہیں تھا۔

قال ابوعیسٰی ویروی هذا الحدیث عن الزهری عن عمرة عن عائشة: یہ روایت عن زهری عن عمرة عن عائشة ہے یعنی زہری کو یہ حدیث عروہ سے بھی ملی اور عمرہ سے بھی ملی لہٰذا بعض نے زهری عن عروة عن عائشة اور بعض نے زهری عن عمرة عن عائشة اور بعض نے زهری عن عروة و عمرة عن عائشة ذکر کیا ہے۔ تینوں قسم کی روایات ٹھیک ہیں۔

(فائدہ اولیٰ) وہ عورتیں جن کو آپ ﷺ نے تین بار غسل کرنے کا حکم دیا۔ ① سہلہ بنت سہیل عند ابوداؤد وغیرہ ② فاطمہ بنت ابی حبیش فی حدیث اسماء بنت عمیس عند ابی داؤد والطحاوی ③ زینب بنت جحش عند الطحاوی ④ امرأة مبهمه فی حدیث عائشہ عند الطحاوی وابی داؤد۔

(فائدہ ثانیہ) وہ عورتیں جن کو آپ ﷺ نے غسل لکل صلوٰۃ کا حکم دیا۔ ① ام حبیبہؓ فی هذا الباب ② بادیہ بنت غیلان الثقفیہ ③ عن عائشۃ انما ھی سھلۃ بنت سہیل۔

(فائدہ ثالثہ) تطبیق بین الروایات الثلاث: تطبیق اوّل: مستحاضہ عورت کے بارے میں جو مختلف روایات آئی ہیں ان میں تطبیقات مندرجہ ذیل ہیں۔ اصل حکم ماھوالفرض لاداء الصلوٰۃ یعنی وضو ہے اور بقیہ احکام یعنی غسل لکل صلوٰۃ وغیرہ بغرض علاج تھے۔

تطبیق ثانی: پہلے حکم غسل لکل صلوٰۃ کا تھا اس میں مشقت زیادہ تھی یہ منسوخ ہوا تو جمع بین الصلوٰتین بغسل واحدٍ کا حکم آیا پھر یہ بھی منسوخ ہوا اور وضوء لکل صلوٰۃ والا حکم آ گیا۔

تطبیق ثالث: توضای لکل صلوٰۃ فرض کا درجہ ہے اور غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین استحباب کیلئے ہیں۔

تطبیق رابع: امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ وضوء لکل صلوٰۃ، غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین یہ تینوں احکامات مستحاضہ کے حالات کے اختلاف کی وجہ سے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلٰوةَ

ربط: ماقبل میں حائض و مستحاضہ کے احکام کا ذکر تھا اب یہاں سے ان کے وہ احکام ذکر کر رہے ہیں جو وہ دوران حیض و استحاضہ بجا لاسکتی ہیں اور جو نہیں بجا لاسکتیں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ مُعَاذَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَتَقْضِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا أَيَّامَ مَحِيضِهَا فَقَالَتْ أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ فَلَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ أَنَّ الْحَائِضَ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي أَنَّ الْحَائِضَ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ.

حضرت معاذہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا کہ کیا ہم ایام حیض کے دنوں کی نمازیں قضا کیا کریں؟ انہوں نے فرمایا کیا تم حروریہ ہو؟ ہم میں سے کسی کو حیض آتا تو اسے قضاء کا حکم نہیں ہوتا تھا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کئی سندوں سے منقول ہے کہ حائضہ نماز کی قضاء نہ کرے اور یہی قول ہے تمام فقہاء کا اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ حائضہ عورت پر روزوں کی قضاء ہے نمازوں کی قضاء نہیں۔

تشریح: مسئلہ اولیٰ : حائضہ عورت کیلئے نماز اور اور روزے کی قضاء کا حکم: اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: اہل سنت والجماعت اور اجماع امت ہے کہ حائضہ عورت پر فرض ونفل نماز حرام ہے اور اس بات پر بھی اجماع ہے کہ حائضہ عورت سے فرض نماز کی قضاء ساقط ہے جب پاک ہوجائے تو قضاء نہیں کرے گی اور اسی طرح فرض ونفل روزے نہیں رکھ سکتی البتہ فرض روزے قضاء کرے گی۔ (شرح المہذب ج ۲ ص ۳۵۱، معارف السنن ج ۱ ص ۴۴۱)

پھر حائضہ کے لئے مادون الآیۃ پڑھنے یا نہ پڑھنے میں امام طحاویؒ وامام کرخیؒ کا اختلاف ہے۔ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق مادون الآیۃ پڑھنا بھی جائز نہیں اس کو صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں، علامہ نسفیؒ نے کنز اور علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں ذکر کیا ہے اور امام طحاویؒ کے ہاں مادون الآیۃ کی تلاوت جائز ہے اسی کو امام فخر الاسلام بزدویؒ نے اختیار کیا ہے۔ (وعلیہ الفتوی معارف السنن ج ۱ ص ۴۴۷)

قول ثانی: برخلاف حروریہ فرقہ کے ان کے نزدیک نماز کی قضاء کرے گی۔ حروریہ کوفہ کے قریب حروراء بستی کی طرف منسوب ہے۔ خوارج فرقہ یہی ہے ان کے بڑے فرق یہ ہیں۔ ① **الازارقة** ② **الصفرية** ③ **النجدات** ④ **العجاردة** ⑤ **الاباضية** ⑥ **الثعالبة**. ان میں شدت پسند پہلے والا ہے اور سب سے کمزور اباضیۃ ہے، یہ بیس تک پہنچ جاتے ہیں۔ چھ اصولی فرقے ہیں باقی سارے فروعی ہیں۔ ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا تھا۔ یہ خروج اس وقت کیا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو اور حضرت معاویہؓ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا تھا۔

حروریہ کا استدلال: قرآن پاک میں بیمار اور مسافر کے لئے قضاء صوم کا حکم دیا **فمن كان منكم مريضًا او على سفر فعدة من ايام اخر** نماز تو روزوں سے اہم ہے تو حائضہ کے لئے اس کی قضاء کیوں نہ ہو۔

جواب: یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے جب احادیث میں آ گیا کہ حائضہ عورت نماز کی قضاء نہ کرے صوم کی قضاء کرے تو پھر اس قیاس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ چند شواہد جو احناف کے دلائل میں موجود ہیں۔

اہل سنت والجماعت کے دلائل: دلیل اوّل: **ومنها حديث عائشة كانت احدانا تحيض فلا تؤمر بقضاء.** (ترمذی ص ۱۹)

دلیل ثانی: **ان امراء ة سألت عائشة اتقضى الحائض الصلوة اذا طهرت: قالت احرورية انت؟ انا كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة.** (رواہ النسائی ج ۱ ص ۲۴۸، صحیح البخاری ج ۱ ص ۴۶)

مسئلہ ثانیہ: حائضہ پر قضاء صلوٰۃ واجب نہیں قضاء صوم واجب ہے وجہ فرق کیا ہے؟

وجہ اوّل: **وما جعل عليكم فى الدين من حرج ... الاية** ۔ نماز کی قضاء کرنے میں مشقت اور حرج کثیر ہے برخلاف صوم کے کیونکہ روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے اندر ہی آتے ہیں ان کی قضاء گیارہ ماہ میں مشقت نہیں ہے۔ جبکہ روزانہ کی نمازیں وتر سمیت چھ ہیں اگر ان کی قضاء کا حکم دیں تو ایک ماہ میں حیض کے ایام کے علاوہ بیس دن باقی رہتے ہیں اور دس دن کی نماز میں قضاء کا حکم دیں تو بیس دن میں کیسے اداء وقضاء پوری کریں گی؟ اس لئے اس کی قضاء کرنے میں حرج ہے **والحرج مدفوع**۔

وجہ ثانی: روزے کی فضیلت اور خصوصیت کی وجہ سے **لقوله عليه السلام فى الحديث القدسى الصوم لى وانا اجزى به**۔

وجہ ثالث: صلوٰۃ عبادت جلالی ہے اور صوم عبادت جمالی ہے اور یہ محبت اور عشق پر مبنی ہے محبت اور عشق کی کمی کی وجہ سے اس کو چھوڑنا نامناسب ہے۔

وجہ رابع: عورتوں کو ناقصات والدین کہا ہی اس وجہ سے کہ ان پر قضاء صلوٰۃ نہیں اگر قضاء صلوٰۃ ہوتی تو پھر ان کو ناقصات نہ کہا جاتا۔

وجہ خامس: عبادت واجب الاداء ہوتی ہے سبب سے (جب سبب کے پائے جانے کے بعد ادا نہ کی تو اس پر قضاء واجب ہے اور وجوب قضاء متفرع ہے، وجوب اداء پر (یعنی نماز جس پر اداء واجب ہو اور اس نے اداء نہ کی تو قضاء ہوگی) اور وجوب ادا کا سبب وقت ہے اور حائضہ عورت کے لئے تو نماز کے وقت کا آخری جزء بھی نہیں پایا گیا جس میں اس کو طہارت حاصل ہوئی ہو جب اس کے لئے سبب وقت نہیں تو نماز بھی اداء کرنا واجب نہیں۔ جب نماز اداء کرنا اس پر واجب نہیں رہا تو قضاء بھی واجب نہیں۔ برخلاف صوم کے کیونکہ اس میں سبب صوم رمضان کا مہینہ ہونا ہے جب وہ مہینہ میں کسی بھی دن پاک ہوگی تو اس پر روزے واجب ہوں گے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ پورا مہینہ کسی کو حیض لاحق ہو لہٰذا اس پر صوم واجب ہوئے اگر ادا نہ کئے تو قضاء لازم آئے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ اَنَّهُمَا لَا يَقْرَآنِ الْقُرْآنَ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ قَالَا حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقْرَأِ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْمٰعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلَا الْحَائِضُ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالُوا لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا إِلَّا طَرَفَ الْآيَةِ وَالْحَرْفَ وَنَحْوَ ذٰلِكَ وَرَخَّصُوا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ فِي التَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ قَالَ وسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمٰعِيلَ يَقُولُ إِنَّ إِسْمٰعِيلَ بْنَ عَيَّاشٍ يَرْوِي عَنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ الْعِرَاقِ أَحَادِيثَ مَنَاكِيرَ كَأَنَّهُ ضَعَّفَ رِوَايَتَهُ عَنْهُمْ فِيمَا يَتَفَرَّدُ بِهِ وَقَالَ إِنَّمَا حَدِيثُ إِسْمٰعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ أَهْلِ الشَّامِ و قَالَ

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا حائضہ اور جنبی قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں اس باب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں ہم ابن عمرؓ کی حدیث کو اسماعیل بن عیاش موسیٰ بن عقبہ اور نافع کے واسطے سے پہچانتے ہیں جس میں حضرت ابن عمرؓ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں اور یہی قول ہے اکثر صحابہ اور تابعین اور بعد کے فقہاء مثل سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، احمد اور اسحاق کا۔ وہ کہتے ہیں کہ حائضہ اور جنبی قرآن سے نہ پڑھیں مگر ایک آیت کا ٹکڑا یا حرف وغیرہ اور رخصت دی جنبی اور حائضہ کو سُبْحَانَ اللّٰہِ اور لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ پڑھنے کی۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش اہل حجاز اور اہل عراق سے منکر احادیث روایت کرتا ہے گویا کہ امام بخاریؒ نے اسماعیل بن عیاش کی ان روایات کو جو انہوں نے اکیلے اہل عراق اور اہل حجاز سے روایت کی ہیں ضعیف قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ نے کہا کہ اسماعیل بن عیاش کی وہی روایات صحیح ہیں جو انہوں

أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ إِسْمٰعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ أَصْلَحُ مِنْ بَقِيَّةَ وَلِبَقِيَّةَ أَحَادِيثُ مَنَاكِيرُ مِنَ الثِّقَاتِ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ بِذٰلِكَ.

نے اہل شام سے روایت کی ہیں امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا اسماعیل بن عیاش بقیہ سے بہتر ہے بقیہ ثقہ راویوں سے منکر حدیث روایت کرتا ہے۔امام ابوعیسیٰ ترمذی نے فرمایا کہ امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول مجھ سے احمد بن حسن نے بیان کیا۔

تشریح: اس باب کے ذیل میں دو مسائل کا بیان ہوگا۔

مسئلہ اولیٰ: جنبی اور حائضہ قرآن پاک کی تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: جمہور علماء کرام امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ جنبی، حائضہ ونفساء قرآن کریم نہیں پڑھ سکتے البتہ حنفیہ کے ہاں تسبیح وتہلیل، درود ذکر واذکار کی اجازت ہے اور قرآن کریم کی آیت کا بعض حصہ بطور ذکر کے پڑھ سکتے ہیں مثلاً کہیں سے صدمہ کی خبر پہنچی تو فوراً انّا للّٰہ وانّا الیہ راجعون پڑھ لیا۔فقہاء کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ عورت اگر معلمہ ہو تو بچوں کو قرآن پڑھا سکتی ہے۔پوری آیت نہ پڑھے بلکہ تھوڑی تھوڑی کر کے پڑھے۔(معارف السنن ج ۱ ص ۴۴۵)

قول ثانی: امام بخاریؒ، امام طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک جنبی اور حائضہ قرآن پڑھ سکتے ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۴۶، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۲۴)۔یہی قول علامہ خطابیؒ نے معالم السنن ج ۱ ص ۱۵۶ میں حضرت سعید بن المسیبؒ اور عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ کا نقل کیا ہے۔امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کرام جنبی اور حائضہ کے لئے قراءۃ قرآن حرام سمجھتے ہیں۔امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔(شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۲)

قول ثالث: امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جنبی چھوٹی آیات بطور تعوذ کے پڑھ سکتا ہے البتہ حائضہ کے متعلق تین روایتیں ہیں۔ ① روایت ہے کہ پڑھ سکتی ہے۔ ② روایت ہے کہ نہیں پڑھ سکتی۔ ③ امام مالکؒ سے مطلقاً جواز منقول ہے۔(معارف السنن ج ۱ ص ۴۴۵، شرح المہذب ج ۲ ص ۱۵۸)

امام بخاریؒ اور داؤد ظاہریؒ کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف باب **ذکر اللّٰہ تعالیٰ فی حال الجنابۃ وغیرھا** کے تحت مروی ہے **عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یذکر اللّٰہ علی کل احیانہ** وہ کہتے ہیں کہ قرآن بھی ذکر ہے۔

جواب: حدیث میں ذکر سے مراد ذکر قلبی ہے اور اگر ذکر لسانی بھی مراد لیا جائے تو یہ اذکار متواردہ پر محمول ہوگا اور اگر اس کو حقیقت پر محمول کر لیا جائے تو تب بھی وہ ایک دلیل عام ہے جو جمہور کی مستدل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو کہ دلیل خاص ہے۔(معارف السنن ج ۱ ص ۴۴۶)

دلیل ثانی: حدیث شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کے واقعہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں فرمایا تھا **ان المومن لا ینجس** کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا لہٰذا قراءۃ قرآن کر سکتا ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی نجاست کافر ومشرک کی طرح اعتقادی نہیں ہوتی یہ مطلب نہیں کہ جنابت وغیرہ کے آثار بھی اس پر ظاہر نہیں ہوتے جنبی پر غسل فرض ہے بحالت جنابت نماز وطواف نہیں ادا کر سکتا، قراءۃ قرآن نہیں کر سکتا۔یہ سب اسکے آثار ہیں۔

جمہور ائمہ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے **عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال لاتقرء الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن۔** چونکہ یہ ہماری دلیل تھی اس لئے امام ترمذیؒ **قال ابو عیسیٰ** سے اس پر اعتراض کر رہے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ: اعتراض: اس حدیث میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش عن موسیٰ بن عقبہ ہے جو کہ ضعیف راوی ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش اگر شامی رواۃ سے نقل کریں تو معتبر ہیں اگر حجازی و عراقی رواۃ سے روایت کریں تو معتبر نہیں جبکہ یہاں موسیٰ بن عقبہ کے حوالے سے نقل کر رہے ہیں جو حجازی ہیں۔

جواب اوّل: ابن ابی حاتم اپنے والد سے نقل کر کے کہتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش کو ضعیف کہنا خطا ہے کیونکہ ان کی توثیق ابن معین، یزید بن ہارون نے کی جبکہ یزید بن ہارون ان کو سفیان ثوری پر فضیلت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ **مارأیته احفظ من اسماعیل بن عیاش ماأدری ماسفیان الثوری۔**

جواب ثانی: اگر اس کو ضعیف تسلیم کرتے ہو تو ہم دوسری حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام ترمذیؒ، ابن حبان، ابن السکن نے صحیح قرار دیا ہے **قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ او لا یحجزہ عن القرآن شیء لیس الجنابة۔** اس کو بعض حضرات نے ضعیف کہنے کی کوشش کی لیکن ابن حجرؒ نے کہہ دیا **والحق انه من قبیل الحسن یصلح للحجة۔**

جواب ثالث: علامہ یوسف بنوریؒ معارف السنن میں لکھتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش متفرد راوی نہیں ہے جس وجہ سے اس کو تم ضعیف کہتے ہو بلکہ اس کے اور بھی متابعات موجود ہیں۔ دارمی میں اس متابع مغیرۃ بن عبدالرحمٰن عن موسیٰ بن عقبہ ہے اور دوسرا متابع سنن دارقطنی میں ہے **ویروی عن المغیرۃ عبدالملک بن مسلمة** ان متابعات کے موجود ہوتے ہوئے اسماعیل بن عیاش متفرد نہیں۔ حافظ یعمری نے مغیرہ کے ان طرق کو صحیح کہا ہے۔ (کمافی التلخیص ص ۵۱)

دلیل ثانی: عن علی کان رسول اللہ لا یحجبه شیء من القرآن الا الجنابة۔

دلیل ثالث: عن ابن عمر انه کرہ القراءۃ للجنب وقال صحیح۔

دلیل رابع: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت دارقطنی، مستدرک حاکم اور سنن کبریٰ میں ہے **کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرءنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا۔** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **حدیث حسن صحیح۔** امام حاکمؒ و ذہبیؒ کہتے ہیں کہ **صحیح**، دارقطنی بھی صحیح کہتے ہیں۔ (دارقطنی ج ۱ ص ۴۴، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۸۸، مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۷، ترمذی ج ۱ ص ۲۱)

مسئلہ ثانیہ: قرآن پاک کو بغیر وضو کے ہاتھ لگانے کا حکم: اس باب کے ضمن میں یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور ائمہ کا مذہب لکھا ہے کہ قرآن کو بغیر وضو کے ہاتھ لگانا درست نہیں ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص ۴۷)۔ اور جمہور کا یہی مذہب علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے **ومذھبنا ومذھب الجمھور** کہ قرآن پاک کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں خواہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر۔

قول ثانی: داؤد ظاہری کے نزدیک بغیر وضوء کے قرآن کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔ بعض حضرات نے یہی قول امام بخاریؒ و امام طبریؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔

داؤد ظاہریؒ کی دلیل: وہ امام بخاریؒ کے اس قول کو دلیل بناتے ہیں کہ قرآن میں جو **لا یمسه الا المطهرون** آیا ہے اس کی ضمیر لوحِ محفوظ کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہے کہ لوحِ محفوظ کو فرشتے ہاتھ نہیں لگاتے ہیں۔ قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ **مطهرون** سے مراد یہ ہے کہ مؤمن ہو کیونکہ کافر نجس ہوتا ہے۔

جواب اوّل: یہ توجیہ ٹھیک نہیں کیونکہ **لا یمسه الا المطهرون** کے بعد یہ آیت کریمہ ہے **تنزیل من رب العالمین**. ظاہر بات ہے کہ لوحِ محفوظ کو اللہ تعالیٰ نے زمین پر تو نازل نہیں کیا قرآن کریم کو ہی نازل کیا ہے تو **لا یمسه** کی ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہی متعین ہے۔

جواب ثانی: حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی جو روایت آگے ہمارے دلائل میں آرہی ہے وہ **لا یمسه** کی واضح تفسیر ہے کہ نہ تو وہ فرشتے تھے اور نہ ہی وہ لوحِ محفوظ پر ہاتھ لگانے جا رہے تھے نیز حضرت عمرو بن حزمؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی اور گورنر تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو خط لکھا کہ **لا تمس القرآن** تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

جمہور ائمہ کے دلائل: **دلیل اوّل:** اللہ تعالیٰ کا فرمان **لا یمسه الا المطهرون** قرآن کو طہارت کی حالت میں چھوؤ، بغیر طہارت کے چھونا درست نہیں۔

دلیل ثانی: دار قطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **لا یمس القرآن الا طاهر او کما قال۔**

(دار قطنی ج ۱ ص ۱۰۵، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۷۶)۔ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ **رواته ثقات۔**

دلیل ثالث: موطا امام مالکؒ میں حضرت عمرو بن حزمؓ کی روایت ہے جب وہ عامل تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خط لکھا جس میں **لا تمس القرآن الا وانت طاهر** بھی تھا۔ تفصیلی روایات میں آتا ہے کہ اس خط میں مزید احکام بھی تھے۔ امام شوکانی نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔ (موطا امام مالکؒ ج ۱ ص ۶۸)

دلیل رابع: مستدرک حاکم میں حضرت عبدالرحمن بن یزید تابعی کی روایت ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے، واپس آئے تو ہم نے کہا **یا ابا عبدالله او توضأت فسألناك عن اشياء من القرآن فقال سلوني فاني لست امسه انما يمسه المطهرون ثم تلا لا يمسه الا المطهرون** (ج ۲ ص ۴۷۷)۔ امام زیلعی نصب الرایۃ ج ۱ ص ۱۹۹ میں اس اثر کو نقل کر کے لکھتے ہیں بسند جید۔

دلیل خامس: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ ہے کہ جب یہ اپنی بہن کے گھر گئے تو ان کے خاوند اُن کو قرآن پڑھا رہے تھے دونوں کو خوب مارا جب خوب مار لیا تو اپنی بہن سے کہا کہ لاؤ میں دیکھوں جو تم پڑھ رہی تھی، انہوں نے کہا کہ تم مشرک ہو غسل کر کے آؤ کیونکہ اسے کوئی بے وضو ہاتھ نہیں لگا سکتا، **لا یمسه الا المطهرون۔**

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ

ربط: ماقبل ابواب میں جنبی کے قراءۃ قرآن و مس قرآن کا ذکر چل رہا تھا، اب یہاں سے حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت و معاشرت کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حِضْتُ يَأْمُرُنِي أَنْ أَتَّزِرَ ثُمَّ يُبَاشِرُنِي وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَمَيْمُونَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب میں حائضہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے لنگوٹ باندھنے کا حکم دیتے اور پھر میرے ساتھ بوس وکنار کرتے، اس باب میں حضرت ام سلمہؓ اور میمونہؓ سے بھی روایات منقول ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور اکثر صحابہ وتابعین کا یہی قول ہے اور امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

تشریح: مباشرت کے دو معانی ہیں: ① مجامعت ② الصاق البشرۃ بالبشرۃ یعنی بدن کا بدن سے ملنا۔ امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ احکام القرآن ج ا ص ۲۹۰ میں تحریر کرتے ہیں کہ **حقیقة المباشرة هی الصاق البشرة بالبشرة من ای موضع کان من البدن۔**

لغت کی مشہور کتاب تاج العروس شرح قاموس میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے **باشر الرجل المرأة اذا صار فی ثوب واحد فباشرت بشرته بشرتها۔**

ان ابواب کو قائم کرنے کی محدثین کو ضرورت اس لئے پڑی کہ دورِ جاہلیت میں حائضہ کے بارے میں افراط وتفریط ہوتی تھی، مشرکین عرب بحالت حیض ہم بستری سے بھی باز نہیں آتے تھے حالانکہ طبی اور طبعی طور پر اس حالت میں مجامعت مضر ہے۔ یہود وغیرہ ان دنوں میں عورت کو الگ کوٹھڑی میں بند کردیتے تھے نہ اس کو گھر میں دیتے تھے نہ اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی چیز کھاتے۔ آپ ﷺ نے حائضہ عورت کے ساتھ کھانے پینے کی اجازت دی تو اس پر یہود نے اعتراض کیا۔ اس کے برخلاف اسلام نے حائضہ کے لئے تشدیدی احکام نہیں دیئے۔

استمتاع فی الحیض کی تین صورتیں ہیں۔

① **استمتاع بصورت الجماع:** یہ بالاتفاق حرام ہے۔ امام نوویؒ نے اس کے حلال جاننے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک اس کا مستحل کافر ہے۔ جبکہ فقہاء احناف کے نزدیک اس کے کفر میں اختلاف ہے۔ صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عدم تکفیر راجح ہے کیونکہ مسئلہ تکفیر میں احتیاط ہے بعض فقہاء نے کہا کہ دس وجوہ میں سے نو وجوہ کفر کی ہوا ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کو ترجیح ہوگی لان **الاسلام یعلو ولا یعلیٰ** مسئلہ ہذا میں احناف نے عدم تکفیر کا حکم اس وجہ سے لگایا کہ جب کسی چیز کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو اور اس میں حرمت لعینہٖ ہو تو اس کے مستحل پر کفر کا حکم لگایا جاتا ہے اور اگر اس کا ثبوت نص قطعی سے ہو اور حرمت لغیرہ ہو تو اس پر کفر کا حکم نہیں ہوگا۔ موجودہ مسئلہ میں نص قطعی موجود ہے لیکن حرمت لغیرہ ہے اس لئے تکفیر نہیں ہوگی۔

② **استمتاع مافوق السرۃ وماتحت الرکبۃ:** مساً ہو یا تقبیلاً ہو بالاجماع جائز ہے۔

③ **استمتاع ماتحت السرۃ وفوق الرکبۃ وتحت الازار:** من غیر جماع کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور ائمہ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک تحت الازار استمتاع جائز نہیں۔

قول ثانی: امام محمد بن الحسنؒ، احمد بن حنبلؒ، اوزاعیؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک تحت الازار استمتاع جائز ہے۔ (معارف القرآن ج ۱ ص ۴۴۹)

امام احمدؒ واسحاقؒ کی دلیل: مسلم شریف ج ۱ ص ۱۴۳ میں روایت ہے **اصنعوا کل شئی الّا النکاح ای الجماع**۔ یہاں نکاح سے مراد جماع لیتے ہیں۔ یہ روایت منطوقاً حلت غیر جماع پر دلالت کررہی ہے اور منطوق مفہوم سے اقوی ہوتی ہے لہٰذا منطوق کو ترجیح دی جائے گی۔

جواب اوّل: آپ کا یہ کہنا کہ ہماری دلیل منطوق ہے اور آپ کی مفہوم یہ درست نہیں کیونکہ ہماری دلیل بھی دو وجوہ سے منطوق ہے۔ **الاوّل:** حدیث میں سائل نے آپ ﷺ سے جو سوال کیا وہ حائضہ عورت سے تمام چیزوں کی حلت کے بارے میں کیا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا حلال تو ہے لیکن ازار باندھ کر۔ اب معنی یہ ہے کہ ازار کے اوپر اوپر سب کچھ تمہارے لئے حلال ہے۔ یہ جواب سوال کے مطابق ہے۔ **الثانی:** اگر ہم مان لیں کہ ہماری حدیث مفہوم ہے تو پھر ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ مفہوم منطوق سے اقوی ہے کیونکہ یہ مفہوم بطریق لزوم سوال کے جواب کے مطابق ہونا ضروری اور واجب ہے۔ اگر یہ مفہوم ٹھیک نہ ہو تو پھر جواب سوال کے مطابق نہیں آئے گا تو پھر ایسے لفظ سے وجوب کو ثابت کریں گے جو نہ تخصیص کو قبول کرتا ہے اور نہ ہی تبدل کو۔ باقی رہا منطوق اس حیثیت سے کہ وہ منطوق ہے وہ تخصیص وتبدیل دونوں کو قبول کرتا ہے لہٰذا جو مفہوم تخصیص وتبدیل کو قبول نہیں کرتا وہ اقوی ہے اس سے جو تخصیص وتبدیل کو قبول کرتا ہے **وھٰذا جواب ملخص** (ابن ہمام الفتح ج ۱ ص ۱۱۵، ابن نجیم البحر الرائق ج ۱ ص ۱۹۸)

جواب ثانی: حضرت انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ النکاح کنایہ ہے ماتحت الازار سے جس کو تم جماع سے تعبیر کرتے ہو۔

جواب ثالث: ہماری روایات حرمت پر دلالت کرتی ہیں جب کہ آپ کی روایات اباحت پر دلالت کرتی ہیں اور جب ان دونوں میں تعارض آجائے تو قانون یہ ہے کہ محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: اللہ تعالیٰ نے حالت حیض میں جماع فی الفرج سے منع فرمایا **فاعتزلوا النساء فی المحیض**. اس سے معلوم ہوا کہ قرب یعنی دواعی جماع بھی حرام ہے **لقولہ تعالیٰ ولا تقربوھن حتی یطھرن**۔ یہ قرب مجمل ہے اس اجمال کی تفصیل آپ ﷺ کی حدیث سے معلوم ہوگی اس کے لئے آپ ﷺ کا فرمان **نہی لك مافوق الازار** بیان ہے اور قرب **ماتحت السرۃ وفوق الرکبۃ** ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضت یامرنی أن اتزر ثم یباشرنی**۔

دلیل ثالث: مسلم شریف میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ **کان یباشر فوق الازار**۔

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں حدیث حرام بن حکیمؒ **عن عمہ وھو عبداللہ بن سعد انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مایحل لی من امراتی وھی حائض؟ قال لك مافوق الازار وسکت علیہ ابوداؤد**۔

دلیل خامس: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **عن عمر قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مایحل للرجل من المرأۃ وھی حائض فقال فوق الازار**۔ (مغنی ج ۱ ص ۳۵)

دلیل سادس: موطا امام مالکؒ میں ابوزید بن اسلمؒ سے مرسلاً روایت ہے **أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مايحل لي من امرأتي وهي حائض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشد عليها ازارها ثم شانك بأعلاها۔**

دلیل سابع: ایک اور حدیث میں ہے **من يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه** یعنی جو شخص اپنے جانور کو چراگاہ کے قریب چرائے گا تو قریب ہے کہ وہ جانور اس چراگاہ میں داخل ہو جائے لہٰذا اپنے جانوروں کو چراگاہ کے قریب مت چراؤ۔

سوال: آپ نے عقلی دلیل ذکر کی جبکہ اس دلیل کے برخلاف بہت ساری احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ تحت الازار مباشرت فرماتے تھے۔

جواب: اصول کا تقاضا تو یہی ہے کہ مباشرت بلا حائل منع ہو لیکن آپ ﷺ کا ایسا کرنا آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ دیکھئے مسلم شریف جلد اوّل باب مباشرۃ الحائض ص ۱۴۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ **ایکم یملك اربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه.** حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے ورنہ کسی کو بھی اپنے اوپر اتنا کنٹرول نہیں ہوتا۔

قوله يامرني ان اتزر: اس کا معنی بغیر ازار نہیں بلکہ **بإزار الحيض** سے ازار طاہر کی طرف تبدیلی مراد ہے کہ پاک کپڑا پہن لیتیں۔ یا اس سے مراد **تقوية الازار المشدود** کہ اس کو مزید مضبوطی سے باندھ لوں پھر آپ ﷺ میرے ساتھ مباشرت فرمائیں۔

نحوی اشکال: **اتزر** اصل میں **اءتزر** تھا۔ یہاں پر ہمزہ کو تاء کیا پھر تا کو تا میں مدغم کیا **اتّزر** بن گیا جبکہ نحویوں کے نزدیک یہ شاذ ہے کیونکہ ان کے نزدیک **اتخذ يتخذ** والا قانون شاذ ہے۔

جواب: ① احادیث صرفی و نحوی قاعدہ کی پابند نہیں، یہ قواعد اکثری ہیں کلی نہیں۔ ② کہنے والی خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں جو صاحب لسان ہیں اور افصح العرب ہیں اس لئے قانون کے مطابق ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي مُوَاكَلَةِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَسُؤْرِهِمَا

یہاں جو ہمارے پاس نسخہ ہے وہ ہندوستانی ہے، بعض دوسرے نسخوں میں اس باب کا عنوان یوں ہے "**باب ماجاء في مواكلة الحائض وسورها**" یہی باب صحیح ہے کیونکہ جنبی کا ذکر تو ماقبل میں گزر چکا ہے اس کے یہاں ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی یا پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ امام ترمذیؒ جنبی کو حائضہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جنبی کے ساتھ کھانے پینے کے معاملہ کا حکم وہی ہے جو حائضہ کا ہے۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۴۵۱)

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ الْعَنْبَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَا حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَرَامِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حائضہ کے ساتھ کھانا کھانے کے بارے میں سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کے ساتھ کھانا کھا لیا کرو اس باب میں حضرت عائشہ اور حضرت انس رضی اللہ

عَنْ مُوَاكَلَةِ الْحَائِضِ فَقَالَ وَاكِلْهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ لَمْ يَرَوْا بِمُوَاكَلَةِ الْحَائِضِ بَأْسًا وَاخْتَلَفُوا فِي فَضْلِ وَضُوئِهَا فَرَخَّصَ فِي ذٰلِكَ بَعْضُهُمْ وَكَرِهَ بَعْضُهُمْ فَضْلَ طَهُورِهَا.

تعالیٰ عنہا سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن سعد حسن غریب ہے اور یہ تمام علماء کا قول ہے کہ حائضہ کے ساتھ کھانے پینے میں کوئی حرج نہیں جبکہ عورت کی طہارت سے بچے ہوئے پانی میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کی اجازت ہے اور بعض اسے مکروہ کہتے ہیں۔

تشریح: مسئلہ: جنبی اور حائضہ عورت کے ساتھ کھانا پینا درست ہے اور ان دونوں کا جھوٹا پاک ہے۔

سوال: باب میں جنبی کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں جنبی کا ذکر نہیں تو باب اور حدیث کے درمیان مطابقت نہ ہوئی۔

جواب: اوپر امام ترمذیؒ کے ترجمۃ الباب میں گزر چکا ہے کہ جنبی کو قیاسا ثابت کر رہے ہیں۔

قوله فقال و اکلها: یہ مؤاکلہ سے امر کا صیغہ ہے ای کل معھا. بعض حضرات نے کہا کہ اس حدیث سے استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ایک راوی حرام بن معاویہ ہے اس کے نام میں شبہ ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے باب المذی میں اس کا نام حرام بن حکیم نقل کیا ہے اسی طرح امام احمدؒ نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے (ج ۴ ص ۳۴۲)۔ اور بعض نے اس کا نام ابن سعد لکھا ہے۔

جواب اوّل: امام بخاریؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ دو شخصوں کے علیحدہ علیحدہ نام ہیں۔ خطیب بغدادیؒ امام بخاریؒ کے اس جواب پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **وهم البخاري في فصله بين حرام بن حكيم وبين حرام بن معاوية** کہ امام بخاریؒ نے حرام بن حکیم اور حرام بن معاویہ کو علیحدہ علیحدہ شمار کیا یہ ان کا وہم ہے کیونکہ یہ تو ایک ہی فرد کے دو نام ہیں۔ البتہ اختلاف معاویہ بن صالح فی اسم ابیہ میں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ ابن اخی عبداللہ بن سعد ہیں۔ دار قطنیؒ نے ان کی توثیق کی ہے فرماتے ہیں کہ **ثقه من الثالثة**. اسی طرح حدیث کے باقی رواۃ ابن مہدی، ابن صالح، ابن الحارث سب ثقہ راوی ہیں لہٰذا حدیث صحیح ہوئی۔ اگرچہ حسن کے درجہ میں نہیں ہے۔ باقی رہا امام ترمذیؒ کا **حسنٌ غريبٌ** کہنا۔ امام ترمذیؒ کے نزدیک غریب اس لئے ہے کہ اس میں ایک راوی ''حرام'' متفرد ہیں یا وہ ضعیف راوی ہیں۔ اس کے دو جواب ہیں ① اس کے ضعف کو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے۔

جواب ثانی: اور اگر بالفرض ضعف تسلیم بھی کر لیں تب بھی جواز مواکلۃ و مشاربت کے مسئلہ کو اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ مصنفؒ نے اس روایت کو یہاں اختصار سے نقل کیا ہے۔ ابوداؤد شریف میں یہ روایت تفصیل کے ساتھ ہے **كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فمه في الموضع الذي كنت اشرب منه.** (ابوداؤد ج ۱ ص ۴۷ باب فی مواکلۃ الحائض ومجامعتھا) **والحافظ اليعمري حكاه الشوكاني. وقد دل عليها حديث انس عند مسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح.** (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۷۱، معارف السنن ج ۱ ص ۴۵۲)

قال ابو عيسى واختلفوا في فضل وضوءها: عبارت میں ھا ضمیر کا مرجع حائضہ ہے اور مراد یہ ہے کہ حائضہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

سوال: حائضہ عورت پر تو وضو واجب ہی نہیں تو اس کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

جواب اوّل: یہ صنعت استخدام ہے پہلے حائضہ بالفعل کا ذکر تھا، اب یہاں حائضہ بالقوۃ مراد ہے مطلب یہ ہے کہ حائضہ ایسی عورت ہے جو قابل حیض ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے **لاتقبل صلوٰۃ الحائض الا بخمار** حالانکہ حائضہ پر صلوٰۃ فرض نہیں اور نہ ہی وضو۔ لہٰذا یہاں حائضہ سے بالغہ عورت مراد ہے۔

جواب ثانی: یہاں حائضہ عورت سے مراد وہ عورت ہے جس کو ایام کے بعد بھی خون آئے جس کیلئے **جمع بین الصلوٰتین بغسل واحدٍ** کا ذکر ہے اور ایسی عورت کے لئے دونوں نمازوں کے درمیان وضو کا حکم ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّئَ مِنَ الْمَسْجِدِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبِيدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ لِيْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ قُلْتُ إِنِّي حَائِضٌ قَالَ إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ اِخْتِلَافًا فِي ذٰلِكَ بِأَنْ لَا بَأْسَ أَنْ تَتَنَاوَلَ الْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْمَسْجِدِ.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد سے چھوٹی چٹائی لانے کا حکم دیا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا میں حائضہ ہوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں تو نہیں۔ اس باب میں حضرت ابن عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور یہی قول ہے تمام اہل علم کا ہمیں اس میں اختلاف کا علم نہیں کہ حائضہ کے مسجد میں سے کوئی چیز لینے میں کوئی حرج نہیں۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت اور جنبی کا مسجد میں داخل ہونا جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔ یہاں دخول سے مراد پورے جسم کا داخل ہونا ہے اگر حائضہ عورت یا جنبی شخص اپنا ہاتھ مسجد میں داخل کر کے کوئی چیز اٹھالے اور باقی جسم باہر ہو تو اسے دخول مسجد قرار نہیں دیا جاسکتا ایسا کرنا حائضہ اور جنبی کیلئے جائز ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ حدیث الباب سے ظاہر ہو رہا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ مسجد سے بوریا اٹھادو، میں نے عرض کیا کہ میں حائضہ ہوں اس پر آپ ﷺ نے فرمایا **ان حيضتك ليست في يدك** تمہارا حیض تمہارے ہاتھ کو نہیں لگا ہوا۔ حائضہ عورت کے بارے میں بظاہر یہ خیال ہو سکتا ہے کہ نجاست کا اثر پورے بدن پر نجاست حکمی کے ساتھ ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کا ازالہ فرمادیا۔

سوال: جب حائضہ اور جنبی مسجد میں ہاتھ ڈال کر کوئی چیز لے سکتے ہیں تو پھر ان کے لئے مس مصحف بالید بھی جائز ہونا چاہیے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب: قرآن پاک کا مس کرنا عرفاً وعادۃً جزو بدن یعنی ہاتھ سے ہوتا ہے، ہاتھ کے بغیر اس کا مس ممکن نہیں اور بدن سے مس مصحف ناممکن ہے۔ لہٰذا قرآن پاک میں "لا یمسہ الا المطھرون" سے نہی مس مصحف سے مراد وہی مس ہوگا جو ممکن ہو اور

عادۃً اس کا رواج بھی ہو اور وہ ہاتھ سے پکڑنا ہے۔ اگر پورے بدن سے مس مصحف مراد لیا بھی جائے تو لا یمسه والی آیت کا صحیح محمل بھی باقی نہیں رہے گا کیونکہ عرف وعادت میں اس کو کوئی مس نہیں کہتا۔

قوله ناولینی الخمرة من المسجد: الخمرة بضم الخاء واسکان المیم هی مقدار ما یضع الرجل علیه وجهه فی سجوده من حصیر او نسیج خوص ونحوه من النبات. خمرہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جو زمین کے گرم وسرد ہونے کی وجہ سے حرارت وبرودت سے چہرہ کو بچانے کیلئے سجدہ کی جگہ پر رکھی جاتی ہے۔ (تا کہ حرارت وبرودت سے بچا جا سکے) اس کا اطلاق چھوٹی چٹائی اور جائے نماز پر بھی ہوتا ہے۔ (معارف السنن ج ا ص ۴۵۳، النہایۃ ج ا ص ۴۵۶)

• ایک مرتبہ آپ ﷺ اپنی جائے نماز پر تشریف فرما تھے کہ چوہے نے چراغ کی جلتی ہوئی بتی کو کھینچ کر آپ کے سامنے چٹائی پر ڈال دیا جس سے وہ بوریا ایک درہم کے برابر جل گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اذا نمتم فاطفؤا**...**الخ**. یہاں **خمرہ** کا اطلاق بڑی چٹائی پر بھی کیا گیا۔ **خمرہ** کو **خمرہ** اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس سے چہرے کو ڈھانکا جاتا ہے۔ **بعض** نے **خمرہ** کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ اس کی سلائی نظر نہیں آتی اور یہ چھوٹا کپڑا ہوتا ہے اس لئے اسے خمرہ کہتے ہیں۔ (معارف السنن ج ا ص ۴۵۳)

الخمرة من المسجد کا مصداق: من المسجد کا تعلق کس کے ساتھ ہے اس میں تین اقوال ہیں۔

قول اوّل: قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں کہ من المسجد کا تعلق قال سے ہے یعنی **"قال من المسجد"** آپ ﷺ نے مسجد سے آواز دی کہ گھر سے خمرہ لے آؤ اور آپ ﷺ مسجد میں اعتکاف کر رہے تھے اگر یہ احتمال مراد لیا جائے تو حدیث اور عنوان میں مطابقت نہیں ہوگی کیونکہ عنوان یہ ہے کہ مسجد میں پڑی ہوئی چیز کو اٹھا کر حجرے میں لے جانا اور حدیث میں ہے کہ حجرے میں پڑی ہوئی چیز اٹھا کر مسجد میں دینا۔ اس احتمال کے مطابق عنوان کا اثبات بطور مقایسۃً ہوگا کہ جس طرح حائضہ عورت باہر پڑی ہوئی چیز مسجد میں دے سکتی ہے اسی طرح مسجد میں پڑی ہوئی چیز باہر سے اٹھا سکتی ہے اور یہی احتمال نقل کے اعتبار سے زیادہ راجح ہے اس لئے کہ مسلم شریف میں ہے کہ اس وقت آپ ﷺ مسجد میں معتکف تھے۔

قول ثانی: دیگر شراح کا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں مسجد سے باہر تھے اور مصلّی مسجد کے اندر تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسجد سے مصلّی مجھے پکڑاؤ۔

سوال: یہ مصلّی تو مسجد کا ہے پھر آپ ﷺ نے وقف کا مال گھر میں کیسے منگوا لیا؟

جواب: یہ خمرہ آپ ﷺ کی ذاتی ملکیت تھا کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں مسجد میں چٹائی وغیرہ کا استعمال مروج نہ تھا۔ اس پر قرینہ الخمرۃ میں الف لام عہد کا ہونا ہے۔ مراد اس سے خمرہ معہود ہے اور خمرہ معہود وہی ہو سکتا ہے جو آپ ﷺ کا ذاتی ہو۔ اگر یہ خمرہ مسجد کا ہوتا تو یوں ارشاد فرماتے ناولینی خمرۃ المسجد۔

مسئلہ: دخول الحائض والجنب فی المسجد کا حکم: اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک جنبی اور حائضہ نہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں اور نہ ہی گزر کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس میں ٹھہر سکتے ہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک جنبی اور حائضہ دونوں مسجد سے گزر سکتے ہیں لیکن ٹھہر نہیں سکتے۔

قول ثالث: امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ عورت کے لئے مسجد میں دخول ممنوع ہے جبکہ جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اور جنبی مسجد میں ٹھہر بھی سکتا ہے جبکہ اس نے وضو کیا ہوا ہو۔

قول رابع: داؤد ظاہری، المزنی، ابن المنذر کے نزدیک ان دونوں کیلئے مسجد میں دخول مطلقاً جائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کا استدلال: **دلیل اوّل:** ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **فانی لااحل المسجد لحائض ولاجنب**، یہ روایت افلت بن خلیفہ عن جرۃ بنت دجاجہ سے مروی ہے۔ بعض حضرات نے اس حدیث کو اس راویہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے کہ جرۃ ثقہ تابعیہ ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ابن ماجہ میں ہے **ان المسجد لایحل لحائض والاجنب**۔

دلیل ثالث: ترمذی شریف میں مناقب علی رضی اللہ عنہ کے ذیل میں ایک روایت ہے **یاعلی لایحل لاحد یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک**۔

امام شافعیؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** قرآن پاک کی آیت **الاعابری سبیل** ہے۔

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ نماز کی جگہ کو گزرگاہ نہ بناؤ کیونکہ عبور مسجد جب پایا جائیگا تو لامحالہ نماز میں خلل آئے گا اس پر شوافع نے توجیہ کی **معناہ لاتقربوا مواضع الصلوٰۃ**۔ (کمافی شرح المہذب ج ۲ ص ۱۶۰، فتح القدیر ج ۱ ص ۱۱۵)

دلیل ثانی: منتقی میں ابن منذر وزید بن اسلمؒ کی روایت نقل کرتے ہیں **کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یمشون فی المسجد وھم جنب**، آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسجد میں چلتے تھے اس حال میں کہ وہ حالتِ جنب میں ہوتے تھے۔

دلیل ثالث: ابن ابی شیبہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کان احدنا یمر فی المسجد جنبا مجتازًا**۔

جوابات: ہماری احادیث محرم ہیں اور آپ کی مبیح، جب ان دونوں میں تعارض آجائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قاضی اسماعیل مالکیؒ احکام القرآن میں عن المطلب ھو ابن عبداللہ بن حنطب سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں کسی کو بھی اس طرح کی اجازت نہیں دی صرف حضرت علی بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کو دی۔ **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن أذن لاحد أن یمر فی المسجد ولایجلس فیہ وھو جنب الاعلی بن ابی طالب لان بیتہ کان فی المسجد**۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ مرسل قوی ہے جیسا کہ البحر الرائق ج ۱ ص ۱۹۶ میں ہے چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد کی جانب تھا اور دروازہ بھی مسجد میں کھلتا تھا اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گزرنے کی اجازت دے دی گئی گویا یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے۔

تمام احادیث صحیحہ سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ مسجد میں ان لوگوں کا دخول منع ہے جیسا کہ رسول کریم ﷺ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ریشم پہننے کی اجازت دی حالانکہ ریشم مرد کیلئے حرام ہے۔

مسئلہ: اگر کسی کو مسجد میں احتلام ہو جائے تو اس کیلئے یہ حکم ہے کہ وہ تیمم کرکے مسجد سے باہر نکلے جب خوف کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر خوف کا اندیشہ ہو تو پھر تیمم کرکے بیٹھ جائے، نماز اور قراءۃ نہ کرے یہ تیمم کرنا محتلم کیلئے واجب ہے کذا فی المحیط جبکہ ذخیرہ میں ہے کہ تیمم کرنا مستحب ہے۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ البحر الرائق میں ہے کہ آپ ﷺ وہیں سے واپس ہوئے تیمم نہیں کیا اگر تیمم کیا ہوتا تو سب نمازیوں کو علم ہوتا۔ اس

کا ایک جواب تو بعض نے یہ دیا کہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے یا ہم کہیں گے کہ ایک قول کے مطابق مسجد میں دخول بلا تیمم جائز نہیں۔ جبکہ شوافع کے ہاں عبور کر سکتا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اپنی امالی میں ذکر کیا ہے۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۴۵۵، ۴۵۶)

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِتْيَانِ الْحَائِضِ

ربط: ماقبل میں یہ مسئلہ باب ماجاء فی مباشرۃ الحائض میں گزر چکا ہے کہ حائضہ عورت سے وطی کرنا حرام ہے اس پر اجماع منعقد ہے۔ بعض نے حائضہ کے پاس آنے والے کو کافر قرار دیا لیکن امام ترمذیؒ اس کی تردید کرتے ہوئے یہاں **کراھیة** کا لفظ لائے ہیں۔ حضرت شیخ علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید سلف وصالحین سے ہوتی ہے۔ **عن عکرمة عن ابن عباس کان یکرہ ان تؤتی المرأة فی دبرھا.** اس عبارت سے شیخ کا مقصد بعض سلف کی تائید ہے۔

قولہٗ کراھیة: متقدمین کی اصطلاح میں لفظ کراہت حرام وکفر پر بولا جاتا ہے جبکہ متاخرین نے اس کی دوقسمیں بیان کی ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی۔ مطلق کراہت کا لفظ تحریمی پر بولا جاتا ہے **کما فی شرح العینی ونص محمد ان کل مکروہ حرام ... انتھی۔**

حضرات شوافع کراہت کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔ ① **الحرام** جو حلال کا مد مقابل ہے ② **ما نھی عنه ... نھی تنزیه** یہی یہاں مقصود ہے ③ **ترك الاولیٰ** جیسا کہ چاشت کی نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔ اب اولیٰ کا ترک مکروہ ہے۔ آخری دونوں قسموں میں فرق یہ ہے کہ جس فعل میں نہی مقصود ہو اس کو مکروہ کہیں گے اور جس فعل میں نہی مقصود نہ ہو وہاں ترک اولیٰ ہے لیکن اس کو مکروہ نہیں کہیں گے۔ (البیضاوی فی نھایة السؤال فی شرح منہاج الاصول ج ۱ ص ۷۳)

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ وَبَهْزُ بْنُ أَسَدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حَكِيمٍ الْأَثْرَمِ عَنْ أَبِي تَمِيمَةَ الْهُجَيْمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو عِيسَى لَا نَعْرِفُ هٰذَا الْحَدِيثَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ حَكِيمٍ الْأَثْرَمِ عَنْ أَبِي تَمِيمَةَ الْهُجَيْمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَإِنَّمَا مَعْنَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى التَّغْلِيظِ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَتَى حَائِضًا فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ فَلَوْ كَانَ إِتْيَانُ الْحَائِضِ كُفْرًا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِالْكَفَّارَةِ وَضَعَّفَ مُحَمَّدٌ هٰذَا الْحَدِيثَ مِنْ قِبَلِ إِسْنَادِهِ وَأَبُو تَمِيمَةَ الْهُجَيْمِيُّ اسْمُهُ طَرِيفُ بْنُ مُجَالِدٍ.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے حائضہ سے صحبت کی یا وہ عورت کے پیچھے سے آیا یا کسی کاہن کے پاس گیا پس تحقیق اس نے انکار کیا اس کا جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں ہم اس حدیث کو حکیم الاثرم کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے جو انہوں نے ابوتمیمہ الھجیمی سے اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اس حدیث کا معنی اہل علم کے نزدیک سختی اور وعید پر محمول ہے اور تحقیق حضور ﷺ سے روایت کیا گیا ہے جو آدمی حائضہ کے ساتھ جماع کرے وہ ایک دینار صدقہ کرے اگر یہ کفر ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کفارے کا حکم نہ دیتے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے اس حدیث کو سند کی رو سے ضعیف قرار دیا ہے اور ابوتمیمہ الھجیمی کا نام ظریف بن مجاہد ہے۔

تشریح: قولہ من اتی حائضًا: اتیان الحائض سے مراد حائضہ عورت سے جماع کرنا ہے اور اتیان کاھن سے مراد کاھن کی تصدیق کرنا ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ حائضًا کو اتی کا مفعول بنائیں گے تو معنی ہے جَامَعَ جماع کرنا اور جب امراء ۃ فی دبرھا کو اتی کا مفعول بنائیں تو اس کا معنی لواطت کرنا ہے اور جب کاھنًا کو اتی کا مفعول بنائیں تو اس کا معنی تصدق ہوگا۔

اعتراض: اتیان ایک لفظ ہے اس سے دو معنی مختلف کیسے مراد لے رہے ہیں؟ اس سے عموم مشترک لازم آرہا ہے۔ احناف کے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں عموم مجاز جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب اوّل: یہاں صنعت استخدام ہوا ہے علامہ سکا کیؒ فرماتے ہیں کہ صنعت استخدام یہ ہے کہ ایک لفظ کے کئی معنی ہوں اور وہ لفظ کسی ایک جگہ دو یا تین مختلف معانی کے لئے استعمال ہوا ہو۔

جواب ثانی: یہ علفتھا تبنا وماءً باردًا کی قبیل سے ہے، تقدیری عبارت یوں ہوگی من اتی حائضًا بالجماع او امراۃ فی دبرھا باللواطۃ او صَدّق کاھنًا۔

جواب ثالث: اتی کا معنی مجازی تلبس مراد لیا گیا ہے جس کے معانی مذکورہ ثلاثہ افراد ہیں تو یہ عموم مشترک کی قبیل سے نہیں بلکہ عموم مجاز کی قبیل سے ہے جو کہ جائز ہے۔

جواب رابع: بعض حضرات نے کہا کہ جب ایک لفظ کے دو معنی مراد لئے جائیں تو ان میں سے ایک کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز قرار دے دیں گے جب وہاں کوئی قرینہ موجود ہو۔ اس صورت میں ایک قرینہ ایک معنی پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا معنی دوسرے قرینہ پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا اتیان اولاً تو جماع کے معنی میں حقیقت ہے اور ثانیاً مطلق اتیان کے معنی میں مجاز ہے۔

او کاھنًا: کاہن وہ ہوتے ہیں جو غیب کی خبریں اور آئندہ زمانے میں ہونے والے امور کے جاننے کا دعوٰی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنات عالم سماء کی خبریں سن کر ہمیں بتاتے ہیں اور ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جو جنات کے علاوہ مختلف ذرائع سے غیب کی خبریں اور پیش آنے والے واقعات سے آگاہ ہونے کا دعوٰی کرتے ہیں، انہیں عرّاف کہا جاتا ہے۔

اور بعض لوگ ستاروں کے ذریعے سے علم غیب کا دعوٰی کرتے ہیں ان کو نجومی یا منجم کہا جاتا ہے اور بعض لوگ زمین پر خط کھینچ کر غیب کی خبریں دیتے ہیں ان کو رمال کہا جاتا ہے۔ حدیث باب میں کاہن ان تینوں قسموں کو شامل ہے جو شخص نجومی یا رمال کے پاس جائے تو اسکا حکم بھی وہی ہے جو کاہن کا ہے۔ کاہن کے پاس جانا اور اس کی تصدیق کرنا شرعاً ممنوع ہے اور بلا ضرورت جانا بھی مناسب نہیں لیکن مطلق جانا ممنوع نہیں مناظرہ، بحث ومباحثہ، تذلیل کہانت، اس کے علم کو باطل کرنے کی غرض سے جانا ضروری اور جائز ہے۔ کہانت کی دو قسمیں اور بھی ہیں کہانت طبعی، کہانت کسبی۔ جو بھی ہو مذموم ہے۔

حدیث الباب میں تین مسائل کا بیان ہوگا۔ ① من اتی حائضًا جو حائضہ عورت سے جماع کرے تو اس پر کیا کفارہ ہے اسکے متعلق بحث اگلے باب میں آرہی ہے ② او امراۃ فی دبرھا، اتیان فی دبر المنکوحۃ کا مسئلہ ③ او اتی کاھنًا، کاہن کے پاس جانے والے کا کیا حکم ہے۔

مسئلہ: اتیان فی دبر المراۃ کا حکم: جس طرح حائضہ عورت سے جماع شرعاً حرام ہے اسی طرح اپنی منکوحہ عورت کے ساتھ

اتیان فی الدبر بھی حرام ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔قرآن پاک میں اس کو قل هو اذًى سے تعبیر کیا گیا ہے۔حیض ایک نجاست ہے محل وطی کا استعمال بوجہ تلویث نجاست واذی حرام ہے تو دبر جو وطی کا محل نہیں بلکہ نجاست کا محل ہے اس میں بطریق اولیٰ حرام ہے،لواطت کا حکم بھی یہی ہے اس کے بارے میں قرآن پاک میں سخت وعید آئی ہے اتأتون الذکران من العلمین وتذرون ماخلق لکم ربکم من ازواجکم (الاٰیة) انکم لتأتون الفاحشة ماسبقکم بها من احد من العالمین۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ،جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک اتیان فی دبر المرأة حرام ہے۔

قول ثانی: بعض حضرات نے حضرت ابن عمرؓ کی طرف جواز کا قول منسوب کیا ہے لیکن یہ درست نہیں۔

قول ثانی کا مستدل: بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے۔بعض نے امام مالکؒ کی طرف بیوی سے لواطت کے جواز کو منسوب کیا ہے لیکن امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کی طرف جواز کے قول کو منسوب کرنا افتراء ہے۔دوسرا اثر سعید بن یسار کے حوالے سے ہے۔ابن جریر اپنی تفسیر میں یہ نقل کرتے ہیں عن سعید بن یسار انه سأل ابن عمر فقال له یا أبا عبدالله انا نشتری الجواری فتحمض تحمیضًا-....فقال وما التحمیض قال الدبر فقال ابن عمر أف أف أیفعل ذٰلك مؤمن او مسلم۔ کسی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا کہ ہم جاریہ خریدتے ہیں اور ان سے تحمیض کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے پوچھا تحمیض کیا ہے انہوں نے کہا کہ اتیانها فی الدبر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب دیا اُف اُف بھلا مسلمان بھی ایسا کرسکتے ہیں؟ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بھی اس کی حرمت ثابت ہے۔باقی جو اثر بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف منسوب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انه یاتیها فی قبلها من دبرها لاغیر۔

قوله فقد کفر بما انزل علیٰ محمد: اس عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی کام کرے تو کافر ہوجائے گا کہ کاہن کی تصدیق کرنے والا اور اتیان فی دبر المرأة کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔اس صورت میں فقد کفر اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے حقیقت پر محمول ہوگا۔اس صورت میں کوئی تاویل اور توجیہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ بغیر استحلال کے اگر یہ شخص کاہن کے پاس جاتا ہے اور اس کی تصدیق نہیں کرتا تو ایسے شخص کے بارے میں یہ حدیث تغلیظ وتشدید پر محمول ہوگی۔اس صورت میں یہ حدیث حقیقت پر محمول نہیں ہوگی۔

مسئلہ: مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوجاتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: معتزلہ حضرات کے نزدیک ایمان سے نکل جاتا ہے اور کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ منزلة بین منزلتین رہتا ہے۔

قول ثانی: خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے نکل جاتا ہے اور کفر میں داخل ہوجاتا ہے۔

قول ثالث: اہل سنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

معتزلہ اور خوارج کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے کہ کاہن کی تصدیق کرنے والا،حائضہ کے ساتھ وطی کرنے والا کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے لہٰذا حدیث میں یہ الفاظ صراحتاً آگئے فقد کفر۔اس کے متعلق امام ترمذی نے مختلف تاویلیں کی ہیں۔

جواب اوّل: کفر کی نسبت اس آدمی کی طرف تغلیظاً وتشدیدًا ہے کیونکہ اگلے باب میں حائضہ کے ساتھ جماع کرنے کے

بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ دینار صدقہ کرے اگر اس عمل سے وہ کافر ہو جاتا تو اس کو صدقہ دینے کا حکم نہ ہوتا جب شریعت نے صدقے یا کفارے کا حکم دیا ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت کے ہاں کافر نہیں ہوا۔

جواب ثانی: یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو ان دونوں کو حلال سمجھے۔

جواب ثالث: اس نے ایسا کر کے کفار والا کام کیا ہے کافر نہیں ہوا۔

جواب رابع: فقد کفر سے مراد قارب الکفر کہ وہ کفر کے قریب ہو گیا۔

جواب خامس: فقد کفر سے مراد کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفران نعمت ہے یعنی دین کی نعمت کی ناشکری کی۔

جواب سادس: یہ حدیث سنداً وزنی نہیں کیونکہ امام بخاریؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں ایک راوی حکیم متکلم فیہ ہے اور اس سند میں ابو تمیمہ الهجیمی ہیں ان کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ فِي ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ خُصَيْفٍ عَنْ مِقْسَمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسٰى عَنْ أَبِي حَمْزَةَ السُّكَّرِيِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فَدِينَارٌ وَإِذَا كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فَنِصْفُ دِينَارٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ الْكَفَّارَةِ فِي إِتْيَانِ الْحَائِضِ قَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَقَدْ رُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمُ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی سے ایام حیض میں جماع کر لے فرمایا آدھا دینار صدقہ کرے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے دوسری روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک صدقہ کرے اور اگر زرد رنگ کا ہو تو نصف دینار، امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ کفارے کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوع وموقوف دونوں طرح مروی ہے اور یہ قول بعض اہل علم کا اور امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا بھی ہے ابن مبارکؒ کہتے ہیں کہ استغفار کرے اس پر کفارہ نہیں بعض تابعین جیسے سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی سے بھی ابن مبارک کے قول کی طرح منقول ہے۔

تشریح: اس باب میں مصنفؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دو روایات نقل کی ہیں۔ پہلی روایت میں ہے کہ جس شخص نے حالت حیض میں اپنی بیوی سے جماع کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو ایک دینار صدقہ کرنا چاہیے۔ دوسری روایت میں ہے ''اذا کان دما احمر فدینار وان کان دما اصفر فنصف دینار'' ابتداء حیض میں ایک دینار اور انتہاء حیض میں جماع سے نصف دینار

صدقہ کرنا ہوگا۔ جبکہ ابوداؤد ج اص ۴۰ باب اتیان الحائض میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی روایت نقل کی ہے کہ عن ابن عباس قال اذا اصابها فی اول الدم فدینار واذا اصابها فی انقطاع الدم فنصف دینار. ان روایات میں وجوہ فرق درج ذیل ہیں۔

وجہ فرق اوّل: حائضہ عورت سے دم احمر کی حالت میں وطی زیادہ مضر اور اذیت دہ ہے چونکہ اس حالت میں جماع کرنے والا بڑا مجرم ہے اس لئے اس کے لئے کفارہ بھی زیادہ رکھا گیا ہے۔ برخلاف آخر دم (حالت دم اصفر) کے، کہ اس میں دم احمر کی بنسبت مضرت اور اذیت کم ہوتی ہے اس لئے کفارہ بھی اس سے کم رکھا گیا ہے۔

وجہ فرق ثانی: بعض افعال کا ارتکاب انسان سے ضرورۃً ہوتا ہے اور بعض افعال کا ارتکاب شرارۃً ہوتا ہے۔ ضرورۃً اور شرارۃً میں کچھ فرق ہے۔ ابتداء ایام میں جماع کرنا شرارۃً ہے کہ ابھی طہر کا زمانہ گزرا ہے طویل زمانہ تو نہیں ہوا کہ اس سے صبر نہیں ہوسکا لہٰذا اسے نفس کی شرارت کہیں گے اسلئے اس پر پورا درہم رکھا گیا ہے۔ البتہ دم اصفر ایام حیض کی آخری حالت ہوتی ہے اس میں طویل زمانہ بھی گزرا ہوتا ہے اور صبر دشوار ہو جاتا ہے لہٰذا جماع کی ضرورت اور حاجت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس میں کفارہ بھی نصف کر دیا گیا ہے۔

مسئلہ: حائضہ عورت سے جماع کرنے سے کفارہ مالی ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام شعبیؒ، امام نخعیؒ، مکحولؒ اور زہریؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں اگرچہ عمداً ایسا کر لے تو اس پر توبہ و استغفار ہے۔ البتہ صدقہ کرنا مستحب ہے۔

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، امام وزاعیؒ کے نزدیک ابتداء دم میں جماع کرنے سے ایک دینار اور آخر دم میں جماع کرنے سے نصف دینار واجب ہے۔ (شرح المہذب ج ۲ ص ۳۶۰)

حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امن اتی حائضًا فلیتصدق بدینار، امر وجوب کیلئے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صدقہ کرنا واجب ہے علی هٰذا التفصیل ... کما مر۔

جواب اوّل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث سنداً ضعیف ہے اس میں کئی طرح کے اضطرابات پائے جاتے ہیں۔

① اس کے متن میں اضطراب ہے فلیتصدق بدینار بعض روایات میں بنصف دینار اور بعض روایات میں فلیتصدق بدینار اور بعض میں فلیتصدق بخمس دینار. کما فی ابوداؤد عن عبدالرحمٰن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امرہ ان یتصدق بخمس دینار. (ج ا ص ۳۵)

② اس کے موقوف یا مرفوع بیان کرنے میں خود مصنفؒ فرماتے ہیں عن ابن عباس موقوفًا و مرفوعًا۔

③ اس کی سند میں بھی اضطراب پایا جاتا ہے کہ اسکی سند میں خصیف و عبدالکریم دونوں ضعیف ہیں اور مقسم کو بھی امام بخاریؒ نے ضعفاء میں شامل کیا ہے۔ اس روایت کے مرکزی راوی شعبہ ہیں وہ کبھی موقوف بیان کرتے ہیں اور کبھی مرفوع بیان کرتے ہیں۔

④ یہ حدیث موصول ہے یا مرسل ہے، بعض موصولاً یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور بعض مرسلاً بیان کرتے ہیں یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر نہیں کرتے۔

⑤ یہ حدیث متصل السند یا معضل السند ہے، بعض اس کو متصل السند ذکر کرتے ہیں اور بعض معضل السند ذکر کرتے ہیں یعنی دو

راویوں کو پے در پے گرادیتے ہیں۔(التلخیص ص۶۱)

جواب ثانی: اگر ان تمام اضطرابات سے قطع نظر کرلیں تو پھر ہم کہیں گے کہ فلیتصدق کا امر استحباب کیلئے ہے۔

جمہور حضرات کی دلیل: کسی صحیح حدیث سے مالی کفارہ کے وجوب کا ثبوت نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجوبی حکم کے ثبوت کیلئے حدیث صحیح قوی ہونی چاہیے ضعیف یا مضطرب حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ

ربط: ماقبل باب میں جماع فی حالت الحیض کے کفارہ کا ذکر تھا اب یہاں سے حیض سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ بتلا رہے ہیں کہ حیض والے کپڑے دھونے سے پاک ہوں گے، ماقبل میں حالت حیض میں جماع سے روکا کہ اس سے بچو۔ یہاں حیض والے کپڑوں میں نماز سے روکا گیا ہے کہ اس میں بہت تشدید ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَسْمَاءَ فِي غَسْلِ الدَّمِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الدَّمِ يَكُونُ عَلَى الثَّوْبِ فَيُصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهُ فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ إِذَا كَانَ الدَّمُ مِقْدَارَ الدِّرْهَمِ فَلَمْ يَغْسِلْهُ وَصَلَّى فِيهِ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا كَانَ الدَّمُ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَلَمْ يُوجِبْ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ وَغَيْرِهِمْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةَ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ عَلَيْهِ الْغَسْلُ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَشَدَّدَ فِي ذٰلِكَ.

حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے اس کپڑے کے بارے میں جس میں حیض کا خون لگ گیا ہو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے کھرچو پھر انگلیوں سے رگڑ کر پانی بہا دو اور اسی کپڑے میں نماز پڑھو۔ اس باب میں حضرت ابوہریرہؓ ام قیس بنت محصن رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں خون لگا ہو اور اس کو دھونے سے پہلے اگر کوئی شخص اس کپڑے میں نماز پڑھ لے تو تابعین میں سے بعض اہل علم کے نزدیک اگر خون ایک درہم کی مقدار میں تھا تو نماز لوٹانی پڑے گی اور یہ قول ہے سفیان ثوری اور ابن مبارک کا جبکہ تابعین میں سے بعض اہل علم کے نزدیک نماز لوٹانا ضروری نہیں یہ امام احمد اور امام اسحاق کا قول ہے امام شافعی کے نزدیک کپڑے کو دھونا واجب ہے اگرچہ اس پر خون ایک درہم کی مقدار سے کم ہی ہو انہوں نے اس مسئلہ میں سختی کی ہے۔

تشریح: قولہٗ ان امرأۃ: یہ عورت معلوم نہیں کون تھی، بعض نے کہا کہ یہ عورت ماقبل حدیث باب ماجاء فی الحائض انہا لاتقضی الصلوٰۃ میں حدیث معاذۃ ہے، اسی کو یہاں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

سوال: دمِ حیض کی نجاست تو واضح ہے پھر اس عورت کے سوال کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کی کئی وُجوہ ہو سکتی ہیں۔ ① ممکن ہے کہ سائلہ کے خیال میں یہ بات آئی ہو کہ جس طرح منی کپڑے کو لگ جائے تو اس میں شریعت کی طرف سے تخفیف ہے کہ اگر منی خشک ہو تو رگڑنے سے اور اگر گیلی ہو تو دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ شاید یہی قسم تخفیف حیض میں بھی ہو تو آپ ﷺ نے اس عورت کے وہم کو دور کیا کہ منی پر دمِ حیض کو قیاس نہ کرو بلکہ دمِ حیض میں تخفیف کے بجائے تشدید ہے۔ حُتّیہِ ان کانا یابسًا ہاتھ سے رگڑنا، کھرچنا، فرک کہتے ہیں انگلیوں کے اطراف اور اظفار سے کھرچنے کو۔

ثم اقرصیہ بالماء پانی بہانے میں خوب مبالغہ اختیار کرنا۔

② ہو سکتا ہے اس عورت نے اس وجہ سے سوال کیا ہو کہ حالت دم استحاضہ میں نماز جائز ہے، دمِ حیض میں جائز نہیں۔ سائلہ کو یہ وہم ہوا کہ دمِ حیض دم استحاضہ سے انجس ہے شاید غسل بالماء سے دمِ حیض پاک نہ ہو بلکہ اس کی جگہ کو کاٹنا پڑے تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ قطع کرنا واجب نہیں ہے بلکہ غسل بالماء کافی ہے۔

سوال: نجس ہونے میں دمِ حیض اور منی برابر ہیں پھر ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟

جواب اوّل: منی عموماً نیند میں کپڑوں کو لگتی ہے جو وقت غفلت ہے اس لئے اس میں تخفیف ہے نیز کپڑے کو منی لگنے پر فوراً نماز کے لئے دھونا پڑتا ہے برخلاف حیض کے کہ وہ کئی دن تک جاری رہتا ہے اور اس سے بچنے کی احتیاط ہو سکتی ہے کہ کپڑا بدل دے۔

جواب ثانی: نجاست میں فرق ہے کوئی نجاست شدید ہوتی ہے اور کوئی نجاست اتنی شدید نہیں ہوتی۔ دمِ حیض کی نجاست شدیدہ ہے اور منی کی نجاست غیر شدیدہ ہے۔ اس کا فرق یہ بھی ہے کہ دمِ حیض وجوب صلوٰۃ کے لئے مانع ہے جبکہ منی وجوب صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں اس لئے دمِ حیض کو منی پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں۔

قال ابو عیسٰی حدیث اسماء فی غسل الدم ...قال بعضھم اذا کان الدم

مسئلہ: کتنی مقدار نجاست (لگنے) سے نماز لوٹانا ضروری ہے؟ اس میں بھی مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوری، اہل کوفہ کے نزدیک دم قلیل معاف ہے یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے نماز ادا ہو جائے گی اگر درہم سے زائد نجاست لگی ہو تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اگر درہم کی مقدار لگی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے اگر درہم سے کم ہو تو بعض نے کہا کہ مکروہ تنزیہی ہے۔ (البحر الرائق ج ا ص ۲۲۸)

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں، یہاں تک کہ ان کے نزدیک ایک قطرہ بھی نجس ہے، اس کی موجودگی میں نماز نہیں ہوگی۔ پھر فریق اوّل میں اختلاف ہے کہ قلیل وکثیر کی مقدار کیا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں کوئی ایسی حدیث نہیں جو اس مسئلہ کیلئے واضح ہو اس لئے فقہاء نے قیاسات وآثار کے مطابق یہ تحدیدات مقرر کی ہیں۔ حضرت اسماء ؓ کی روایت باب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دم کثیر واجب الغسل ہوتا ہے

کیونکہ سوال دم حیض کے بارے میں ہے جو کثیر ہوتا ہے اس سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ دم قلیل واجب الغسل نہیں۔

مقدار درھم معاف ہونے کے دلائل: دلیل اوّل: استنجاء بالاحجار کا احادیث میں ذکر آیا ہے اور اس کے قدر درہم کے معاف ہونے کا بھی ذکر ہے۔ استنجاء بالحجارۃ میں بالکلیہ نجاست کا ازالہ تو نہیں ہوتا، نجاست کے کچھ ذرات باقی رہ جاتے ہیں جو معاف ہیں۔

دلیل ثانی: ماقبل ابواب میں فرک منی والی احادیث گزری ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیا کرتی تھی، کھرچنے سے بالکلیہ نجاست کا ازالہ نہیں ہوتا۔

دلیل ثالث: اسی طرح بخاری شریف میں **باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه** ص ۴۴ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کسی ایک کی صرف ایک ہی قمیص تھی، حیض کا زمانہ اسی میں گزارتی تھی اور جب اس کو دم لگ جاتا تو اپنی ریق کے ذریعے اسے صاف کرتی۔ ظاہر ہے وہ ایسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کرتی ہوں گی۔ اس سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ ہوتا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ تَمْكُثُ النُّفَسَاءُ

ماقبل ابواب میں حیض کا تذکرہ چل رہا تھا، یہاں سے نفاس کے متعلق مسائل بیان کر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا شُجَاعُ بْنُ الْوَلِيدِ أَبُو بَدْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي سَهْلٍ عَنْ مُسَّةَ الْأَزْدِيَّةِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَكُنَّا نَطْلِي وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ مِنَ الْكَلَفِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَهْلٍ عَنْ مُسَّةَ الْأَزْدِيَّةِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَاسْمُ أَبِي سَهْلٍ كَثِيرُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى ثِقَةٌ وَأَبُو سَهْلٍ ثِقَةٌ وَلَمْ يَعْرِفْ مُحَمَّدٌ هٰذَا الْحَدِيثَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَهْلٍ وَقَدْ أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى أَنَّ النُّفَسَاءَ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا إِلَّا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَإِنَّهَا تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي فَإِذَا رَأَتِ الدَّمَ بَعْدَ الْأَرْبَعِينَ فَإِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا لَا تَدَعُ الصَّلَاةَ بَعْدَ الْأَرْبَعِينَ وَهُوَ قَوْلُ

حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نفاس والی عورتیں چالیس دن تک بیٹھی رہتی تھیں یعنی نماز روزے سے رکی رہتی تھیں اور چہرے کی جھریوں کو صاف کرنے کے لئے ورس نامی گھاس کا لیپ کرتی تھیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کو ہم ابوسہل کی روایت کے علاوہ کسی اور کی روایت سے نہیں جانتے وہ روایت کرتے ہیں مسۃ الازدیہ سے اور وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نقل کرتی ہیں ابوسہل کا نام کثیر بن زیاد ہے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے کہا علی بن عبدالاعلیٰ اور ابوسہلؒ ثقہ ہیں وہ بھی اس روایت کو ابوسہل کے علاوہ کسی اور کی روایت سے نہیں جانتے صحابہؓ وتابعینؒ اور تبع تابعینؒ میں سے تمام اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس والی عورتیں چالیس دن تک نماز چھوڑ دیں اگر اس سے پہلے طہارت حاصل ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون نظر آئے تو اکثر علماء کے نزدیک نماز نہ چھوڑیں اکثر فقہاء کا یہی قول ہے اور امام سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد

أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَيُرْوٰى عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ إِنَّهَا تَدَعُ الصَّلَاةَ خَمْسِينَ يَوْمًا إِذَا لَمْ تَرَ الطُّهْرَ وَيُرْوٰى عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَالشَّعْبِيِّ سِتِّينَ يَوْمًا۔

اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ اگر خون بند نہ ہو تو پچاس دن تک نماز کو چھوڑ دیں عطاء ابی بن رباحؒ اور شعبیؒ کے نزدیک اگر خون بند نہ ہو تو ساٹھ دن تک نماز چھوڑ دیں۔

تشریح: النفاس لغة: یہ مصدر ہے نفست المرأة سے نون کے ضمہ وفتحہ کے ساتھ اور فاء کے کسرہ کے ساتھ۔ عورت کو بچہ جننے کے بعد جو خون جاری ہوتا ہے اس کو نفاس کہتے ہیں، اگر معروف کا صیغہ مراد لیا جائے تو حیض کے معنی میں ہے اور اگر مجہول کا صیغہ مراد لیا جائے تو یہ نفاس کے ساتھ خاص ہے۔

النفاس شرعًا: هو الدم الخارج عقيب الولد وہ خون جو عورت کو ولادت کے بعد آتا ہے۔ (شرح المہذب ج ۲ ص ۵۱۹)

ایام حمل میں جب دم حیض کے اجزاء اصلیہ بچے کی خوراک اور غذا بنتے ہیں تو فضلہ جات وغیرہ رحم مادر میں جمع ہوتے رہتے ہیں اور ولادت کے فوراً بعد وہ خارج ہوتے ہیں، نفاس کا حکم بھی وہی ہے جو حیض کا ہے کہ نفاس والی عورت نہ تو نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ اس کے لئے دخول مسجد جائز ہے اور نہ تلاوت کر سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے۔

قوله من الكلف: کلف ان چھوٹے چھوٹے داغوں کو کہا جاتا ہے جو چہرے پر غسل نہ کرنے کی بناء پر پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہ سیاہ، سرخ اور کبھی مٹیالے رنگ کے بھی ہوتے ہیں، اردو میں انہیں چھائیاں کہا جاتا ہے۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چالیس دن تک بیٹھے رہنے کی وجہ سے چہرے پر جو چھائیاں پیدا ہو جاتی ہیں انہیں دور کرنے کیلئے ہم ورس کا پودا استعمال کرتی تھیں اور چہرے پر ملا کرتی تھیں۔

قال ابو عيسى: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث ابو سہل سے مروی ہے ان کا نام کثیر بن زیاد ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں راوی عبدالاعلیٰ ثقہ ہیں، اسی طرح ابو سہل بھی ثقہ ہیں۔

وقد اجمع اهل العلم من اصحاب النبی ... الخ: مسئلہ: نفاس کی اقل واکثر مدت کتنی ہے؟ اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس کی اقل مدت مقرر نہیں حتیٰ کہ نفاس کا بالکل نہ آنا بھی ممکن ہے، البتہ اکثر مدت نفاس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک اکثر مدت چالیس یوم ہے، امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک اکثر مدت ساٹھ یوم ہے، یہی قول امام شعبیؒ اور عطاء بن ابی رباحؒ کا بھی ہے۔

قول ثالث: حضرت حسن بصریؒ اور امام مالکؒ کی دوسری روایت پچاس دن کی ہے۔

امام شافعیؒ وحسن بصریؒ کا مستدل: ان کے پاس کوئی مرفوع صریح روایت نہیں ہے جس سے استدلال کر لیا جائے، صرف تتبع و استقراء کو دلیل بناتے ہیں۔

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے **قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يومًا۔**

جواب اوّل: ہوسکتا ہے کہ یہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا اپنا عمل ہو اس پر آپ ﷺ کی تقریر ثابت نہ ہو۔

جواب ثانی: یہ بات مستبعد ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ سے بغیر پوچھے چالیس دن تک نماز و روزہ سے بیٹھی رہیں، یہ صحابیات کرام سے بعید ہے اسکی تائید ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے **قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم وقت للنفساء اربعین یومًا الا ان تری الطهر قبل ذلك** (ابن ماجہ ص ۴۸)۔ لہٰذا حدیث میں **تجلس** کا معنی **تؤمر بالجلوس** سے کرینگے۔

دلیل ثانی عقلی: نطفہ کے رحم مادر میں ٹھہرنے کے بعد تقریباً چار ماہ تک روح نہیں ڈالی جاتی جب کہ قرار حمل سے متصل رحم کا منہ بند ہوجاتا ہے اور دم حیض ہر ماہ دس یوم کے حساب سے چار ماہ تک رحم مادر میں جمع ہوتا رہتا ہے پھر جب بچے میں روح ڈال دی جاتی ہے تب وہ غذا کے قابل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا پانچ ماہ تک دم حیض کے اجزاء اصلیہ اس کی غذا بنتے ہیں اس اعتبار سے گویا چار ماہ کا دم حیض ہے دس یوم فی ماہ کے حساب سے چالیس یوم بنتے ہیں لہٰذا جمع ہونے میں بھی چالیس یوم اور خارج ہونے میں بھی چالیس یوم لگتے ہیں۔ اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے مستدل کا جواب: تتبع واستقراء کوئی ایسی حجت تامہ نہیں ہے جسے حدیث کے مقابلے میں کوئی اہمیت دی جاسکے لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

ربط: ماقبل باب میں نفاس کا ذکر ہو رہا تھا کہ اس کی مدت چالیس یوم ہے نفاس سے فراغت کے بعد عموماً حقوق زوجیت کی ادائیگی ہوتی ہے پھر حقوق کی ادائیگی کے بعد غسل کا موقع آتا ہے اس لئے امام ترمذیؒ اس مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمُ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ أَنْ لَا بَأْسَ أَنْ يَعُودَ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَقَدْ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ هٰذَا عَنْ سُفْيَانَ فَقَالَ عَنْ أَبِي عُرْوَةَ عَنْ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ أَنَسٍ وَأَبُو عُرْوَةَ هُوَ مَعْمَرُ بْنُ رَاشِدٍ وَأَبُو الْخَطَّابِ قَتَادَةُ بْنُ دِعَامَةَ.

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی سب بیویوں کے پاس ایک غسل سے ہمبستر ہوتے تھے، اس باب میں ابورافع سے بھی روایت ہے۔ ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث انس صحیح ہے اور یہ کئی اہل علم کا قول ہے جن میں حضرت حسن بصری بھی شامل ہیں کہ اگر وضو کئے بغیر دوبارہ صحبت کرلے تو کوئی حرج نہیں محمد بن یوسفؒ بھی اسے سفیان سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابوعروہ سے روایت ہے انہوں نے ابوخطاب سے انہوں نے حضرت انس سے روایت کیا ابوعروہ کا نام معمر بن راشد اور ابوخطاب کا نام قتادہ بن دعامہ ہے۔

تشریح: قوله كان يطوف علی نسائه: آپ ﷺ متعدد ازواج سے جماع کے بعد ایک غسل کرتے، اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں۔

① متعدد بار جماع کے دوران غسل تو نہیں کرتے ہونگے البتہ وضو اور استنجاء کرلیتے ہوں گے۔ فقہاء محدثین نے اس صورت کو مستحسن کہا

ہے۔ ② دوسرا یہ کہ غسل کی طرح درمیان میں وضو یا استنجاء بھی نہ کرتے ہوں، اس صورت میں ہم کہیں گے کہ یہ بیان جواز کیلئے ہوگا۔

سوال اوّل: دوسرا مطلب مراد لیں تو پھر اس صورت میں ابوداؤد ص ۳۳ باب **الوضوء لمن اراد ان یعود** میں حضرت ابورافع کی روایت سے تعارض آئے گا **عن ابی رافع ان النبی** ﷺ **طاف ذات یوم علی نسائہ یغتسل عند ھذہ وعند ھذہ۔**

جواب: یہ متعدد واقعات پر محمول ہے۔ اس میں تمام صورتیں جائز ہیں۔

جماعین بغسل واحد کا مسئلہ: اگر کسی کی متعدد بیویاں ہوں سب سے جماع کر کے آخر میں ایک مرتبہ غسل کر لے تو یہ بالاتفاق جائز ہے، درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں البتہ مستحب ہے اسی طرح اگر درمیان میں استنجاء یا وضو کر لے تو یہ بھی مستحب ہے جیسا کہ اوپر ابورافع کی حدیث گزری ہے اس میں ابورافع نے آپ ﷺ سے پوچھا اے اللہ کے رسول! کیا آپ نے ایک ہی غسل کیوں نہ کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا **ھٰذا ازکی واطیب واطھر.** گویا غسل بین الجماعین کو ازکی اور اطیب قرار دیا، واجب قرار نہیں دیا لہٰذا ہم کہیں گے کہ جن روایات میں غسل بین الجماعین ذکر کیا ہے وہ استحباب پر محمول ہے۔

سوال ثانی: **کان یطوف علی نسائہ** آپ ﷺ تمام ازواج مطہرات کے پاس جاتے تھے، حالانکہ حدیث شریف میں آتا ہے **اللّٰھم ھذہ قسمتی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک** (ترمذی ج ۱ ص ۱۳۶)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے سب ازواج کیلئے باریاں مقرر کی ہوئی تھیں، صرف حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری کبرسنی ہونے کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دی تھی۔ سوال یہ ہے کہ جس دن آپ ﷺ سب بیویوں کے پاس گئے اس دن بھی تو کسی زوجہ کی باری ہوگی یہ تو اس کی حق تلفی اور بظاہر تقسیم بین الزوجین کے خلاف ہے۔

جواب اوّل: عدل بین الزوجات آپ ﷺ پر واجب نہیں تھا گویا باری کی تقسیم کا عدم وجوب آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہ عدل بین الزوجات امت پر واجب ہے جیسا کہ آیت سے آپ ﷺ کے بارے میں تائید ہوتی ہے **ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیک من تشاء.** دوسرا یہ کہ آپ ﷺ نے اس رخصت پر عمل نہیں کیا بلکہ ہمیشہ باری کی تقسیم کا خاص لحاظ رکھا ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ عدل بین الزوجات اس وقت ضروری ہے جب زوج مقیم ہو اگر مسافر ہو تو پھر ضروری نہیں، سفر سے واپسی پر یا سفر پر جاتے وقت کسی کی باری بھی نہیں ہوتی تھی۔ اس وقت آپ ﷺ سب کے پاس جایا کرتے تھے اور نہ ہی آپ ﷺ پر یہ واجب تھا کہ سفر میں کسی کو لے جانا ضروری ہو بلکہ آپ ﷺ سفر میں جانے سے قبل قرعہ اندازی کرتے تھے جس کا قرعہ نکل آتا ان کو ساتھ لے جاتے۔

جواب ثالث: **کان ذلک برضاء صاحبۃ النوبۃ** کہ یہ صاحب النوبۃ یعنی جس کی باری تھی اس کی اجازت سے ہوگا۔

جواب رابع: **انہ کان استینافاً للقسمۃ** جب تمام ازواج کی باریاں مکمل ہوگئی تھیں پھر نئی باری شروع ہونے سے پہلے تمام ازواج کے پاس گئے پھر دوبارہ تقسیم والی باریاں از سر نو شروع کیں۔

جواب خامس: **انہ کان ذلک قبل وجوب القسمۃ** یہ واقعہ اس وقت کا ہے، جب آپ ﷺ کے لئے عدل بین الزوجات کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

جواب سادس: شارح ترمذی ابن العربی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں آپ ﷺ کو اور خصوصیات عطاء فرمائی ہیں ان میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ رات و دن میں ایک ساعت ایسی عطا فرمائی کہ جس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں تھا ممکن ہے یہ واقعہ اسی ساعت میں ہوا ہو۔ (مسلم، عمدۃ القاری، فتح الباری)

جواب سابع: بعض حضرات نے کہا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا، جب آپ ﷺ نے احرام باندھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے تمام ازواج سے اپنی حاجت پوری کی اور یہی زیادہ راجح ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① احرام باندھنے سے قبل اچھی طرح وظیفہ زوجیت اداء کیا جائے تاکہ اعمال حج یکسوئی سے اداء ہو سکیں اور انسان کے لئے اعمال حج میں غض بصر میں آسانی رہے، آپ ﷺ نے طواف النساء فرما کر اس استحباب پر عمل کیا ہے۔ ② طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد احلال کے وقت ایسا کیا کیونکہ حلال کامل تب بنتا ہے جب وظیفہ زوجیت اداء کیا جائے۔ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ طواف علی النساء کی وجہ ازواج مطہرات کو احلال کرانا ہو۔

یہاں پر کان کا لفظ آیا ہے جب یہ فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے تو ماضی استمراری بن جاتی ہے جو دوام اور استمرار کا فائدہ دیتی ہے حالانکہ یہ واقعہ دو مرتبہ ہوا، اس کے متعلق بحث آگے رفع یدین کے باب میں آئے گی۔

سوال ثالث: **طواف علی نسائه** والا قصہ بظاہر مستبعد معلوم ہو رہا ہے کیونکہ ایک ہی رات میں نو بیویوں کے حقوق ادا کرنا بظاہر بشری طاقت سے ماوراء ہے۔

جواب: یہی سوال حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کیا تھا۔ بخاری شریف **باب تفریق الغسل والوضوء** ج ا ص ۴۱ میں روایت ہے **عن انس بن مالك قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشر.** حضرت انس رضی اللہ عنہ کے شاگرد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کہا **او كان يطيقه** اس پر حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک نے فرمایا "**كنا نتحدث انه اعطى قوة ثلثين**" کہ ہم کہا کرتے تھے کہ آپ ﷺ کو تیس مردوں کے برابر طاقت عطا کی گئی ہے۔ اسی طرح دوسری بہت ساری روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کو چالیس جنتی مردوں کے برابر طاقت عطا کی گئی ہے اور ایک جنتی مرد کی طاقت دنیا کے سو مردوں کے برابر ہوتی ہے تو اس حساب سے ایک نبی کی طاقت چار ہزار مردوں کے برابر ہوئی اور فی آدمی کو چار شادیاں کرنے کا حق ہے لہٰذا آپ ﷺ سولہ ہزار عورتوں سے شادی کرنے کی طاقت رکھتے تھے اور ان کے حقوق ادا کرنے کی طاقت تھی لیکن صرف نو یا گیارہ کے ساتھ نکاح فرمانے کی روایات ملاحظہ فرمائیں:۔

① حلیۃ الاولیاء لابی نعیم عن مجاہد سے مروی ہے **اعطى قوة اربعين رجلا كل رجل من رجال اهل الجنة۔**

② عبد اللہ بن عمر سے مرفوعاً روایت ہے **اعطيت قوة اربعين فى البطش والجماع۔**

③ زید بن ارقم سے مروی ہے **ان الرجل من اهل الجنة ليعطى قوة مائة فى الاكل والشرب والجماع والشهوة۔**

④ صحیح ابن حبان میں روایت ہے **فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى قوة اربعين رجلا من رجال اهل الجنة ورجل من اهل الجنة يعطى له قوة مائة رجل۔**

فاذا ضربنا اربعین فی مائة صارت اربعة آلاف. (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۳۲، ۳۴، فتح الباری ج ۱ ص ۶۲۳)

سوال رابع: بعض ملحدین سوال کرتے ہیں نعوذ باللہ آپ ﷺ شہوت پرست تھے، اس لئے اتنی زائد شادیاں کیں۔

جواب اوّل: آپ ﷺ کو اللہ نے اتنی طاقت دی اس کے باوجود بھی آپ ﷺ نے نو یا گیارہ بیویوں پر اکتفاء کیا، پچیس سال تک عین شباب میں آپ ﷺ کی عفت کے دشمن بھی قائل تھے، آپ کی امانت، دیانت، شرافت سب کے سامنے عیاں تھی، پھر اس سے آگے آپ ﷺ نعوذ باللہ اگر ایسے ہوتے تو آپ جوانی میں پہلی شادی چالیس سالہ بیوہ سے نہ کرتے بلکہ جوان کنواری سے کرتے اور پھر وہ نکاح بھی اپنی رغبت سے نہیں بلکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی رغبت سے کیا۔ پھر پچیس سال تک اور شادی نہیں کی جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا پھر باون یا ترپن سال کی عمر میں آپ ﷺ نے دوسری شادی کی۔

جواب ثانی: آپ ﷺ کا متعدد شادیاں کرنا اس میں بہت ساری مصلحتیں تھیں۔

تعدد ازواج کی مصلحتیں: ① کہ آپ ﷺ نے عورتوں کے حقوق کو بیان کیا تو اس بات کی ضرورت تھی کہ اس کا عملی نمونہ پیش کیا جائے تا کہ عورتوں کے حقوق کا علم تمام عورتوں تک پہنچ جائے۔

② بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کی تبلیغ مرد عورتوں کو نہیں کر سکتا صرف اپنے گھر والوں کو بتلا سکتا ہے۔ چنانچہ دین اور علم کا بہت بڑا حصہ ازواج مطہرات سے امت میں منتقل ہوا ہے۔ اور پھر مسائل تمام قبائل کی عورتوں تک پہنچانے تھے اس لئے ہر قبیلہ سے شادی کی۔

③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کو اسی لئے محبت تھی کہ ان کے ذریعے یہ مقصد زیادہ سے زیادہ پورا ہوا۔

④ تعدد ازواج کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مختلف خاندانوں کو آپ ﷺ کے سسرالی رشتہ ہونے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور اس فضیلت کی وجہ سے خاندانوں کے خاندان اور قبیلوں کے قبیلے مسلمان ہو جائیں۔ جیسے حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے ان کا پورا قبیلہ مسلمان ہو گیا۔ اس وجہ سے کہ ان کے قبیلے کو سسرالی ہونے کی فضیلت حاصل ہے۔

⑤ اس عمل سے حسن معاشرت کی امت کو تعلیم دینا ہے اس لئے کہ تعدد و اختلاف کی صورت میں حسن معاشرت بڑا مشکل امر ہے۔ ایک بیوی کے ساتھ حسن معاشرت کوئی اتنا بڑا کمال نہیں ہے۔ گویا اس کا بھی عملی نمونہ امت کو پہنچانا تھا۔

⑥ اس باب کا اظہار کرنے کیلئے کہ آپ ﷺ اس کام کی بجا آوری کے لئے سب سے احسن ہیں **لقوله علیه السلام خیر کم احسنکم لاهله وانا احسنکم لاهلی**۔

⑦ اتباع انبیاء سابقین، سابقہ انبیاء کرام کی اتباع کی وجہ سے متعدد شادیاں کیں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو بیویاں تھیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دو بیویاں تھیں۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی کئی بیویاں تھیں۔ ماقبل انبیاء کی اقتداء کی وجہ سے کئی شادیاں کیں۔

⑧ عورتوں کے ساتھ رعایت اور حسن معاملہ اور ادائیگی حقوق کے اظہار کے لئے جبکہ عورتوں کے بارے میں مقولہ مشہور ہے کہ ان میں صبر کم ہوتا ہے اور یہ ایک دوسرے کے بارے میں بہت سخت مزاج ہوتی ہیں ان کے ساتھ حسن سلوک رکھنا عام بندے کا کام نہیں۔

⑨ لتکثیر شواهد العدل علی حیاة طیبة فی الخلوة.

⑩ لاظهار شان المحبوبیة العظمی یہ اشارہ ہے کہ نبی محبوب اعظم ہیں حالانکہ کثرت ازواج سے زوج مبغوض ہو جاتا ہے

لیکن کثرت ازواج کے باوجود آپ ﷺ ہر زوجہ کے لئے محبوب تھے۔ معلوم ہوا کہ آپ محبوب اعظم تھے جس کی کوئی نظیر نہیں۔

⑪ حفظ کتاب اللہ، کتاب اللہ کے یاد کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کے لئے۔

قال ابو عیسیٰ ...وقد روی محمد بن یوسف هذا عن سفیان فقال عن ابی عروة.

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابو احمد جس طرح سفیان سے روایت کرتے ہیں اسی طرح محمد بن یوسف بھی سفیان سے روایت کرتے ہیں۔ ابو احمد یوں نقل کرتے ہیں ابو احمد عن سفیان، عن معمر، عن قتادہ اور محمد بن یوسف کی سند یہ ہے کہ محمد بن یوسف، عن سفیان، عن ابی عروۃ عن ابی الخطاب عن انس۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں سندیں علیحدہ علیحدہ ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی سند ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ محمد بن یوسف نے رواۃ کے نام ذکر کرنے کے بجائے کنیت ذکر کردی اور یہ بھی ایک قسم کی تدلیس ہے جبکہ ابو احمد نے رواۃ کے نام ذکر کئے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّعُودَ تَوَضَّأَ

ربط: ماقبل باب میں غسل بین الجماعین کا ذکر تھا جو شخص غسل نہ کرے تو درمیان میں وضو یا استنجاء کرلے۔ اب وضو کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عَاصِمٍ الْأَحْوَلِ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَقَالَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ قَبْلَ أَنْ يَعُودَ وَأَبُو الْمُتَوَكِّلِ اسْمُهُ عَلِيُّ بْنُ دَاوُدَ وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ اسْمُهُ سَعْدُ بْنُ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ.

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی اپنی بیوی سے صحبت کرے اور پھر دوبارہ صحبت کرنے کا ارادہ ہو تو دونوں کے درمیان وضو کرلے، اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں ابو سعید کی حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت عمر بن خطابؓ کا بھی یہی قول ہے اور یہی قول کئی اہل علم کا ہے کہ اگر کوئی اپنی بیوی سے صحبت کرے اور پھر دوبارہ صحبت کرنے کا ارادہ ہو تو اس سے پہلے وضو کرے ابو المتوکل کا نام علی بن داؤد اور حضرت ابو سعید خدری کا نام سعد بن مالک بن سنان ہے۔

تشریح: **مسئلہ: وضو بین الجماعین کا حکم؟** اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک بین الجماعین وضو واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

قول ثانی: اہل ظواہر اور یزید بن حبیب المالکی کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان وضو کرنا واجب ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے **اذا اتی احدکم اهله ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینهما وضوء۔**

جواب: حدیث الباب میں **فلیتوضأ** میں امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں کچھ اضافہ موجود ہے **فانه انشط للعود**۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ وضو نشاط اور طبیعت میں فرحت پیدا کرنے کیلئے ہے۔

جمہور اہل سنت والجماعت کے دلائل: **دلیل اوّل:** امام طحاویؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے **كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ** کہ رسول کریم ﷺ وضو کئے بغیر اعادہ کر لیتے تھے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیث باب میں منقول وضو استحباب پر محمول ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ یہاں **فليتوضأ** سے وضو اصطلاحی مراد نہیں بلکہ وضو لغوی ہے، محض استنجاء کر لینا یا فرج دھو لینا مگر یہ توجیہ بھی ضعیف ہے کیونکہ ایک روایت میں **فليتوضأ وضوءه للصلوٰة** کے الفاظ ہیں۔

دلیل ثانی: امام ترمذیؒ نے حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے **انه كان لا يرى بأسا ان يجامع الرجل مع امرأته ثم يعود قبل ان يتوضأ وكان ابن سيرين يقول لا اعلم بذلك بأسًا**۔

بَابُ مَا جَاءَ اِذَا أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ وَوَجَدَ اَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ قَالَ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَخَذَ بِيَدِ رَجُلٍ فَقَدَّمَهُ وَكَانَ إِمَامَ الْقَوْمِ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَثَوْبَانَ وَأَبِي أُمَامَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ هٰكَذَا رَوٰى مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ وَرَوَى وُهَيْبٌ وَغَيْرُهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَرْقَمِ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ قَالَا لَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَهُوَ يَجِدُ شَيْئًا مِنَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ قَالَا إِنْ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَوَجَدَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَلَا يَنْصَرِفُ مَا لَمْ يَشْغَلْهُ و قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ وَبِهِ غَائِطٌ أَوْ بَوْلٌ مَا لَمْ يَشْغَلْهُ ذٰلِكَ عَنِ الصَّلَاةِ.

ہشام بن عروہ اپنے والد سے وہ عبداللہ بن ارقم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ نماز کی تکبیر ہوئی تو حضرت عبداللہ بن ارقمؓ نے ایک شخص کا ہاتھ پکڑا اور اسے آگے بڑھا دیا جبکہ حضرت عبداللہؓ قوم کے امام تھے اور عبداللہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی اقامت ہو اور کسی کو قضائے حاجت ہو تو پہلے بیت الخلاء جائے اس باب میں حضرت عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ثوبانؓ اور ابوامامہؓ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن ارقم حسن صحیح ہے اسی طرح روایت کیا ہے، امام مالک بن انس، یحییٰ بن سعید قطان اور کئی حفاظ حدیث نے ہشام بن عروہ سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے انہوں نے روایت کیا ایک شخص سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن ارقمؓ سے اور یہی قول ہے کئی صحابہؓ اور تابعینؒ کا امام احمدؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے کہ اگر پیشاب یا پاخانہ کی حاجت ہو تو نماز کے لئے کھڑا نہ ہو اور ان دونوں نے کہا کہ اگر نماز شروع کرنے کے بعد قضائے حاجت ہو تو نماز نہ توڑے جب تک کہ اس سے نماز میں خلل نہ آئے۔ بعض اہل علم کے نزدیک جب تک نماز میں خلل نہ ہو پیشاب و پاخانہ کی حاجت کے باوجود نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

تشریح: مسئلہ اولیٰ: جب انسان کو قضاء حاجت کا تقاضا ہو تو اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: نماز کے قیام کے وقت بول و براز کا تقاضا شدید ہو اس طور پر کہ تشویش کی حد تک پہنچا ہوا ہے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب نماز کا وقت فوت نہ ہو اگر قضاء حاجت پر جانے سے نماز کا وقت بھی فوت ہو جاتا ہے تو پھر ان دونوں میں سے اہون البلیتین کو اختیار کرے گا (یعنی دونوں جرموں میں سے چھوٹا جرم کر لے گا بڑے جرم سے بچنے کے لئے) کیونکہ نماز بالکل چھوڑ دینا حرام ہے اور شدت تقاضا کے وقت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جو پہلے کی نسبت اہون ہے اس لئے اس کو اختیار کریں گے لہٰذا نماز کو نہیں چھوڑیں گے۔

دوسری صورت: تقاضا شدید تو نہ ہو البتہ وہ اضطراب تک پہنچ جائے اور نماز سے توجہ ہٹ جائے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے۔ بہتر یہی ہے کہ اپنی حاجت سے فارغ ہو جائے تب فراغ قلب، اطمینان قلب اور دلجمعی سے نماز پڑھے۔

تیسری صورت: قضائے حاجت کا تقاضا نہ ہو اور امتلائے بطن کی وجہ سے محض خیال پیدا ہوا اور نماز میں انابت اور توجہ الی اللہ سے توجہ نہ ہٹتی ہو تو ایسی حالت میں جماعت سے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

بعض حضرات نے مدافعۃ الاخبثین کی صورت میں نماز پڑھنے کو بالکل ممنوع قرار دیا ہے۔ وجہ اس کی یہ بتلائی جاتی ہے کہ اس صورت میں نجاست اپنے محل سے متجاوز ہو جاتی ہے اور نماز پڑھنے والا گویا حامل النجاست ہوتا ہے اور حمل نجاست کی صورت میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ لیکن جمہور حضرات نے اس کی تردید کی ہے کہ جب تک وہ نجاست خارج نہ ہو اس وقت تک نمازی پر حامل النجاست ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے کیونکہ تجاوز عن المحل کا اعتبار نہیں بلکہ خروج کا اعتبار ہے۔

مسئلہ ثانیہ: نماز باجماعت کا کیا حکم ہے؟ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① وجوب کا ہے ② سنت مؤکدہ ہے ③ جماعت سے نماز پڑھنا مستحب ہے ④ فرض عین ہے ⑤ فرض کفایہ ہے ⑥ شرط ہے صحت صلوٰۃ کے ساتھ۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۳ باب الامامۃ) اس کی مزید تفصیل کتاب الصلوٰۃ باب **فیمن سمع النداء فلا یجیب** کے تحت آئے گی وہاں ائمہ کے اقوال اور دلائل تفصیل سے ملاحظہ فرمائیں۔

جماعت کن صورتوں میں چھوڑنا جائز ہے اور کن صورتوں میں جماعت چھوڑنا جائز نہیں کل بیس مقامات ہیں جن کو علامہ شامیؒ نے ان اشعار میں بند کیا ہے۔

اعذار ترک جماعۃ عشرون قد	اودعتها فی عقد نظم کالدرر
مرض و اقعاد عمی و زمانۃ	مطر وطین ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع ید أو دونها	فلج و عجز الشیخ قصد للسفر
خوف علی مال کذا من ظالم	أو دائن و شهی اکل قد حضر
والریح لیلا ظلمۃ تمریض ذی	الم مدافعۃ لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغیر الفقه فی	بعض من الاوقات عذر معتبر

(کذا فی شرح الدر المختار ج ۱ ص ۵۲۰ والبحر الرائق محشی ج ۱ ص ۳۴۶)

حاقن حاقب حازق کی وضاحت: حاقن پیشاب کو روکنے والا، حاقب براز کو روکنے والا، حازق یا حاقم بول و براز دونوں کو روکنے والا۔ اور ریح کو روکنے والا المدافع ہے اور پیشاب و براز روکنے والے کو بھی مدافع کہا جاتا ہے۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۱۷۴)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوْءِ مِنَ الْمَوْطِئِ

مؤطی مصدر میمی ہے بمعنی روندنا، اگر ظرف مکان ہو تو وہ جگہ جس کو روندا جائے یہاں مراد وہ نجاست ہے جس کو روندا گیا ہو۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَتْ قُلْتُ لِأُمِّ سَلَمَةَ إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ **وَرَوَى** عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِهُودِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَهُوَ وَهْمٌ وَإِنَّمَا هُوَ عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِإِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ وَهٰذَا الصَّحِيحُ **وَفِي** الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَتَوَضَّأُ مِنَ الْمَوْطِئِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا إِذَا وَطِئَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَكَانِ الْقَذِرِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ الْقَدَمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَطْبًا فَيَغْسِلَ مَا أَصَابَهُ.

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ام ولد سے روایت ہے کہ میں نے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عرض کیا میں ایسی عورت ہوں کہ اپنا دامن لمبا رکھتی ہوں اور ناپاک جگہوں سے گزرتی ہوں پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کو اس کے بعد کا راستہ پاک کر دیتا ہے، اس حدیث کو روایت کیا عبداللہ بن مبارک نے مالک بن انس سے انہوں نے محمد بن عمارہ سے انہوں نے محمد بن ابراہیم سے انہوں نے ام ولد ہود بن عبدالرحمٰن بن عوف سے انہوں نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور وہ ایک وہم ہے اور وہ ام ولد ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے وہ روایت کرتے ہیں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور یہی صحیح ہے اس باب میں عبداللہ بن مسعود سے بھی حدیث منقول ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور گندے راستوں میں سے گذرنے پر وضو نہیں کرتے تھے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ کئی اہل علم کا قول ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناپاک جگہ سے گذرے تو اس کے لئے پاؤں کا دھونا ضروری نہیں لیکن اگر نجاست تر ہو تو نجاست کی جگہ دھولے۔

تشریح: اس بات پر تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ پیشاب پاخانے وغیرہ کی نجاست جب کپڑے یا جسم کو لگ جائے تو وہ دھونے سے پاک ہوگا۔ اگر نجاست رطبہ (تر نجاست) کپڑے وغیرہ کو لگ جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا دھونا ضروری ہوگا اور اسی طرح یہی نجاست موزے، نعل پر لگ جائے تو مسح کرنے یا رگڑنے سے پاک ہوجائے گی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا بھی دھونا ضروری ہے۔ (کما فی معالم السنن ج ۱ ص ۱۱۸)

حدیث اور باب میں عدم مطابقت پر اشکال: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں کیونکہ عنوان میں وضو من الموطی کا ذکر

ہے کہ پاؤں کا نجاست کو روندنا اور حدیث میں **یطھرہ مابعدہ** ہے یعنی حدیث ثوب والی لیکر آئے تو دونوں میں مطابقت نہیں۔

جواب اوّل: عنوان میں وضوء سے مراد وضو لغوی ''غسل'' مراد ہے اور رِجل کو قیاس کیا جائے ثوب پر جب حدیث باب کا ورود ثوب کے بارے میں ہے اور وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے اور اس میں غسل کی ضرورت نہیں اسی طرح پاؤں پر نجاست لگ جائے اور اس کو پاک زمین پر رگڑ دیا جائے تو پاؤں بھی پاک ہو جائے گا۔

جواب ثانی: جس طرح ثوب رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے جس میں نجاست سرایت کر جاتی ہے تو پاؤں رگڑنے سے بطریق اولیٰ پاک ہو جائے گا کیونکہ اس میں نجاست سرایت نہیں کرتی۔

اشکال: حدیث الباب **یطھرہ مابعدہ** سے مطلقاً معلوم ہو رہا ہے کہ نجاست رطبہ یا یابسہ ہو اور کپڑے کو لگ جائے تو مکان طاہر سے رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے حالانکہ یہ کسی کا بھی مذہب نہیں کیونکہ تر نجاست کے بارے میں اتفاق ہے کہ دھوئے بغیر پاک نہیں ہوگی۔

جواب: جمہور حضرات نے اسکو نجاست یابسہ (خشک) پر محمول کیا ہے اور آپ ﷺ کا **یطھرہ مابعدہ** کہنا اسی پر محمول ہے۔

اشکال علی الجواب: نجاست یابسہ تو لگتی ہی نہیں تو پھر **یطھر مابعدہ** کہنے کا کیا مطلب؟

جواب الجواب: آپ ﷺ کا یہ فرمانا علی اسلوب الحکیم کے طور پر تھا کیونکہ اس عورت کو وہم تھا کہ شاید وہاں گزرنے سے کپڑا متاثر ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا ان اوہام کی وجہ سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اگر تمہارا یہ خیال ہے کہ ناپاک جگہ سے گزرنے سے کپڑا ناپاک ہو گیا ہے تو پھر اسکے بعد وہ کپڑا پاک جگہ سے بھی تو گزرتا ہے لہٰذا **یطھرہ مابعدہ**. اس کی نظیر ماقبل میں گزر چکی ہے کہ ذبیحۃ الاعراب میں بھی اس کی تصریح ہے جس میں آپ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو فرمایا تھا کہ تم بسم اللہ پڑھ کر کھالیا کرو۔ حالانکہ بسم اللہ پڑھنے سے وہ ذبیحۃ الاعراب جس پر پہلے بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو، حلال تو نہیں ہو جاتا۔

اشکال: ترمذی شریف کی یہ روایت تو حل ہو گئی لیکن ابوداؤد شریف میں یہ روایت ہے باب فی الاذی یصیب الذیل ص۱۶ پر ہے **عن امرأۃ من بنی عبد الاشھل قالت قلت یا رسول اللہ انّ لنا طریقا الی المسجد منتنۃ فکیف نفعل اذا مطرنا قال الیس بعدھا طریق ھی اطیب منھا قالت قلت بلی قال فھذہ بھذہ**. اس میں تو نجاست رطبہ کی تصریح ہے۔ **فما ھو جوابکم۔**

جواب اوّل: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جواب دیا کہ نجاست رطبہ ہو یا نجاستِ یابسہ ہو رجل ہو یا خف ہو یہ تمام رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں کیونکہ جب نص میں آ گیا تو اس کو مان لو جیسے منی میں فرک کرنا تم نے مان لیا اسی طرح اس کو بھی مانو۔

جواب ثانی: امام محمدؒ نے یہ جواب دیا کہ یہ طین شارع پر محمول ہے۔ جو عموم بلوی کی وجہ سے معاف ہے۔

جواب ثالث: حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے جواب دیا کہ ابوداؤد میں بھی نجاست یابسہ مراد ہے یہاں سائلہ کے سوال کا منشا معلوم کرنا چاہیے وجہ اس کی یہ ہے کہ بارش کے اندر چل کر آنے کی بات نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ بارش سے راستے کے اطراف میں نجاست عود کر کے راستے کے درمیان میں پہنچ جاتی ہے، بعد میں وہ راستہ خشک ہو جاتا ہے تو اس خشکی کی حالت میں گزرنا ہی مراد ہے اور **مطرنا** سے مراد یہ ہے کہ نجاستیں راستے کے درمیان آ گئیں اس پر گزرنا کب مراد ہے تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خشک ہونے کے بعد گزرنا مراد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيَمُّمِ

ربط: اس سے پہلے وضو وغسل کے مسائل کا بیان چل رہا تھا، اب یہاں سے اس کے خلیفہ یعنی تیمم کا ذکر ہے۔ تیمم کا حکم غزوہ بنی مصطلق کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہونے پر نازل ہوا۔

حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ الْفَلَّاسُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَزْرَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ بِالتَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَمَّارٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَمَّارٍ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عَلِيٌّ وَعَمَّارٌ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ التَّابِعِينَ مِنْهُمُ الشَّعْبِيُّ وَعَطَاءٌ وَمَكْحُولٌ قَالُوا التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمُ ابْنُ عُمَرَ وَجَابِرٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَالْحَسَنُ التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَقَدْ رُوِيَ هٰذَا الْوَجْهُ عَنْ عَمَّارٍ فِي التَّيَمُّمِ أَنَّهُ قَالَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَمَّارٍ أَنَّهُ قَالَ تَيَمَّمْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ فَضَعَّفَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ حَدِيثَ عَمَّارٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ لَمَّا رُوِيَ عَنْهُ حَدِيثُ الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ قَالَ إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدِيثُ عَمَّارٍ فِي التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ هُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَحَدِيثُ عَمَّارٍ تَيَمَّمْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو چہرے اور ہتھیلیوں کے تیمم کا حکم دیا اس باب میں حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایت ہے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی کہتے ہیں عمار کی حدیث حسن صحیح ہے اور ان سے یہ حدیث کئی سندوں سے مروی ہے یہ قول کئی اہل علم صحابہؓ کا ہے جن میں حضرت علی، حضرت عمار اور ابن عباس رضی اللہ عنہم شامل ہیں اور کئی تابعین جیسے شعبی اور مکحول ان حضرات کا قول ہے کہ تیمم ایک مرتبہ ہاتھ مارنا ہے چہرے اور ہتھیلیوں کے لئے اور یہی قول ہے امام احمد اور اسحاق کا بعض اہل علم کے نزدیک تیمم دو ضربیں ہیں ایک چہرے کے لئے اور ایک کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لئے ان علماء میں حضرت ابن عمر، جابر، ابراہیم اور حسن شامل ہیں یہی قول ہے امام سفیان ثوری، امام مالک، ابن مبارک اور امام شافعی کا بھی تیمم کے بارے میں یہی بات حضرت عمار سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے کہا تیمم چہرے اور ہتھیلیوں پر ہے یہ حضرت عمار سے کئی سندوں سے منقول ہے ان سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہم نے بغلوں اور شانوں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تیمم کیا بعض اہل علم نے حضرت عمار سے منقول حدیث جس میں چہرے اور ہتھیلیوں کا ذکر ہے کو ضعیف کہا ہے اس لئے کہ شانوں اور بغلوں تک کی روایت بھی انہی سے منقول ہے اسحاق بن ابراہیم نے کہا کہ عمار کی حدیث چہرے اور ہتھیلیوں پر تیمم والی صحیح ہے اور ان کی دوسری حدیث کہ ہم نے حضورؐ کے ساتھ شانوں اور

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ لَيْسَ بِمُخَالِفٍ لِحَدِيثِ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ لِأَنَّ عَمَّارًا لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ وَإِنَّمَا قَالَ فَعَلْنَا كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ بِالْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ . وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا أَفْتَى بِهِ عَمَّارٌ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّيَمُّمِ أَنَّهُ قَالَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ فَفِي هٰذَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى مَا عَلَّمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْقُرَشِيِّ عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّيَمُّمِ فَقَالَ إِنَّ اللهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الْوُضُوءَ {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} وَقَالَ فِي التَّيَمُّمِ {فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} وَقَالَ {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} فَكَانَتِ السُّنَّةُ فِي الْقَطْعِ الْكَفَّيْنِ إِنَّمَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ يَعْنِي التَّيَمُّمَ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

بغلوں تک تیمم کیا۔ یہ حدیث چہرے اور ہتھیلیوں والی حدیث کے مخالف نہیں کیونکہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ اس بات کا ذکر نہیں کر رہے کہ آپ ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے بلکہ انہوں نے کہا کہ ہم نے ایسا اور ایسا کیا پس جب نبی کریم ﷺ سے پوچھا تو ان کو حکم دیا چہرے اور کفین پر مسح کرنے کا۔ اس پر دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا وہ فتویٰ ہے جو انہوں نے آپ ﷺ کے بعد تیمم کے بارے میں دیا ہے اور فرمایا کہ تیمم چہرے اور کفین پر کریں گے پس یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حضرت عمارؓ اس بات تک پہنچے جو ان کو نبی کریم ﷺ نے سکھلائی تھی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ ان سے تیمم کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ نے اپنی کتاب میں وضو کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا اپنے چہروں اور ہاتھوں کو دھوؤ اور تیمم کے بارے میں فرمایا پس تم مسح کرو اپنے چہروں کا اور ہاتھوں کا اور فرمایا چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹو ہاتھوں کے کاٹنے میں کلائیوں تک کاٹنا سنت ہے لہٰذا تیمم بھی چہرے اور ہاتھوں کا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

تشریح: تیمم کی لغوی واصطلاحی تعریف: التیمم فی اللغة القصد یعنی پاک مٹی کا ارادہ کرنا پاکی حاصل کرنے کے لئے شریعت میں تیمم کی تعریف یہ ہے قصد الصعید الطاهر بصفة مخصوصة وهو مسح اليدين والوجه عند عدم الماء حقيقة او حكماً لاستباحة الصلاة امتثالاً للامر۔ تیمم کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع وقیاس سے ہے تیمم امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کے خصائص اور فضائل میں سے ہے جبکہ سابقہ امتوں کی طہارت کیلئے صرف پانی کا استعمال تھا۔ احادیث صحیحہ میں صراحۃً مذکور ہے کہ تیمم امت محمدیہ کے ساتھ ایک مخصوص رخصت اور فضیلت ہے۔

اس بات پر اجماع ہے کہ تیمم ہاتھ اور چہرے کے ساتھ مختص ہے خواہ یہ تیمم حدث اصغر کیلئے ہو یا حدث اکبر کیلئے ہو۔ یہ تیمم کل اعضاء کے لئے ہو یا بعض اعضاء کیلئے۔ اور اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جس طرح محدث آدمی تیمم کر سکتا ہے اسی طرح جنبی آدمی بھی تیمم کر سکتا ہے۔ اس باب میں تیمم کے متعلق چند مسائل کا بیان ہوگا۔ ① تیمم میں کتنی ضربیں ہوں گی ② تیمم کی کیفیت اور محل کیا ہوگا۔

مسئلہ اولیٰ: تیمم میں کتنی ضربیں ہیں؟ اس مسئلہ میں علامہ عینیؒ نے پانچ مذاہب نقل کئے ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ کا مسلک یہ ہے کہ تیمم کیلئے دوضربیں ہیں، ایک چہرے کے لئے اور دوسری یدین کے لئے۔

قول ثانی: امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ، ابن منذرؒ وغیرہ کے نزدیک ایک ہی ضرب ہے جس سے وجہ اور یدین دونوں کا مسح کیا جائے گا۔ امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

قول ثالث: حضرت حسن بصریؒ، ابن ابی لیلیٰؒ کا مسلک یہ ہے کہ ضربیں تو دو ہیں لیکن طریقہ مسح یہ ہوگا کہ پہلی ضرب سے ہاتھ اور چہرہ کا مسح کیا جائے گا اسی طرح دوسری ضرب سے بھی ہاتھ اور چہرہ کا مسح کیا جائے گا۔

قول رابع: محمد بن سیرینؒ کے نزدیک تین ضربیں ہیں ایک وجہ کے لئے دوسری یدین کے لئے اور تیسری دونوں کے لئے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے کہ تین ضربیں مستحب ہیں اور دوضربیں وجوبی ہیں۔

قول خامس: بعض علماء کا قول یہ ہے کہ چار ضربیں ہیں ید اور وجہ کے لئے دو دو ضربیں ہیں۔ علامہ ابن بزبزہ نے کہا کہ اس کا سنت میں کہیں سے ثبوت نہیں۔

مسئلہ ثانیہ: مقدار مسح یدین کتنا ہے: اس میں چار قول بیان کئے جاتے ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ اور جمہور کے نزدیک **مسح مرفقین تک واجب ہے۔**

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، اہل ظواہر کے نزدیک **مسح رسغین تک واجب ہے۔**

قول ثالث: علامہ ابن رشد نے امام مالکؒ کی ایک روایت یوں بیان کی ہے کہ **مسح رسغین تک واجب ہے اور مرفقین تک مسنون ہے۔**

قول رابع: علامہ ابن شہاب زہریؒ کا مسلک یہ ہے کہ یدین کا تیمم مناکب اور آباط تک ہوگا۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۴۷۷ تا ۴۷۹)

ان دونوں مسئلوں میں نچوڑ صرف دو اقوال میں نکلتا ہے۔ پہلا قول امام ابوحنیفہؒ و جمہور حضرات کا ہے کہ تیمم کے لئے دوضربیں ہیں اور مسح مرفقین تک ہے جبکہ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک ضرب تو ایک ہی ہے اور مسح رسغین تک ہے۔

امام احمدؒ و اسحاقؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے **عن عمار بن یاسر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین۔** اس روایت میں ایک ضرب کے ساتھ دونوں کے تیمم کرنے کا رسول کریم ﷺ نے حکم دیا۔ دوسرے مسئلہ کیلئے یہاں حدیث میں کفین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا اطلاق رسغین تک ہوتا ہے۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث چونکہ اصح مافی الباب ہے اس لئے امام احمدؒ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

جواب اوّل: یہاں یہ حدیث اختصاراً ذکر کی گئی ہے، صحیحین میں اس کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ناواقفیت کی بناء پر حالت جنابت میں زمین پر لوٹ پوٹ ہوئے اور **تمعک** کیا اس کی اطلاع جب آپ ﷺ کو دی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا **انما کان یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بھا وجھک۔** اس حدیث کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا اس حدیث سے مقصد تیمم کے پورے طریقے کی تعلیم دینا نہیں بلکہ تیمم کے معروف طریقے کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ زمین پر اس طرح لوٹ پوٹ ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ تیمم کا طریقہ جو حدث اصغر کیلئے ہے وہی طریقہ

حدث اکبر کیلئے بھی ہے۔ لہٰذا اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ تیمم کے لئے ایک ضربۃ کافی ہے بلکہ معروف طریقے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، خود حضرت عمارؓ سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں عن عمار... حین نزلت الرخصة فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربةً اخری للیدین الی المرفقین. (رواہ بزار آثار السنن ص ۴۰ باب التیمم)

جواب ثانی: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت میں کئی اضطرابات پائے جاتے ہیں، بعض روایات میں تیمم الی الرسغین اور بعض روایات میں الی المرفقین اور بعض روایات میں الی الآباط والمناکب اور بعض روایات میں کفین کے الفاظ منقول ہیں چونکہ شارع علیہ السلام نے ایک امر متعین نہیں فرمایا اور اس میں روایات مضطرب ہیں جبکہ حضرت عمارؓ کی روایت متعین المراد اور واضح المراد نہیں اور اگر امر بالتیمّم سے طریقہ تیمم کا اشارہ مراد لیں تو پھر روایات میں بھی کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

جواب ثالث: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو مرفقین تک مسح کی روایات منقول ہیں سب بلا اضطراب ہیں لہٰذا حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت کو بھی ان روایات پر محمول کیا جائے گا اور یہ کوئی بے قاعدہ بات نہیں بلکہ اصولاً بعض اوقات ذکر جزو کا ہوتا ہے مراد اس سے کل ہوتا ہے جیسا کہ آیات کفارہ میں ذکر رقبہ کا ہے مراد کل انسان ہے حدیث عمار رضی اللہ عنہ بھی اس قبیل سے ہے۔ یہاں اگر چہ ذکر کف کا ہے مراد ید ہے۔

جواب رابع: جب احادیث میں تعارض ہو تو رفع تعارض کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ جس روایت میں زیادتی ہو اسے ترجیح حاصل ہوتی ہے لہٰذا جب مرفقین والی روایات پر عمل کیا جائیگا تو یہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت کے مذکور کفین کو بھی شامل ہو جائے گی اس طرح گویا دونوں روایات عمل میں آجائیں گی یہ تطبیق بھی ہے۔

جواب خامس: حدیث عمار رضی اللہ عنہ مجاز مرسل کی قبیل سے ہے ای ضربة للکفین مع مابقی۔

جواب سادس: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت ایک واقعہ جزئیہ ہے جبکہ مرفقین کی روایات بمنزلۃ قاعدہ کلیہ کے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جزئیہ اور کلیہ کے تعارض کے وقت ترجیح کلیہ کو حاصل ہوتی ہے لہٰذا اس اصول کے پیش نظر روایات مرفقین راجح قرار پائیں گی، اور مسلک جمہور کو ترجیح حاصل ہوگی۔

دلیل ثانی: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قیاس ہے جس کو امام ترمذیؒ نے اگلی حدیث میں ذکر کیا ہے۔ عن ابن عباس انه سئل عن التیمم فقال ان اللہ قال فی کتابه حین ذکر الوضوء فاغسلوا وجوهکم.. الخ کہ وضو والی آیت میں وایدیکم الی المرافق میں غایت کا ذکر ہے لیکن آیت تیمم فامسحوا بوجوهکم وایدیکم اور آیت حد سرقۃ السارق والسارقة ان دونوں میں غایت نہیں۔ اور آیت سرقہ میں قطع ید رسغین تک اتفاقی اور اجماعی ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تیمم میں بھی الی المرفقین کا ذکر نہیں تو مسح رسغین تک ہوگا۔

جواب: یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اپنا اجتہاد و قیاس ہے جو قیاس مع الفارق ہے کیونکہ حدود و زواجر میں کمی مقصود ہوتی ہے اس وجہ سے یہ شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں اور یہاں وضو کی طرح تیمم بھی عبادت ہے اور عبادت میں زیادتی مقصود ہوتی ہے لہٰذا رفقین کو رسغین پر قیاس کرنا درست نہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: سنن دار قطنی اور بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین، رجاله کلهم ثقات. (دار قطنی ج ۱ ص ۱۸)

اعتراض اوّل: اس حدیث میں ایک راوی عثمان بن محمد ہے جس کے بارے میں علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں وعثمان بن محمد متکلم فیہ۔

جواب: عثمان بن محمد ثقہ راوی ہیں ابن جوزی کا ان پر کلام کرنا درست نہیں چنانچہ علامہ تقی الدین بن دقیق العید نے ابن جوزیؒ کی تردید کرتے ہوئے فرمایا ما معناه ان هذا الکلام لا یقبل منه لانه لم یبین من تکلم فیه وقد روی عن ابوداؤد وابوبکر بن ابی عاصم وغیرهما... وذکر ابن ابی حاتم فی کتابه ولم یذکر فیه جرحًا و لا تعدیلًا۔

اعتراض ثانی: یہی روایت امام دار قطنیؒ نے موقوفاً بھی روایت کی ہے دیکھئے محمد بن مخلد نا ابراهیم الحربی نا ابو نعیم حدثنا عزرة بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ امام دار قطنیؒ نے طریق مرفوع کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا الصواب موقوف۔

جواب: ابو نعیمؒ اور عثمان بن محمدؒ کی روایتوں کے متن میں بڑا اختلاف ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ روایتیں ہیں۔ دوسرا یہ کہ عثمان بن محمد اور ابو نعیم دونوں ثقہ راوی ہیں ان میں سے کسی کی روایت کو شاذ نہیں کہہ سکتے لہٰذا عثمان بن محمد مثبت زیادت ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

دلیل ثانی: مسند بزار میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخری للیدین والمرفقین. کہ رسول کریمؐ نے دو ضربوں کے ساتھ مسح کی مقدار مرفقین تک متعین کر دی۔

دلیل ثالث: نصب الرایۃ میں حضرت ابو جہیمؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے تیمم کیا ضرب ضربة فمسح بها وجهه وضرب بها اخری فمسح بها ذراعیه الی المرفقین او کما قال. (ج ۱ ص ۱۵۶)

دلیل رابع: مجمع الزوائد اور سبل السلام میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین۔ اس حدیث میں بھی دو ضربیں اور مرفقین کو ذکر کیا گیا ہے۔

اعتراض: بعض حضرات نے اس حدیث کو موقوف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں ایک راوی علی بن ظبیان متکلم فیہ ہیں۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقوف روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ موقوف روایت مسئلہ مالا یدرک بالقیاس میں بمنزلہ مرفوع کے ہوتی ہے اور اس سے استدلال صحیح ہوتا ہے۔ باقی علی بن ظبیان اس روایت کے نقل کرنے میں اکیلے نہیں ہیں۔

دلیل خامس: مشکوٰۃ المصابیح باب التیمم فصل اوّل میں روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ اس وقت بول کر رہے تھے، آپ نے سلام کا جواب فوراً نہ دیا۔ حتی قام الی جدار فحته بعصا کانت معه ثم وضع یدیه علی الجدار فمسح وجهه وذراعیه ثم ردّ علیّ۔

اعتراض: اس دلیل پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی ابراہیم بن ابی یحییٰ ہے جو ضعیف راوی ہے لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

جواب: اگر اس حدیث کا ضعف مان بھی لیا جائے تو اس کے متابعات کثیر ہونے کی وجہ سے اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

امام زہریؒ کا استدلال: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے کہ **تیممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط** کہ ہم نے آپ ﷺ کے ساتھ تیمم کیا کندھوں اور بغلوں تک۔ اس سے معلوم ہوا کہ تیمم کندھے تک ہے۔

جواب: نزول تیمم کی ابتداء میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اپنا اجتہاد تھا جس پر آپ ﷺ کی تقریر ثابت نہیں لہذا صریح اور صحیح روایات کے مقابلے میں حدیث عمار سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

قال ابو عیسٰی حدیث عمار حدیث حسن صحیح: مصنفؒ نے حدیث عمار رضی اللہ عنہ کو حسن صحیح کہا ہے۔

وقد روی عن عمار الخ: حدیث باب حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جسے ابوداؤد اور صحیحین میں تفصیل سے نقل کیا گیا ہے۔ اور جو امام احمدؒ و اسحاقؒ کا مستدل ہے چونکہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت **تیممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط** سے معارض تھی اور عام اصول یہ ہے کہ جب دو احادیث معارض ہو جائیں تو ساقط ہو جاتی ہیں اذا تعارضا تساقطا لہذا مصنفؒ نے اسکے دفعیہ کیلئے اسحاق بن ابراہیم کا قول پیش کر کے حدیث باب کو ترجیح دی ہے۔ اس کے بارے میں امام ترمذیؒ یوں لکھتے ہیں **قال ابن اسحاق بن ابراهیم حدیث عمار فی التیمم الخ.** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ **تیمم الی المناکب والآباط** کی روایت سے حدیث باب اس لئے ساقط قرار نہیں دی جاسکتی کہ یہ حضرات صحابہ کا اپنا عمل تھا۔ حضور ﷺ کا حکم نہ تھا جبکہ وجہ اور کفین پر مسح کرنے کا حضور ﷺ کا حکم تھا جسے ترجیح حاصل ہے جس پر دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ کے بعد بھی وجہ اور کفین کا فتوی دیتے رہنا ہے۔

امام احمدؒ، اسحاقؒ، اوزاعیؒ تیمم بضربة واحدة کے قائلین کی دلیل: بخاری شریف، مسلم شریف اور ابوداؤد کی وہ تمام روایات ہیں جن میں **ضربة واحدة** منقول ہوا ہے۔

جواب اوّل: یہ بات صحیح ہے کہ متعدد روایات میں **ضربة واحدة** کی تصریح ہے لیکن اس سے مافوق الواحدة کی نفی لازم نہیں آتی۔

جواب ثانی: اور ایسے ہی وہ تمام روایات جن میں **واحدة** کی تصریح نہیں بلکہ صرف **ضربة** مذکور ہے جیسا کہ بخاری شریف کی روایات میں منقول ہے نفی زائد کی مقتضی نہیں الا بطریق المفہوم جبکہ مفہوم مخالف حجت نہیں۔

جواب ثالث: **ایک اصول** اور قاعدہ ہے **عدم ذکر الشیئ والسکوت عندنا لا یدل علی نفیه** کسی چیز کا عدم ذکر اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ چیز موجود ہی نہ ہو۔ **دوسرا اصول** یہ ہے کہ **اذا ذکر العدد فهو لا ینفی مافوقه لان مفهوم العدد غیر معتبر.** **تیسرا اصول** یہ ہے کہ جب روایات ضعیفہ کے طرق متعدد ہوں تو وہ مرتبہ شہرت و تواتر تک پہنچ جاتی ہیں اور ان سے استدلال صحیح ہوتا ہے۔ اب ان تینوں اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے حنفیہ کے تمام دلائل معارضہ سے سالم ہیں۔ باقی **ضربة واحدة** کی تمام روایات ان تینوں اصولوں کے پیش نظر مستدل قرار نہیں دی جاسکتیں کیونکہ مسلم بخاری کی بعض روایات میں **ضرب النبی صلی الله علیه وسلم بکفه** بعض میں **بیده** بعض میں **مسح وجهه و کفیه** اور بعض میں **مسح ظهر کفه بشماله و ظهر شماله بکفه** کی روایات منقول ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی پشت پر مسح کرنا کافی ہے لہذا **ضربة واحدة** کی روایات میں جو اعتراض جمہور پر وارد ہوتا ہے ظہر کف والی روایات سے وہی اعتراض فریق مدمقابل پر بھی وارد ہوا۔ مدمقابل فریق نے یہ جواب دیا کہ مراد صورت ضرب کا بیان اور اس کی طرف اشارہ تھا تو جمہور بھی یہی کہتے ہیں کہ حدیث

عمار رضی اللہ عنہ میں تیمم کی طرف محض اشارہ کرنا مقصود تھا پوری تفصیل نہیں تھی مقصد یہ کہ جنابت کے لئے تیمم کرتے وقت تمعک کی ضرورت نہیں بلکہ جو تیمم وضو کے لئے کیا جاتا ہے وہی جنابت کیلئے کافی ہے۔

مسئلہ ثالثہ: تیمم کس چیز سے کیا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تیمم صرف مٹی سے ہوگا۔ امام شافعیؒ نے ایک قید اور لگائی کہ تراب منبت ہو اور ان کے نزدیک غبار شرط ہے۔ **قول ثانی:** امام اعظمؒ وامام مالکؒ کے نزدیک ہر اس چیز سے جائز ہے جو پگھلانے سے نہ پگھلے اور جلانے سے نہ جلے اور ان کے نزدیک غبار شرط نہیں۔

امام شافعیؒ واحمدؒ کی دلیل: فصل اوّل کی پہلی روایت ہے **وجعلت تربتها لنا طهورا**. تربت اگنے والی مٹی کو کہا جاتا ہے۔

جواب: مٹی کے ذکر سے دوسری چیزوں کی نفی نہیں ہوتی۔

امام صاحبؒ کے دلائل: دلیل اوّل: **فتيمموا صعيدا طيبا** صعید وجہ الارض کو کہا جاتا ہے خواہ وہ مٹی ہو یا غیر مٹی۔

دلیل ثانی: **جعلت لی الارض کلها مسجدًا وطهورًا.** الارض کلها کا لفظ بھی عموم پر دلالت کرتا ہے اس میں بھی اگانے والی مٹی شرط نہیں۔

دلیل ثالث: اگر تراب منبت کی قید لگائیں تو آسانی مشکل میں بدل جائے گی۔ بعض ریگستانی علاقے ایسے ہیں جہاں تراب منبت کا ملنا پانی ملنے سے زیادہ دشوار ہے اس لئے یہ شرط نہیں لگا سکتے۔

دلیل رابع: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم کے لئے کسی مقام پر نہ حضر میں نہ سفر میں تراب منبت تلاش نہیں کی۔

بَابٌ (بلا ترجمہ)

مصنفؒ اس باب کو بغیر ترجمۃ الباب کے ابواب الطہارت میں بطور تتمہ کے لائے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا کہ بعض نسخوں میں اس کا عنوان یہ مذکور ہے **بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا**۔

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشَجُّ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَعُقْبَةُ بْنُ خَالِدٍ قَالَا حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلِمَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَلِيٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَبِهِ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ قَالُوا يَقْرَأُ الرَّجُلُ الْقُرْآنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَلَا يَقْرَأُ فِي الْمُصْحَفِ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ.

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ہر حالت میں قرآن پڑھایا کرتے تھے سوائے اس کے کہ حالت جنابت میں ہوں امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث علی حسن صحیح ہے اور یہ صحابہ تابعین میں سے کئی اہل علم کا قول ہے ان حضرات نے کہا ہے کہ بے وضو شخص کے لئے قرآن پڑھنا جائز ہے لیکن قرآن پاک کو (ہاتھ لگا کر) اس وقت تک نہ پڑھے جب تک وضو نہ کرلے یہی قول ہے امام شافعیؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ، امام اسحاق کا۔

تشریح: یہ حدیث الباب جمہور حضرات کی مستدل ہے کہ حالت جنابت میں قراءت قرآن جائز نہیں جبکہ امام بخاریؒ، ابن المنذرؒ اور امام طبریؒ کے نزدیک حالت جنابت میں قراءۃ قرآن جائز ہے اس کے متعلق تفصیل **باب ماجاء فی الجنب والحائض انهما لایقرءان القرآن** میں گزر چکی ہے۔

سوال: اس حدیث کا حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے تعارض ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **یذکر الله علی کل احیانه.** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت کی حالت میں بھی پڑھنا پڑھانا ہوتا تھا جبکہ حدیث باب میں اس کی نفی ہے۔

جواب اوّل: اس حدیث میں ذکر سے مراد ذکر اسم تعالیٰ ہے یہ ہر حال میں حتیٰ کہ جنابت کی حالت میں بھی ہوتا ہے۔

جواب ثانی: اس حدیث میں کل احیانہ سے احیان مناسبۃ للذکر مراد ہے لہٰذا تغوط، بول، براز کی حالتیں خارج ہوجائینگی۔

جواب ثالث: اس حدیث میں ذکر سے مراد ذکر قلبی ہے ذکر لسانی نہیں اور ذکر قلبی اللہ کی طرف دھیان کرنا ہے جس کو صوفیاء کی اصطلاح میں وصول کہا جاتا ہے۔

قال ابو عیسٰی حدیث علی حدیث حسنٌ صحیحٌ: امام ترمذیؒ کے علاوہ اور دوسرے حضرات علامہ حافظ ذہبی، ابن السکن، بغوی وغیرہ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس کی تضعیف منقول ہے کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن سلمہ انکے نزدیک ضعیف ہے لیکن امام ترمذیؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ عبداللہ بن سلمہ کی توثیق امام عجلی اور یعقوب بن شیبہ نے کی ہے۔ نیز مسند احمد میں اس کا متابع بھی موجود ہے جس میں ابوالغریف عبیداللہ بن خلیفہ المرادی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے طویل حدیث نقل کی ہے۔ ابوالغریف اگرچہ بعض کے نزدیک ضعیف ہے لیکن ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔

قولهٗ ولا یقراء فی المصحف الا هو طاهر: یہ جمہور کا مسلک ہے البتہ امام مالکؒ جمہور حضرات سے اختلاف کرکے کہتے ہیں کہ مس مصحف کے لئے طہارت شرط نہیں اس کے متعلق اختلافی مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْبَوْلِ يُصِيبُ الْأَرْضَ

ربط: ابواب الطہارت کے ابواب میں یہ آخری باب ہے اس سے قبل انسان کی پاکی وناپاکی تیمم وغیرہ کے مسائل کا ذکر تھا اب یہاں سے زمین کے پاک کرنے کا طریقہ ذکر کر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ وَسَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُومِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فَصَلّٰى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اللّٰهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرْتَ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی مسجد میں داخل ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اس شخص نے نماز پڑھی جب نماز سے فارغ ہوا تو اس نے کہا اے اللہ رحم کر مجھ پر اور محمد پر اور ہمارے ساتھ کسی دوسرے پر رحم نہ کر پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے تنگ کر دیا ہے بڑی وسیع چیز کو تھوڑی ہی دیر میں اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا اور لوگ اس کی

وَاسِعًا فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ قَالَ سَعِيدٌ قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ نَحْوَ هٰذَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ وَقَدْ رَوَى يُونُسُ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ۔

طرف دوڑے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس پر پانی کا ایک ڈول بہادو اور راوی کو شک ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے، **سجلًا** فرمایا یا، **دلوًا**، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہیں آسانی کے لئے بھیجا گیا ہے تنگی اور سختی کے لئے نہیں۔ سعید بن عبدالرحمٰن نے کہا کہ سفیان اور یحییٰ بن سعید بھی حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کی مثل روایت نقل کرتے ہیں اور اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور واثلہ بن اسقع سے بھی روایات مروی ہیں۔۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے یونس نے یہ حدیث زہری سے انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ سے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے بھی روایت نقل کی ہے۔

تشریح: دخل اعرابی فی المسجد: اعرابی دیہاتی اور گنوار کو کہتے ہیں جو تہذیب وتعلیم اور تمدنی زندگی و آداب وغیرہ سے عموماً ناآشنا ہوتے ہیں برخلاف عربی کے کہ ولد اسماعیل علیہ السلام کو عربی کہتے ہیں۔ یہ اعرابی کون تھا اس کے نام میں مختلف اقوال ذکر کئے جاتے ہیں۔

بعض حضرات نے ان کا نام اقرع بن حابس اور بعض حضرات نے ان کا نام عیینہ بن حصن اور بعض نے ذوالخویصرہ تمیمی اور بعض نے ذوالخویصرہ یمانی ذکر کیا ہے۔ راجح قول آخری ہے۔ یہ وہی شخص تھے جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا **متی الساعۃ؟** آپ ﷺ نے فرمایا تو نے قیامت کے لئے کیا تیاری کی ہے **ما اعددت لھا** (بخاری شریف ج ۱ ص ۵۲۱) اس نے کہا نہ میرے پاس زیادہ روزے ہیں اور نہ ہی نمازیں ہیں مگر یہ کہ **انی احب اللہ ورسولہ**، آپ ﷺ نے فرمایا **انت مع من احببت** گویا اس کو آپ نے رحیمی بشارت دی۔ ان اعرابی نے پہلے نماز پڑھی پھر یہ دعا مانگی **اللّٰھم ارحمنی ومحمدًا ولا ترحم معنا احدًا**. اے اللہ مجھ پر اور حضرت محمد ﷺ پر رحم فرما اور اس رحمت میں ہمارے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کر۔ اس اعرابی کا خیال تھا کہ جس طرح مادی اشیاء کی تقسیم سے ان میں کمی واقع ہو جاتی ہے اسی طرح خدا کی رحمت بھی جب دوسروں کو شامل ہوگی تو کم ہو جائے گی۔

بعض حضرات نے کہا کہ اعرابی نے رحمت کے سوال میں آپ ﷺ کو بوجہ رجاء قبولیت دعا واستحقاق رحمت کے شریک کر دیا۔

علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ذوالخویصرہ نامی ایک اور شخص ہے جس کا نام حرقوص بن زہیر تھا اور اس کا لقب ذوالخویصرہ ہے۔ یہ بعد میں خوارج کا سردار بنا یہ نہروان میں قتل ہوا۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۴۹۹) مبرد نے کامل میں اس کا نام عمرو ذوالخویصرہ یا ذوالخنیصرہ لکھا ہے۔ یہ خارجیوں کا بڑا قائد تھا یہی وہ شخص تھا جس نے آپ ﷺ کو کہا تھا **واللہ ان ھذہ لقسمۃ ماعدل فیھا**. (بخاری ج ۱ ص ۴۴۶) اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں **فقال اتق اللہ یا محمد** (بخاری ج ۱ ص ۴۷۲) اور یہ شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا تھا۔

فقال لقد تحجرت واسعًا: تحجرت باب تفعل سے ہے حجر سے ماخوذ ہے فتحہ کے ساتھ ہو تو پتھر کو کہتے ہیں اور اگر کسرہ کے

ساتھ ہو تو عقل کو کہتے ہیں۔ پتھر جب پانی کے سامنے رکھ دیا جائے تو پانی کو روک دیتا ہے مانع بن جاتا ہے۔ اسی طرح عقل بھی انسان کو برے کاموں اور گندی باتوں کے ارتکاب سے مانع رہتی ہے۔ (جب انسان عقل سے کام لے تب ارتکاب کبائر سے مانع ہوتی ہے)۔

سوال: انہوں نے مسجد میں کیوں پیشاب کیا؟ حالانکہ صحابی رسول تھے اور صحابیؓ رسول سے ایسا بعید ہے۔

جواب اوّل: یہ دیہاتی تھے نیا نیا اسلام قبول کیا تھا، مسائل سے زیادہ واقف نہیں تھے اس لئے ایسا فعل کیا۔

جواب ثانی: شدید تقاضا تھا یا بیماری کی وجہ سے بول کو روک نہ سکے وگرنہ مسجد میں آپ ﷺ کی مجلس کے سامنے کبھی یہ جرأت نہ کرتے۔

سوال: بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کو روکنے کیلئے بھاگے تو آپ ﷺ نے فرمایا **لا تزرموہ** یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔ حالانکہ صحابہ تو نہی عن المنکر کر رہے تھے، آپ ﷺ نے ان کو کیوں منع کیا؟

جواب اوّل: ابن دقیق العید احکام الاحکام ج ۱ ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ آپ کے منع کرنے کا مقصد یہ تھا کہ جو شخص پیشاب کو ضبط نہ کر سکا اور حاضرین کے سامنے بے قابو ہو کر پیشاب کرنا شروع کر دیا تو یہ کسی بیماری کا نتیجہ ہے، اب اگر تم روکو گے تو زیادہ تکلیف میں مبتلا ہو گا۔

جواب ثانی: مقصد نبوی یہ تھا کہ اب تو مسجد کا ایک کونہ ہی نجس ہوا ہے اگر اس کے پیچھے بھاگو گے تو وہ بھی ڈر کے مارے بھاگے گا تو پھر ساری مسجد بول سے تلویث ہو جائے گی اس لئے اب اسے مت روکو۔

قولہ اھریقوا علیہ سجلا من ماء الخ: اگر ڈول پانی سے بھرا ہوا ہو تو اسے سجل کہتے ہیں اور اگر خالی ہو تو اسے دلو کہتے ہیں۔

مسئلہ: تطہیر الارض کا طریقہ کار کیا ہے؟ اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کی پاکی کے تین طریقے ہیں ① زمین کو کھود کر نجس مٹی کو باہر پھینک دیا جائے یہی حفر الارض ہے جس سے زمین پاک ہو جاتی ہے۔ ② ہوا یا دھوپ یا کسی اور طریقے سے زمین اس قدر خشک ہو جائے کہ نجاست کا اثر باقی نہ رہے۔ ③ نجاست والی جگہ پر پانی بہا دیا جائے اگر زمین ریتلی ہے تو جب نجاست مخلوط بالماء جذب ہو جائے تو زمین پاک ہو جائے گی اور اگر زمین جاذب نہیں تو پانی بہہ جانے سے زمین پاک ہو جائے گی۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زمین کی تطہیر اس کے خشک ہونے سے نہیں ہوتی صرف پانی بہا دینے یا مٹی کھود کر باہر نکال دینے سے ہو گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال: یہی حدیث الباب ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا ''**اھریقوا علیہ سجلا من ماء او دلو**'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کی پاکی کا طریقہ صرف پانی بہانے سے ہو گا کسی اور طریقے سے نہیں، اگر کوئی اور طریقہ ہوتا تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

جواب اوّل: اس حدیث میں طرق تطہیر میں سے ایک طریقے پر عمل کا ذکر ہے تو یہ دیگر طرق کے لئے نافی نہیں ہے۔

جواب ثانی: مقصود عجلت فی التطہیر تھی اور فوراً تطہیر پانی ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اس لئے پانی کا استعمال فرمایا۔

اسی وجہ سے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ استدلال الشافعیہ بھذا الحدیث غیر صحیح۔

جواب ثالث: اگر پانی سے پاکی حاصل کرنا حصر پر دال ہوتا تو پھر حفر اور قلع کی بھی نفی ہوتی حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب رابع: صرف پانی بہانے پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ عمل حفر بھی ہوا جیسا کہ دارقطنی میں مذکور ہے **فامر النبی بمکان احفروا** مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ج ۱ ص ۷۹ ۴ میں یہ لکھنے کے بعد کہتے ہیں **رواتہ ثقات.** اسی طرح ایک اور روایت حضرت

انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا احفروا مکانه ثم صبوا علیه دلوًا من الماء۔ ابوداؤد ص ۵۴ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں خذوا ما بال علیه من التراب فالقوه واهریقوا علی مکانه ماءً قال ابوداؤد وهو مرسل. فان ابن معقل لا یدرك النبی صلی الله علیه وسلم۔ (مغنی ص ۷۴۲)

جواب خامس: علامہ ابن المالک شرح مشارق میں لکھتے ہیں **یجوز ان یکون صب لتسکن الرائحة فی تلك الحالة**۔ پانی اس لئے بہایا گیا تا کہ اس کے ذریعے سے رائحہ کریہہ دور ہو جائے۔

جواب سادس: حدیث باب کو امام ابوداؤدؒ نے ''باب الارض یصیبها البول'' میں نقل کیا ہے جس میں صراحۃً یہ مذکور ہے **ثم لم یلبث ان بال فی ناحیة المسجد** ظاہر ہے **ناحیة المسجد** طرف مسجد ہے جہاں پانی ڈالنے سے بآسانی نجاست کا بہا دینا ممکن ہے اسی لئے بوجہ آسان صورت ہونے کے اسے اختیار کیا گیا۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حنفیہ کا استدلال وہ روایت ہے جس میں صراحۃً مذکور ہے کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے **زکوٰة الارض یبسها** (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۴۱، کذا فی البیہقی ج ۲ ص ۴۲۹)۔ اگرچہ بعض حضرات نے اسے موقوف کہا ہے لیکن بذل المجہود شرح ابوداؤد میں اسکی مختلف اسناد ذکر کی گئی ہیں جس سے اسکو تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال ہو سکتا ہے۔

دلیل ثانی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے **زکوٰة الارض یبسها**۔ (شرح النقایہ ج ۱ ص ۴۴)

دلیل ثالث: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے فرماتے ہیں کہ **کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنت فتا شابًا عزبًا وکانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذٰلك**۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مسجد میں کتے آجاتے اور پیشاب کرتے تھے لیکن کبھی بھی مسجد کو پانی سے نہیں دھویا گیا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے اگر خشک ہونے سے پاک نہ ہوتی تو یہ بات ناممکن ہے کہ اسے ناپاک رہنے دیا جائے حالانکہ مسجد میں تو صحابہ نمازیں پڑھتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول کو امام ابوداؤدؒ کے علاوہ امام بخاری و مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

دلیل رابع: مصنف عبدالرزاقؒ میں ہے **عن ابی قلابة جفوف الارض طهورها**۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۱۱)

دلیل خامس: محمد بن الحنفیہؒ کا اثر ہے **اذا جفت الارض فقد زکت**۔

دلیل سادس: دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غزوات کیلئے جتنے اسفار کئے اس دوران صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آپ ﷺ کو جنگل میں نماز پڑھنے کا موقع آجاتا تو صفیں بھی بنتی تھیں حالانکہ بعض جگہوں پر جانوروں کے بول، حیوانات اور سباع کا واقع ہونا یقینی تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی سے نہیں پوچھتے تھے کہ کیا یہ مکان طاہر ہے یا نہیں اور نہ ان کو طہارت ارض میں شک تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جفاف ارض ان کے نزدیک مطہر تھی۔

اشکال: شوافع و احناف پر یہ اشکال کر رہے ہیں کہ اگر نجاست لگی ہوئی زمین خشک ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہے تو اس سے اسی طرح تیمم کرنا بھی جائز ہونا چاہیے لیکن احناف کے نزدیک اس زمین سے تیمم جائز نہیں جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زمین کی خشکی اس کی طہارت کو مستلزم نہیں ہے۔

جوابِ اوّل: یہاں دو باتیں جدا جدا ہیں ایک ہے زمین کا پاک ہونا اور ایک ہے زمین سے پاکی حاصل کرنا۔
احناف پہلی بات کے قائل ہیں کہ زمین پاک ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مطہر بھی ہو۔

جوابِ ثانی: تیمم کے لئے زمین کا طاہر و مطہر ہونا دونوں ضروری ہیں کیونکہ قرآن پاک میں **فتیمموا صعیدًا طیبًا** ہے جبکہ نجاست سے خشک ہونے والی زمین صرف طاہر ہے بوجہ حدیث **زکوۃ الارض یبسھا** اور یہ خبر واحد ہے تو خبر واحد کو لے کر زمین کو طاہر و مطہر قرار دینا کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو کہ خبر واحد سے جائز نہیں۔ اس لئے احناف نے دونوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ طاہر ہونے کی وجہ سے اس پر نماز تو جائز ہے خبر واحد کے حکم کی وجہ سے لیکن تیمم کرنا جائز نہیں کتاب اللہ کی رو سے۔

قولہ انما بعثتم میسّرین: اشکال: بعثت تو انبیاء علیہم السلام کی ہوتی ہے حالانکہ یہاں پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو **بعثتم** فرمایا گیا اور انہیں بھی مبعوث قرار دیا گیا ہے۔

جوابِ اوّل: **بعثتم** صیغہ خطاب کا ہے لیکن مراد اس سے متکلم ہے یہ صنعت التفات کی قبیل سے ہے۔

جوابِ ثانی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث بالذات ہیں چونکہ آپ خاتم الانبیاء ہیں قیامت تک آپ کے بعد کسی نبی نے مبعوث نہیں ہونا، دعوت وتبلیغ کا کام بہر حال باقی رہنا ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء صحابہ وتابعین اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت نے سرانجام دینا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت دعوت وتبلیغ کے کام میں آپ کی نائب ہے۔ اس اعتبار سے گویا آپ کی امت بھی مبعوث ہے۔ **کما فی القرآن کنتم خیر امة اخرجت للناس.** (الآیة)

امام ترمذیؒ کا براعت اختتام: امام ترمذیؒ ابواب الطہارت کے اختتام پر ایسے الفاظ لائے ہیں جو اختتام کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ بھی امام بخاریؒ کی اتباع کرتے ہوئے براعۃ اختتام کے لئے کوئی جملہ لائے ہیں۔

یہاں پر آخری جملہ **انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین** کہ تم لوگ سہولت دینے والے بنا کر بھیجے گئے ہو سختی کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے لہٰذا طہارت کے مسائل بتلانے میں اتنی سختی نہ کرنا کہ لوگوں کو مشکل ہو جائے بلکہ آسانی والا معاملہ کرنا۔ ایسا نہ ہو کہ سختی کرو اور لوگ اپنی جان گنوا بیٹھیں جیسے ایک صحابی کو سر پر زخم آیا اور رات کو احتلام ہو گیا اس صحابی نے ساتھ والے صحابی سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ غسل کرو، اس صحابی نے غسل کیا جس وجہ سے پانی زخم میں سرایت کر گیا اور وہ وفات پا گئے۔

وفی الحدیث فوائد کثیرۃ: ① نجاست سے احتراز کرنا چاہیے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نجاست سے بچتے تھے۔

② مساجد کو صاف ستھرا رکھنا چاہیے اور ان کی تکریم بھی بجا لانی چاہیے۔

③ **دفع اعظم المفسدتین باحتمال ایسرھما** کے پیش نظر دو بڑے مفسدوں میں سے چھوٹے کو اختیار کیا جائے۔

④ **تحصیل اعظم المصلحتین بترك ایسرھا** کے پیش نظر دو مصلحتوں میں سے چھوٹی مصلحت کو ترک کر کے بڑی مصلحت کو حاصل کیا جائے۔

⑤ حدیث الباب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن خلق اور جہلاء سے نرمی معلوم ہوتی ہے۔ (معارف السنن ج۱ ص۵۰۶)

الحمدللہ تم "ابواب الطھارۃ" من کتابنا الخیر الشذی شرح لجامع الترمذی ویلیہ شرح ابواب الصلوۃ واخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین۔ ثم الصلوۃ والسلام علی خاتم النبیین وآلہ وصحبہ صفوۃ الاولین والآخرین اجمعین

اَبْوَابُ الصَّلٰوۃِ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

''ابواب '' مضاف ''الصلوٰۃ'' مضاف الیہ' مضاف مضاف الیہ سے مل کر خبر مبتدا محذوف ''ھذہ'' کی تقدیری عبارت یوں ہوگی ''ھذہ ابواب فی بیان احکام الصلوٰۃ'' یا یہ مبتدا ہے خبر محذوف کی ''ای ابواب الصلوٰۃ ھذہ''۔

ربط: ماقبل میں شرط (طہارت) کو ذکر کیا اب یہاں سے مشروط (نماز) کو ذکر کر رہے ہیں یا پہلے فرع کا بیان تھا اب یہاں سے اصل کو بیان کر رہے ہیں۔

لغت میں صلوٰۃ کا معنی: صلوٰۃ کے لغوی معنی، دعا، رحمت، استغفار، تسبیح وتہلیل کے ہیں۔ ① اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہوتو بمعنی رحمت ہے۔ ② اگر صلوٰۃ کی نسبت ملائکہ کی طرف ہوتو بمعنی استغفار ہے۔ ③ اگر صلوٰۃ کی نسبت لوگوں کی طرف ہوتو بمعنی دعا ہے۔ ④ اگر صلوٰۃ کی نسبت چرند و پرند کی طرف ہوتو بمعنی تسبیح وتہلیل ہے۔

اصطلاح شرع میں صلوٰۃ کی تعریف: ''الارکان المعھودۃ والافعال المخصوصۃ فی الاوقات المخصوصۃ بکیفیۃ مخصوصۃ''۔ صلوٰۃ کے مادۂ اشتقاق کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: بعض حضرات کے نزدیک صلوٰۃ صلوین سے مشتق ہے جو سرین کی دونوں ہڈیوں کو کہتے ہیں چونکہ ان دونوں ہڈیوں کو رکوع سجود کے وقت زیادہ حرکت ہوتی ہے اس لئے اس مناسبت سے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا۔

قول ثانی: بعض حضرات کے نزدیک صلوٰۃ ''صلیت العود فی النار'' سے مشتق ہے بمعنی ٹیڑھی لکڑی، چونکہ ٹیڑھی لکڑی کو آگ سے سینک کر سیدھا کیا جاتا ہے۔ اور نماز بھی انسان کے مزاج ونفس امارہ کے ٹیڑھے پن کو سیدھا کرتی ہے۔ کما فی القرآن ''ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر''۔ (العنکبوت:۴۵)

قول ثالث: بعض حضرات کے نزدیک صلوٰۃ، مصلی سے مشتق ہے چونکہ گھڑ دوڑ میں جو گھوڑا اسب سے آگے ہوتا ہے اسے مجلی کہتے ہیں اور جو مجلی کے پیچھے اس کی رانوں کے متصل گھوڑا ہوتا ہے اسکو مصلی کہا جاتا ہے۔

تیسرے نمبر پر جو ہوتا ہے اس کو المسلی چوتھے کو تالی پانچویں کو عاطف چھٹے کو مرتاح ساتویں کو حضیر آٹھویں کو لطیم بعض اس کا عکس بیان کرتے ہیں، نویں کو ممل اور دسویں کو عاکف کہتے ہیں اور نماز بھی اسلام میں ثانی اثنین ہے۔ اول درجہ ایمان کا ہے اور دوسرا درجہ نماز کا ہے۔ (معارف السنن ج۲ ص۲)

قول رابع: قیل الصلوٰۃ لتعظیم اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قول خامس: وقیل اصلھا الاقبال علی الشیٔ تقربا الی الشیٔ اور نماز میں بھی اقبال اور تقرب الی اللہ ہوتا ہے۔

قول سادس: الصلوٰۃ بمعنی الرحمۃ اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قول سابع: **وقیل معناہ اللزوم** اور نمازی بھی لزوم باب اللہ کا ارادہ کرتا ہے۔

(ھذا کلہ ملخص عن عمدۃ القاری ج ۲ ص ۱۹۵ تفسیر کبیر ج ۱ ص ۱۷۴، امانی الاحبار ج ۲ ص ۱۹۷، فتح الملہم ج ۲ ص ۱، معارف السنن ج ۲ ص ۲)

نماز کی فرضیت کب ہوئی: اس بات میں اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت لیلۃ الاسراء میں ہوئی اور لیلۃ الاسراء کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: ① موسیٰ بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ یہ واقعہ ہجرت مدینہ سے چھ ماہ قبل پیش آیا ② بعض روایات میں آتا ہے کہ واقعہ معراج بعثت نبوی سے پانچ سال بعد ہوا ③ ابن اسحاق ؒ کی روایت میں ہے کہ واقعہ معراج اس وقت پیش آیا جب اسلام عام قبائل میں پھیل چکا تھا ④ امام حربیؒ کے نزدیک اسراء و معراج ربیع الثانی کی ستائیسویں شب ہجرت سے ایک سال قبل ہوا ⑤ ابن قاسمؒ کے نزدیک بعثت کے اٹھارہ ماہ بعد یہ واقعہ ہوا ⑥ نیز عام مشہور یہ ہے کہ ماہ رجب کی ستائیسویں شب' شب معراج ہے۔

صلوٰۃ خمسہ سے قبل کونسی نماز فرض تھی؟: بعض حضرات نے کہا کہ پہلے تہجد کی نماز فرض تھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رات بھر نماز میں مشغول رہتے تھے یہاں تک کہ بیداری کی وجہ سے انکے چہرے زرد اور جسم لاغر ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے سورۂ مزمل کا دوسرا رکوع نازل کر کے اس میں تخفیف کر دی اور تہجد کی فرضیت منسوخ کر دی صرف نفل کی حیثیت باقی رہی۔ پھر بعض حضرات کے نزدیک دو نمازیں یعنی فجر و عصر فرض ہوئیں (بعض نے فجر و عشاء کہا ہے) جس کی طرف قرآن نے یہ اشارہ کیا "**فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها**"۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھیں پس شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بار بار امت کی کمزوریوں کی طرف توجہ دلائی اور تخفیف کرانے کا مشورہ دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف کی درخواست کی اللہ تعالیٰ نے اس کو منظور فرمایا اور تخفیف کر کے پانچ نمازیں فرض کر دی گئیں اور ثواب اللہ کی مہربانی سے پچاس نمازوں کا باقی رہا۔

پانچ نمازوں کے متعلق اسرار و رموز: اسرار ① **توقیف و تفویض الی اللہ**. اس کی حکمت اللہ ہی کو معلوم ہے باقی ہمارا اتنا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر حکم اور ہر عدد میں بڑے بڑے اسرار اور حکمتیں ہیں۔

اسرار ② یہ نمازیں واجب ہیں **شکراً النعمۃ البدن** اور نعمت بدن میں امور روحانیہ کبیرہ جو علم و ادراک کا سبب ہیں پانچ ہیں۔

حواس خمسہ: ① قوت ذائقہ، ② شامہ، ③ سامعہ، ④ باصرہ، ⑤ لامسہ۔ ہر ایک کے شکر میں ایک نماز ایک فرض ہوئی۔ نعمت لمس کے دو مدرکات ہیں خشم و ناعم۔ سخت اور نرم کی پہچان اس کے مقابلے میں بطور شکر صبح کی دو رکعتیں مقرر ہوئیں اور قوت شامہ جوانب اربعہ سے ادراک کرتی ہے تو اس کے مقابلے میں ظہر کی چار رکعتیں مقرر ہوئیں اور اسی طرح قوت سامعہ جوانب اربعہ سے سنتی ہے تو اس کے شکرانے کیلئے عصر کی چار رکعات فرض ہوئیں اور قوت باصرہ بیک وقت یمین و شمال اور سامنے یعنی اطراف ثلاثہ سے ادراک کرتی ہے اور پیچھے کی چیزیں نظر نہیں آتیں تو اس کے مقابلے میں مغرب کی تین رکعتیں فرض ہوئیں اور قوت ذائقہ چار اشیاء کا ادراک کرتی ہے حرارت، برودت، حلو، حامض۔ اس کے شکرانہ کے طور پر عشاء کی چار رکعتیں فرض ہوئیں۔ (کذا فی شرح اربعین نبویہ ص ۶۱ الشیخ احمد حجازی چشتی)

اسرار ③ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کرائی گئی اللہ تعالیٰ نے معراج کی رات میں امت محمدیہ پر پچاس نمازیں فرض کیں پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بار بار شفاعت کرنے سے پینتالیس نمازیں معاف کر دی گئیں اس پر ایک اصول بنا دیا گیا **من جاء بالحسنة فله عشر امثالها** جو ایک نیکی لایا اسے دس گنا اجر دیا جائیگا لہٰذا امت محمدیہ پانچ نمازیں اداء کرے گی مگر ثواب پچاس کا ہے۔

حساب کتاب میں صفر کو بہت اہمیت حاصل ہے اگر کسی ہندسے کے ساتھ ایک صفر بڑھا دیا جائے تو دس کی بجائے سو بن جائے، سو سے ہزار بن جائے لیکن یہی صفر ہٹا دیا جائے تو خالی ہندسہ رہ جاتا ہے چونکہ یہ ہندسے عربی زبان میں لکھے جاتے ہیں اور عربی میں صفر نکتہ کی طرح لکھا جاتا ہے۔ اللہ رب العزت نے پچاس سے ایک نقطہ ہٹا کرامت کیلئے آسانی پیدا کردی اور قیامت کے دن رحمت کرتے ہوئے دوبارہ نقطہ لگا کر پانچ کے بجائے پچاس نمازوں کا ثواب دیں گے۔

اسرار ④ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جس شخص کو پانچ نعمتیں مل گئیں وہ سمجھ لے کہ مجھے دنیا کی سب نعمتیں مل گئیں۔ ① شکر کرنے والی زبان ② ذکر کرنے والا دل ③ مشقت اٹھانے والا بدن ④ نیک بیوی ⑤ سہولت کی روزی۔

پانچ نمازیں اس وجہ سے فرض ہوئیں تا کہ ان نعمتوں کا شکریہ ادا کیا جا سکے۔

اسرار ⑤ انسان کی حالتیں بھی پانچ ہیں: ① کھڑا ہونا، ② بیٹھنا، ③ لیٹنا، ④ جاگنا، ⑤ سونا۔ ان پانچوں حالتوں میں انسان پر اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کی بارش ہو رہی ہے اگر انسان ہر نعمت کا حق اداء کرنا چاہے تو وہ حق اداء ہی نہیں کر سکتا لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان پر پانچ نمازیں فرض کر کے اپنی ان حالتوں کا شکریہ اداء کرنے کے قابل بنایا۔

اسرار ⑥ انسان کی ظاہری نجاست سے غسل پانچ اقسام پر ہے۔ ① جنابت سے غسل، ② حیض سے غسل، ③ نفاس سے غسل، ④ اسلام لانے پر غسل، ⑤ میت پر غسل۔ یہ پانچ غسل ہر قسم کی نجاستوں کو دور کرنے کیلئے کافی ہیں ان سے ظاہری نجاست دور ہوگی۔ باطنی نجاست اس کی دور ہوگی جو شخص پانچ نمازیں ادا کرے گا۔

اسرار ⑦ مرنے کے بعد انسان کو پانچ بڑے مراحل سے گزرنا پڑے گا۔ ① موت کی سکرات، ② عذابِ قبر، ③ روزِ محشر میں اعمال نامہ کا مل جانا، ④ پل صراط سے گزرنا، ⑤ جنت کے دروازے سے گزرنا۔ جو شخص پانچوں نمازیں اداء کرے گا اللہ تعالیٰ اسکو ان پانچوں مراحل سے آسانی سے گزار دے گا۔ چنانچہ فجر کی نماز پڑھنے سے پل صراط سے گزرنے میں آسانی اور دیدارِ الٰہی نصیب ہوگا۔ ظہر کی نماز پڑھنے سے جنت کے دروازوں میں سے داخل ہونے کی آسانی۔ عصر کی نماز اداء کرنے سے روزِ محشر میں اعمال نامہ دائیں ہاتھ سے ملنے کی آسانی۔ مغرب کی نماز پڑھنے سے سکرات موت میں آسانی۔ عشاء کی نماز پڑھنے سے قبر کے عذاب سے بچنا۔ یہ توجیہات میری اپنی ہیں۔

اسرار ⑧ حافظ ابن حجرؒ نے زواجر میں یہ حدیث نقل کی ہے **من حافظ علی الصلوة اکرمه الله بخمس خصال یرفع عنه ضیق الموت وعذاب القبر ویعطیه الله بیمینه ویمر علی الصراط کالبرق ویدخل الجنة بغیر حساب۔**

اسرار ⑨ نزھۃ المجالس ج ا ص ۱۱۳ پر موجود ہے کہ **ظہر:** کی نماز کے وقت جہنم بھڑکائی جاتی ہے اور جو شخص اس وقت میں نماز پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس کو جہنم کے عذاب سے نجات دیں گے۔

عصر کی نماز: آدم علیہ السلام سے اس وقت **اکل من الشجرة** ہوا تھا لہٰذا جو عصر کی نماز اداء کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے جسم کو آگ سے محفوظ رکھے گا۔

مغرب کی نماز: مغرب کے وقت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی لہٰذا جو مغرب کی نماز ادا کرے گا تو توبہ کی توفیق بھی حاصل ہوگی۔

عشاء، فجر: عشاء اور فجر کے وقت میں اندھیرا ہوتا ہے اور یہ مشابہ ہے قبر کے اندھیرے اور پل صراط کے اندھیرے کے لہٰذا جو شخص عشاء و فجر کی نماز اداء کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو قبر اور آخرت میں نور عطا فرمائیں گے اور اس کو دو براءتیں نصیب فرمائیں گے آگ سے چھٹکارے کی اور نفاق سے بری ہونے کی۔

اسرار ⑩ انسانی زندگی کے مختلف مراحل کو نماز کے اوقات سے مناسبت ہے۔

نماز فجر: کو بچپن کے ساتھ مناسبت ہے اس سے دن کی ابتداء ہوتی ہے لہٰذا جو فجر کی نماز اداء کریگا اللہ اسکے رزق میں برکت بھی دیگا۔

نماز ظہر: کو جوانی کے ساتھ مشابہت ہے اس وقت سورج اپنے عروج پر ہوتا ہے لہٰذا جو ظہر کی نماز اداء نہیں کرے گا اس کی زندگی سے برکت ختم کر دی جاتی ہے۔

نماز عصر: کو بڑھاپے کیساتھ مناسبت ہے اس وقت سورج ڈھل جاتا ہے لہٰذا عصر کی نماز جو ترک کریگا اسکے رزق میں برکت ختم کی جاتی ہے۔

نماز مغرب: کو موت کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے موت وقت کا سورج غروب ہوتا ہے جو مغرب کی نماز ترک کرتا ہے اس پر سکرات الموت سختی سے آتی ہے۔

نماز عشاء: کو دنیا کے عدم کے ساتھ مناسبت ہے اس سے دن کا نام ونشان مٹ جاتا ہے لہٰذا جو عشاء کی نماز چھوڑے گا اسے قبر میں عذاب و اندھیرا ہی ملے گا۔ (واللہ اعلم)

پانچوں وقت کی نمازیں اور ان کی تعداد رکعات کی حکمتیں: نماز فجر اور دو رکعت: سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی جب ان کو جنت سے نکالا گیا تو ان پر دنیا تاریک ہوگئی تو اس تاریکی کو دیکھ کر بہت خوف زدہ ہوئے، ساری رات روتے ہوئے گزر گئی جب صبح طلوع ہوئی تو انہوں نے دو رکعت نماز شکریہ کے ادا کئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ پر یہ نماز فرض کی لہٰذا جو شخص فجر کی نماز پڑھے گا وہ قبر کے اندھیرے سے محفوظ رہے گا۔

ظہر کی نماز اور چار رکعات کی وجہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے نمرود کی آگ سے محفوظ کیا تو آپ علیہ السلام نے چار رکعات شکرانے کیلئے ادا کیں اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ چار رکعات امت محمدیہ پر فرض کر دیں۔ لہٰذا جو ظہر کی نماز اداء کریگا وہ جہنم کی آگ سے محفوظ رہے گا۔

عصر کی نماز اور چار رکعات کی وجہ: حضرت یونس علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جب چالیس دن کے بعد مچھلی کے پیٹ سے رہائی عطا فرمائی تو شکرانے کے طور پر چار رکعت نماز اداء کی اور وہ وقت عصر کا وقت تھا لہٰذا امت محمدیہ پر عصر کی نماز میں چار رکعت فرض کر دیں۔ لہٰذا جو شخص عصر کی نماز اداء کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو چار اندھیروں سے محفوظ رکھے گا۔ ① جہالت کا اندھیرا، ② کفر کا اندھیرا، ③ قبر کا اندھیرا، ④ قیامت کے دن کا اندھیرا۔

مغرب کی نماز اور تین رکعات کی وجہ: حضرت یعقوب علیہ السلام کو جب تین خوشیاں نصیب ہوئیں، بصارت ملنے کی خوشی، یوسف علیہ السلام کو دوبارہ ملنے کی خوشی، اور ان کے ایمان کی سلامتی کی خوشی، تو اس پر حضرت یعقوب علیہ السلام نے تین رکعات پڑھیں اس وقت مغرب کا وقت تھا، اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ پر اس وقت مغرب کی تین رکعات فرض کر دیں۔

عشاء کی چار رکعات کی وجہ: نبی کریم کو معراج عشاء کے بعد کرائی گئی اللہ تعالیٰ نے اس امت کی فضیلت کی وجہ سے عشاء کی

نماز فرض کردی تا کہ ہر ایک کو اس کے درجے کے مطابق روحانی معراج حاصل ہو سکے۔ (ماخوذ از نماز کے اسرار و رموز)

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اس سے اشارہ کر دیا کہ اس میں اصالۃً احادیث مرفوعہ کا بیان ہوگا۔ باقی اگر اس میں موقوف احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال وغیرہ موجود ہوئے تو یہ تبعاً اور طفیلاً ذکر کئے گئے ہونگے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلٰوةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

المواقیت، میقات کی جمع ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وقت اور میقات دونوں ایک ہی ہیں، زمانے کی ایک معین مقدار کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ ''وقت'' مطلق وقت کیلئے آتا ہے اور میقات ایسے وقت محدود کو کہتے ہیں جس کیلئے کوئی خاص عمل متعین ہو۔ اسی سے ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً ہے۔ کبھی کبھار میقات جگہ کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حج میں میقات ہوتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۵۰۴)

حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمٍ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْأَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هٰذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَبُرَيْدَةَ وَأَبِي

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ کے پاس حضرت جبرائیل علیہ السلام نے میری دو مرتبہ امامت کی پہلے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ جوتی کے تسمہ کے برابر تھا پھر عصر کی نماز پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو گیا پھر مغرب کی نماز پڑھائی جب کہ سورج غروب ہو گیا اور روزہ دار نے روزہ افطار کیا پھر عشاء کی نماز پڑھائی جب شفق غائب ہوگئی پھر فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب صبح صادق ظاہر ہوئی اور جس وقت روزہ دار کے لئے کھانا حرام ہو جاتا ہے اور دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو جاتا ہے جس وقت کل عصر پڑھی تھی پھر عصر کی نماز پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ دگنا ہو گیا پھر مغرب پہلے دن کے وقت پر اور پھر عشاء پڑھائی جب رات کا تہائی حصہ گزر گیا پھر صبح کی نماز اس وقت جب زمین روشن ہوگئی پھر جبرائیل علیہ السلام نے میری طرف متوجہ ہو کر کہا اے محمد! یہ آپ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے اور ان دونوں اوقات کے درمیان نماز کا وقت ہے اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، بریدہ، ابو موسیٰ، ابو مسعود،

مُوسٰى وَأَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ وَأَبِي سَعِيدٍ وَجَابِرٍ وَعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسٰى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنِي حُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّنِي جِبْرِيْلُ فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِمَعْنَاهُ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ وَحَدِيثُ جَابِرٍ فِي الْمَوَاقِيتِ قَدْ رَوَاهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ وَأَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي الْمَوَاقِيتِ حَدِيثُ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ابوسعید، جابر، عمرو بن حزم، براء اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے امامت کرائی، پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرح حدیث بیان کی اس میں کل کی عصر کا ذکر نہیں کیا۔ مواقیت میں حدیث جابرؓ ان حضرات سے بھی روایت ہے عطاء بن ابی رباح، عمر بن دینار، ابوزبیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہب بن کیسان کی طرح حدیث بیان کرتے ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اوقات نماز کے بارے میں احادیث میں سے اصح حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ہے۔

تشریح: قال امّنی جبرئیل: یہ حدیث "حدیث امامت جبرئیل" کے نام سے معروف ہے اور مواقیت کے باب میں یہ حدیث اصل الاصول کا درجہ رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نماز کی تعلیم فرشتے کے ذریعے سے دلوائی زبانی وحی کے ذریعے نہیں دی گئی تا کہ یہ اوقع فی الذہن ہو جائے اور اس کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے عملی طریقہ سکھایا گیا۔ حدیث الباب پر چند اشکالات ہیں جو ملاحظہ ہوں۔

اشکال اوّل: امامت کیلئے یہ اصول ہے الاعلم احق بالامامة اس اصول کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امامت کے زیادہ حق دار تھے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے افضل ہیں۔ جبرئیل مفضول ہیں تو اس صورت میں مفضول کی امامت افضل کیلئے لازم آئے گی جو کہ درست نہیں۔

جواب اوّل: جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت آپ اُعلم نہیں تھے۔

جواب ثانی: اس وقت اُعلم کی امامت کا حکم نازل نہیں ہوا تھا لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

جواب ثالث: بوقت ضرورت اس کی گنجائش ہے جیسے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی اقتداء میں نماز اداء کرنا ثابت ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیشہ افضل ہی امام بنے بلکہ بامر مجبوری عکس بھی جائز ہے۔

جواب رابع: یہ امامت جبرئیل عالم مثال میں تھی نہ کہ اس عالم محسوس میں۔ اس عالم محسوس میں افضل کا امام ہونا اولیٰ ہے لیکن عالم مثال کے احکام جدا ہیں۔

جواب خامس: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جبرئیل معلّم نبی تھے اس میں اشارہ ہے معلم کی عظمت طرف اگرچہ وہ غیر افضل ہو۔

جواب سادس: بعض حضرات نے کہا کہ امّنی بمعنی ھدانی کے ہے یعنی جبرئیل میری رہنمائی کرتے رہے اور میں نماز

پڑھتا رہا لہٰذا اس سے مفضول کی امامت کا افضل کے لئے ہونا لازم نہیں آتا۔

اشکال ثانی: جبرئیل علیہ السلام غیر مکلف تھے لہٰذا ان کی نماز نفل تھی اور آپ ﷺ مکلف تھے لہٰذا جبرئیل متنفل ہوئے اور آقا مدنی کریم ﷺ مفترض ہوئے۔ اس سے لازم آیا اقتداء المفترض بالمتنفل۔ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے کی اقتداء کرنا۔ احناف کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں جبکہ شوافع کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

جواب اوّل: قاضی ابوبکر بن العربی مالکیؒ نے دیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کو دو دن کی نمازوں اور امامت کا حکم دیا تو وہ ان پر فرض ہوگئی تھیں اس لئے وہ متنفل نہیں رہے بلکہ اقتداء المفترض بالمفترض تھی۔ (عارضۃ الاحوذی ج۱ ص۲۵۸ عمدۃ القاری ج۲ ص۷۳)

جواب ثانی: ابن سید الناس یعمریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک جزوی واقعہ ہے اور اقتداء المفترض بالمتنفل کا عدم جواز قاعدہ کلیہ سے ماخوذ ہے۔ اور جزوی واقعہ کو قانون کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ قواعد بعد میں وضع ہوئے۔

جواب ثالث: جبرئیل امین کی امامت کا واقعہ عالم مثال میں ہوا جس میں آپ ﷺ کو جبرئیل نظر آرہے تھے، صحابہ کو نظر نہیں آرہے تھے حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس وقت مقتدی تھے۔ گویا یہ ایک مشاہدہ ہے اور مشاہدے میں شرعی ضابطہ نہیں چل سکتا۔ (معارف السنن ج۲ ص۴)

جواب رابع: نبی کریم ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے جو نمازیں پڑھیں وہ مشق تھیں آپ ﷺ نے فرض نمازیں اپنے مقام پر ادا کیں۔ (فتح الملہم ج۲ ص۱۹۰ باحتمال ان الوجوب کان معلقاً بالبیان فلم یتحقق الوجوب الابعد تلک الصلوٰۃ)

جواب خامس: یہ ابتداء اسلام کا واقعہ تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔

جواب سادس: علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ **ان یجاب ان ھذہ واقعۃ حال متقدمۃ لا عموم لھا** کہ یہ واقعہ ابتدائی ہے اس سے عموم مراد نہیں لیا جاسکتا۔ (معارف السنن ج۲ ص۳)

عند البیت: امام شافعیؒ کی ایک روایت "**عند باب البیت**" ہے اس سے ان لوگوں کی تردید ہوگئی جو امامت جبرئیل کے واقعہ کو مدنی قرار دیتے ہیں باب بیت اللہ کے نیچے دائیں جانب کے فرش پر آج بھی ایک سیاہ نشان بنا ہوا ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ امامت جبرئیل کا واقعہ یہاں پر پیش آیا تھا۔

اختلافی مسئلہ: اوقات کی تعیین مکی ہے یا مدنی؟ اس کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ مکی ہے اس لئے کہ آیت **ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً۔** کے تحت امام ترمذیؒ نے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث ذکر کی ہیں جو اوقات صلوٰۃ پر دلالت کرتی ہیں اور باب میں حدیث امامت جبرئیل بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ واقعہ معراج کے دوسرے دن پیش آیا اور معراج کا واقعہ مکی ہے۔ صیغہ جمع کثرت کا لائے کیونکہ نماز کے ابتدائی اوقات، آخری اوقات، مستحب اوقات، مکروہ اوقات، متعدد انواع ہیں اس لئے جمع کا عدد ذکر کیا۔

مرتین: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت والا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا جبکہ آگے تفصیل میں اس سے زائد مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: مرتین بمعنی یومین کے ہے لہٰذا اب تفصیل اجمال پر منطبق ہو جائے گی۔

فصلی الظھر فی الاولیٰ منھما: **اشکال:** محدثین اور ارباب سِیَر اس بات پر متفق ہیں کہ معراج کا واقعہ رات کو ہوا اور

نمازوں کی تعلیم کا واقعہ لیلۃ الاسراء کے بعد ہوا تو جبرئیل نے نمازیں سکھلانے کی ابتداء فجر کی نماز کے بجائے ظہر سے کیوں کی، فجر سے ابتداء کیوں نہیں کی؟

جواب اوّل: دار قطنی میں روایت ہے کہ ابتداء فجر سے ہوئی تھی ظہر والی روایت راویوں کی طرف سے ہے لیکن عند المحققین یہ جواب مرجوح ضعیف ہے کیونکہ اس میں محبوب بن الجہم راوی ہے جو کہ ضعیف ہے پھر یہ روایت ان صحیح اور صریح روایات کے خلاف ہے جن میں ظہر سے شروع کرنے کا تذکرہ آتا ہے۔

جواب ثانی: العرف الشذی ص ۸۸ میں ہے کہ سیرت محمد بن اسحاق میں ہے کہ صبح کے وقت جبرئیل امین آئے تو اس وقت آپ ﷺ سوئے ہوئے تھے۔ انہوں نے نہیں جگایا کیونکہ رات کے سفر کی وجہ سے آپ تھکے ہوئے تھے اور صبح آپ آرام کر رہے تھے۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ یہ راوی کی غلطی ہے کہ اس نے لیلۃ التعریس کی بجائے لیلۃ الاسراء کا لفظ بول دیا نہ جگانے والا قصہ تو لیلۃ التعریس کے متعلق ہے۔ (کمافی البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۴ و عمدۃ القاری ج ۳ ص ۹۳)

جواب ثالث: علامہ عبد الرحمٰن السہیلی روض الانف ج ۱ ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ صبح کی نماز آپ ﷺ لیلۃ الاسراء سے پہلے پڑھتے تھے تو اس کی تعلیم کی ضرورت نہیں تھی اس لئے ظہر سے تعلیم کی ابتداء کی لیکن اس پر سوال یہ ہے کہ جس روایت میں صبح کی نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس روایت میں عصر کی نماز پڑھنے کا بھی ذکر ہے کہ آپ ﷺ لیلۃ الاسراء سے پہلے عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے تو پھر نماز عصر کی تعلیم کی ضرورت نہ رہی حالانکہ دو دن متواتر اس کی بھی تعلیم ہوتی رہی۔

جواب رابع: سنن النسائی ج ۱ ص ۵۲ کی روایت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے سفر معراج پر جاتے ہوئے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو فجر کی نماز پڑھائی اور اکثر علماء اس کے قائل ہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں **ثم دخلت الی بیت المقدس فجمع لی الانبیاء علیہم السلام فقدمنی جبرئیل حتی اممتھم ثم صعدبی الی السماء الدنیا.** جبکہ حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر ج ۳ ص ۲۲، ۲۳ میں اس آیت کریمہ کے تحت **سبحان الذی اسری بعبدہٖ** کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ جب معراج پر تشریف لے گئے تو جاتے ہوئے اکیلے مسجد اقصیٰ میں دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی، واپسی پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو نماز پڑھائی جو صلوٰۃ الصبح تھی تو چونکہ آپ صبح کی نماز وہاں پڑھ کر آئے تھے اس لئے نمازوں کی تعلیم کا سلسلہ ظہر سے شروع کیا۔ باقی فجر کے اول وقت اور آخر وقت کی تعیین کے لئے باقی نمازوں کی طرح اسے بھی دو دن پڑھا گیا۔

سوال: آپ ﷺ کا معراج سے پہلے فجر و عصر کی نماز پڑھنا بطور فرض تھا یا بطور نفل کے تھا؟

جواب: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں نمازیں فرض کے طور پر تھیں باقی یہ کہنا کہ معراج کی شب میں پانچ نمازیں فرض ہوئیں وہ اس وجہ سے کہا کہ ان تمام کی فرضیت کی تکمیل معراج کی شب میں ہوئی۔

جواب خامس: اس سے مقصود تعلیم دینا تھی اور تعلیم کیلئے ضروری ہے کہ وہ روشنی میں ہوتا کہ خوب واضح ہو اسلئے ظہر کے وقت کو مقرر کیا۔

فصلی الظھر فی الاولی منھما حین کان الفیء: فئی اور ظل میں فرق: فئی مابعد الزوال کے ساتھ مختص ہے اور ظل قبل الزوال کے ساتھ مختص ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

من الشراك: یہ زوال کے بعد سے کنایہ ہے جب ہر چیز کا سایہ اقل قلیل ہو یعنی زوال کے فوراً بعد کیونکہ زوال کی علامت تسمہ کے برابر سایہ تھا اس لئے اس کو بطور علامت کے ذکر کر دیا ورنہ اصل مدار زوال پر ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا ابتدائی وقت زوال ہی سے شروع ہو جائے گا۔

اوقات صلوٰۃ کی تعیین کے متعلق مسائل: اوقات صلوٰۃ کی تین قسمیں ہیں۔

① **اوقات صحت:** وہ اوقات جن کے اندر نماز پڑھنے سے نماز صحیح ہوتی ہے قضاء نہیں ہوتی۔

② **اوقات مستحبہ:** جن اوقات میں نماز پڑھنا افضل اور زیادتی اجر کا سبب ہے۔

③ **اوقات مکروہہ:** وہ اوقات جن میں نماز تو ہو جاتی ہے لیکن ثواب میں کمی ہوتی ہے۔

یہاں پر بحث اوقات صحت کے بارے میں ہے باقی دو کا تذکرہ بعد میں آئے گا۔

ظہر کی نماز کے وقت کا مسئلہ: نمازوں کے اوقات کی بحث ظہر سے شروع کرتے ہیں کیونکہ فجر کے ابتدائی وقت میں کوئی اختلاف نہیں۔ فجر کی نماز کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ اسی طرح نماز ظہر کے ابتدائی وقت میں کوئی اختلاف نہیں بالاتفاق زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، زوال سے قبل وقت کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آپس میں اختلاف تھا لیکن بعد میں ختم ہو گیا۔ باقی رہا جمعہ زوال سے قبل جائز ہے کہ نہیں اس کے بارے میں مسئلہ آگے آئے گا۔

ظہر کے آخری وقت میں دو اختلاف ہیں: پہلا اختلاف امام مالکؒ اور جمہور فقہاء کا ہے اور دوسرا اختلاف جمہور فقہاء کا آپس میں ہے۔

اختلاف اوّل: **قول اوّل:** امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ مثل اوّل تک ظہر کا وقت خاص ہے اس کے بعد چار رکعت کے بقدر ظہر وعصر کے درمیان کا وقت مشترک ہوتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

قول ثانی: جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان کوئی وقت مشترک نہیں۔ جمہور کا آخری وقت میں اختلاف ہو گیا۔

امام مالکؒ کی دلیل: حدیث امامت جبرئیل ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت پہلے دن عصر کی نماز ادا کی تھی اس سے معلوم ہوا کہ یہ وقت ظہر اور عصر کے درمیان مشترک ہے اگر مشترک نہ ہوتا تو دونوں نمازیں ایک ہی وقت میں ادا نہ کرتے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں **وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئ مثلہ لوقت العصر بالامس.** جمہور حضرات نے اس حدیثؒ کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

جواب اوّل: کبھی فعل بول کر شروع فی الفعل مراد ہوتا ہے اور کبھی فعل بول کر فراغ عن الفعل مراد لیا جاتا ہے۔ لہٰذا صلی الظھر میں صلی بمعنی فرغ کے ہے اور صلی العصر میں صلی بمعنی شرع کے ہے اس سے اشتراک کی نفی ہو گئی۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۳۲۷)

جواب ثانی: صلی الظھر سے مراد صلی الظھر مع فیٔ الزوال مراد ہے اور صلی العصر سے مراد علاوہ فیٔ الزوال ہے۔

جواب ثالث: یہ روایت منسوخ ہے ناسخ وہ روایات ہیں جن میں اتحاد واشتراک کی نفی ہے۔

جواب رابع: دونوں میں اتحاد حقیقی مقصود نہیں بلکہ تقریب مراد ہے کہ تقریباً اس وقت انہوں نے نماز پڑھائی ہوگی۔

امام صاحبؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** اگلے باب "باب منہ" میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں ان اوّل وقت

صلوٰۃ الظھر حین تزول الشمس وآخر وقتھا حین یدخل وقت العصر کہ ظہر کا وقت تب ختم ہوگا جب عصر کا وقت داخل ہوگا۔

دلیل ثانی: علامہ ابن رشدؒ نے (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۹۰) میں یہ روایت پیش کرتے ہیں **لا یخرج وقت صلوٰۃ حتی یدخل وقت اخرٰی** اور کہتے ہیں کہ حدیث ثابت اور آگے (ج ۱ صفحہ ۴۵) میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ جب میں حدیث ثابت بولوں تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی جو بخاری و مسلم دونوں میں یا کسی ایک میں ہوگی۔

دلیل ثالث: (وفی المعالم ج ۱ ص ۲۳۳) میں ہے **ووقت صلوٰۃ الظھر مالم یحضر العصر وھو حدیث حسن** (ذکرہ ابوداؤد ج ۱ ص ۵۸)۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتراک بین الظہر والعصر نہیں ہے۔

تطبیق بین ھذین القولین فی وقت الاشتراک: بعض حضرات وقت مشترک کے درمیان مختلف روایات کے درمیان تطبیق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مثل اوّل بالاتفاق ظہر کا وقت ہے اور مثل ثالث بالاتفاق عصر کا وقت ہے۔ مثل ثانی ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ ان لوگوں کے لئے جو معذور ہیں تاکہ ایک ہی وقت میں دونوں نمازیں آسانی سے پڑھ لیں۔ (کما قال الطحاوی فی شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۹۶ باب الجمع بین الصلوٰتین، معارف السنن ج ۲ ص ۱۲)

اختلاف ثانی: قول اوّل: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ثوریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مثل اوّل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور مثل ثانی سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

قول ثانی: ① امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظہر کا وقت مثلین پر ختم ہو جاتا ہے اور مثل ثالث سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ کا مشہور اور مفتی بہ قول یہی ہے اسی کو اصحاب المتون نے اختیار کیا ہے۔ (کمافی البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۵، حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۲۳۲)

② امام صاحبؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثل اوّل تک ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے جیسا کہ جمہور کی روایت ہے اور یہی روایت حضرت حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے۔ (کمافی عمدۃ القاری ج ۲ ص ۵۴۰ وفی السرخسی فی مبسوط ج ۱ ص ۱۴۲)

③ امام صاحبؒ کی تیسری روایت یہ ہے جب ہر چیز کا سایہ اسکی مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن عصر کا وقت داخل نہیں ہوتا یہاں تک کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے۔ گویا ان کے نزدیک یہ وقت ظہر و عصر کے درمیان مہمل ہے۔ یہ روایت اسد بن عمروؒ نے امام صاحبؒ سے نقل کی ہے۔ (کمافی البدائع ج ۱ ص ۱۲۲، فتح القدیر ج ۱ ص ۱۵۳، معارف السنن ج ۲ ص ۱۰-۱۱)

④ امام صاحبؒ کی چوتھی روایت یہ ہے کہ مثل اوّل سے مثل ثانی تک کا وقت مشترک بین الظہر والعصر کا ہے۔ حضرت انور شاہ صاحبؒ نے معذورین اور مسافرین کیلئے اس روایت کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ **وصححھا الکرخی** (حکاہ البدر العینی فی عمدۃ القاری ج ۲ ص ۵۴۲ وحکاہ صاحب الدر المختار ورد ابن عابدین ج ۱ ص ۲۳۳)

امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل: یہ حدیث، جو حدیث جبرئیل علیہ السلام کے نام سے مشہور ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شیء مثلہ** کہ سایہ دو مثل کی مانند تھا۔

جواب اوّل: یہ حدیث استحباب اور افضلیت پر محمول ہے کہ مستحب اور افضل یہی ہے کہ نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔

جواب ثانی: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث جبرئیل منسوخ ہے کیونکہ باقی روایات متاخر ہیں اور عمل متاخر پر ہوتا ہے۔

جواب ثالث: حدیث امامت جبرئیل مرجوح ہے کیونکہ اسکی سند حسن ہے اور مذکورہ احادیث کی اسناد صحیح ہیں لہٰذا انکو ترجیح ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل اوّل: ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰة فان شدة الحر من فیح جھنم (ابواب الصلوٰة باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدة الحر)**۔ استدلال یہ ہے کہ حجاز مقدس کی گرمی میں ابراد مثل اوّل کے بعد ہوتا ہے۔

سوال: فریق مخالف کا اس پر اعتراض ہے کہ ابراد سے تمہاری کیا مراد ہے؟ اگر ابراد سے مراد ابراد الشمس ہے تو یہ ایک مثل پر حاصل ہوجاتا ہے اور اگر ابراد سے مراد ابراد الارض ہے تو وہ مغرب تک بھی حاصل نہیں ہوتا۔

جواب: ابراد سے مراد ابراد الارض ہے باقی رہا تمہارا یہ اعتراض کہ یہ تو مغرب تک بھی حاصل نہیں ہوتا تو ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ ابراد تو حاصل ہوجاتا ہے جیسا کہ عرب میں رہنے والوں کا مشاہدہ ہے۔

دلیل ثانی: مؤطا امام مالکؒ ص ۶،۵ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ایک حدیث مروی ہے **صل الظھر اذا کان ظلك مثلك والعصر اذا کان ظلك مثليك**۔

دلیل ثالث: ترمذی شریف میں باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدة الحر میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی سفر ومعه بلال فاراد ان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابرد فی الظھر قال حتی رأینا فئ التلول ثم اقام فصلی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان شدة الحر من فیح جھنم فأبردوا عن الصلوٰة**۔ بخاری شریف میں یہی روایت آئی ہے اس میں **حتی ساوی الظل التلول** کے الفاظ آئے ہیں یعنی ٹیلوں کا سایہ ان کے مساوی ہوگیا۔ ظاہر بات ہے ٹیلوں کا سایہ دومثل کے بعد ہی ظاہر ہوگا۔

دلیل رابع: صحیح بخاری ج ا ص ۷۹ کتاب مواقیت الصلوٰة باب من ادرك رکعة من العصر قبل الغروب میں **عبدالله بن عمر** رضی اللہ عنہما سے موقوفاً مروی ہے **انه سمع رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **یقول انما بقاء کم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰة العصر الی غروب الشمس اوتی اھل التوارة التوارة فعملوا حتی انتصف النھار عجز وافاعطوا قیراطًا قیراطًا ثم اوتی اھل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوٰة العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطًا قیراطًا ثم اوتینا القرآن فعملنا الی غروب الشمس فأُعطینا قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین ای ربنا اعطیت ھولاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطًا قیراطًا ونحن کنّا اکثر عملًا**. اس حدیث میں عصر اور مغرب کے درمیانی وقت کو کم بتایا گیا ہے بنسبت ظہر وعصر کے وقت کے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ عصر کو مثلین پر مانا جائے اگر عصر کو مثل اوّل پر مانا جائے تو پھر عصر اور مغرب کا درمیانی وقت ظہر وعصر کے درمیانی وقت سے زیادہ ہوجائے گا تو اس سے حدیث کی مراد واضح نہیں ہوگی۔ اور امت محمدیہ کی فضیلت ظاہر نہیں ہوگی۔

دلیل خامس: **اقم الصلوٰة طرفی النھار** یہ بھی مثلین پر مستدل ہے۔ طرفی النھار تب بنے گا جب اس کو مثل ثانی سے مراد لیا جائیگا اگر عصر کے وقت کو مثل اوّل سے مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں وہ طرفی النھار نہیں ہوگا بلکہ ثلث النھار بن جائے گا۔

دلیل سادس: **فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا**. یہاں قبل سے مراد قریبہ ہے نہ کہ بعیدہ۔

دلیل سابع: مثل اوّل کا وقت ظہر کیلئے یقینی ہے اور مثل ثانی میں وقت کا تردد اور شک ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ **الیقین لا یزول بالشک**۔

دلیل ثامن: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اگر مثل ثانی میں ظہر کی نماز پڑھی جائے تو ظہر کی نماز ادا یا قضاء ہو جائے گی لیکن اگر مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھی جائے اور حقیقت میں مثل ثانی عصر کا وقت نہ ہو تو عصر کی نماز نہیں ہوگی نہ اداءً اور نہ ہی قضاءً۔ اس لئے امام صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثل ثانی کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔

عصر کے وقت صحت کا مسئلہ: عصر کے اوّل وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے آخری وقت میں تھا۔ یہاں پر عصر کے آخری وقت میں اختلافی مسئلہ ملاحظہ ہو۔

قول اوّل: جمہور حضرات کے نزدیک عصر کا وقت غروب شمس تک ہوتا ہے البتہ اصفرار شمس کے بعد مکروہ وقت شروع ہوتا ہے۔

قول ثانی: امام طحاویؒ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے کہ اصفرار شمس کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل اوّل: مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: **ووقت العصر مالم تصفر الشمس**۔

دلیل ثانی: امامت جبرئیل ہے اس میں دوسرے دن عصر کا وقت مثلین بتلایا گیا ہے **ثم صلی العصر حین کان ظلّ کلّ شیء مثلیہ**۔

امام شافعیؒ کے دلائل کے جوابات: یہ احادیث استحباب پر محمول ہیں تاکہ تمام اوقات میں تطبیق پیدا ہو جائے۔ یا حدیث جبرئیل کا مطلب یہ ہے کہ عصر کی ابتداء مثلین پر کی۔

جمہور ائمہ کی دلیل اوّل: مشہور حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت **من ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر**. (مشکوۃ ص ۶۱ ج ۱)

دلیل ثانی: مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: **ووقت العصر مالم تغرب الشمس** عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک غروب شمس نہ ہو۔

روایات میں تعارض: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت **الی الاصفرار** ہے جبکہ مسلم شریف میں **مالم تغرب الشمس** کی روایت میں غروب شمس تک عصر کا وقت معلوم ہوتا ہے۔

جواب: اس حدیث میں عصر کے وقت مستحب کا بیان ہے اور مسلم کی روایت میں وقت جواز کا بیان ہے۔

ثم صلی المغرب لوقتہ الاوّل: مغرب کے وقت کا مسئلہ: اس میں دو مسائل کا بیان ہوگا۔

مسئلہ اولیٰ: مغرب کی نماز کے ابتدائی وقت میں جمہور کا اتفاق ہے کہ اس کا وقت غروب شمس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ البتہ انتہائے وقت مغرب میں اختلاف ہے کہ مغرب کا وقت مضیق ہے یا موسع ہے۔ جمہور حضرات کے نزدیک مغرب کا وقت موسع ہے تنگ نہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک غروب شمس کے بعد خشوع وخضوع کے ساتھ تین رکعات پڑھنے کے بقدر مغرب کا وقت ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ کے نزدیک غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کی دلیل: امامت جبرئیل کی حدیث جو فصل ثانی کی پہلی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں دنوں میں ایک

ہی وقت کے اندر مغرب کی نماز پڑھائی اگر وقت میں وسعت ہوتی تو الگ الگ وقت میں پڑھاتے تو معلوم ہوا کہ وقت مضیق ہے۔

جواب اوّل: یہ حدیث افضل وقت پر محمول ہے یا یوں کہو کہ اس سے مستحب وقت مراد ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث مرجوح ہے اس کے مقابلے میں دوسری روایات راجح ہیں۔

جواب ثالث: یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کر دیا گیا۔

جمہور کی دلیل اوّل: آگے باب منه میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **و ان اٰخر وقتها حين يغيب الشفق** کہ مغرب کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب تک شفق غروب نہ ہو جائے۔

دلیل ثانی: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو آگے آرہی ہے **فأخّر المغرب الى قبيل أن يغيب الشفق**. (رواہ مسلم ص۵۹ ج۱)

مسئلہ ثانی: شفق سے کونسی شفق مراد ہے؟ جمہور حضرات کا اختلاف ہو گیا کہ شفق سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض۔

قول اوّل: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول اور امام محمدؒ، امام احمدؒ کے نزدیک شفق سے شفق احمر مراد ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی شفق ابیض مراد ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل اوّل: دار قطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث **قال رسول الله ﷺ الشفق الحمرة**۔

دلیل ثانی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ حضرات شفق سے حمرۃ مراد لیتے ہیں۔

جواب: یہ دونوں دلائل مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں۔

دلیل ثالث: خلیل بن احمدؒ کا قول ہے کہ **الشفق هو الحمرة** خلیل نحوی کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات شفق ابیض کا مشاہدہ کیا تو وہ آدھی رات کے بعد غروب ہوئی۔

جواب: یہ روشنی خارجی اسباب کی بنیاد پر تھی وہ سورج کی روشنی نہیں تھی کیونکہ اس بات پر اتفاق ہے کہ سورج کے پندرہ درجہ زیر افق چلے جانے کے بعد اس کی کوئی روشنی افق پر نہیں رہتی البتہ دوسرے عوامل واسباب کی وجہ سے آسمان پر سفیدی نظر آجاتی ہے۔

احناف کی دلیل اوّل: اگلا باب منه میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ **آخر وقتها (اى وقت صلٰوة المغرب) حين يغيب الشفق وان اوّل وقت العشاء الاخرة حين يغيب الافق**۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف میں حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے جس میں **ويصلى العشاء حين يسود الافق** کی صراحت موجود ہے اور افق سے سفیدی مراد ہے۔

دلیل ثالث: معجم طبرانی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے مؤذن نے عشاء کی اذان دی جب **بياض النهار** غائب ہو گئی تھی یہ روایت اسناد حسن کے ساتھ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

دلیل رابع: (مسند احمد ج۲ ص ۲۱۳) میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا **ووقت صلٰوة الظهر مالم يحضر العصر ووقت صلٰوة العصر مالم تصفر الشمس ووقت صلٰوة المغرب مالم يسقط نور الشفق**۔

دلیل خامس: مسلم شریف جلد اوّل ص ۲۲۸ باب بیان ان اول وقت المغرب میں حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے

یقول کنا نصلی المغرب مع رسول اللہ ﷺ فینصرف احدنا وانہ لیبصر مواقع نبلہ۔

جواب اوّل: یہ حدیث افضل وقت پر محمول ہے یا اس سے مستحب وقت مراد ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث مرجوع ہے اس کے مقابلے میں دوسری روایات راجح ہے۔

جواب ثالث: یہ حدیث منسوخ ہے۔

دلیل سادس: (مستدرک حاکم ج ا ص ۱۹۴، ابوداؤد ج ا ص ۶۰) میں روایت ہے کہ آپ ﷺ عشاء کی نماز پڑھتے تھے جب تیسری رات کا چاند سقوط کر جاتا یعنی گر جاتا (قال الحاکم والذہبی صحیح وفی الترمذی ج ا ص ۲۳) چنانچہ الفاظ ہیں **کان رسول اللہ ﷺ یصلیھا لسقوط القمر لثالثۃ۔**

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد بیاض ہے حمرۃ نہیں نیز شفق سے مراد بیاض ہونے میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے ہے۔

ثم صلی العشاء الاخرۃ حین ذھب ثلث اللیل: عشاء کی نماز کے وقت صحت کا مسئلہ: عشاء کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے اخیر میں تھا البتہ عشاء کے اخیر وقت میں تین قول ہیں۔

① بعض علماء کا قول ہے کہ ثلث لیل تک عشاء کا وقت ہے۔

② امام شافعیؒ کے نزدیک نصف اللیل تک عشاء کا وقت ہے۔

③ جمہور حضرات کے نزدیک طلوع فجر تک عشاء کا وقت ہے۔

فریق اوّل کی دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے کہ اس میں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دوسرے دن عشاء کی نماز پڑھائی حین ذھب ثلث اللیل۔

دلیل ثانی: آگے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے کہ آپ ﷺ نے سائل کو پہلے دن عشاء کی نماز غروب شفق کے وقت پڑھائی اور دوسرے دن عشاء کی نماز ثلث لیل میں پڑھائی پھر فرمایا عشاء کا وقت اس کے درمیان ہے اگر ثلث لیل سے زیادہ وقت ہوتا تو آپ ﷺ ثلث لیل سے بھی تاخیر فرماتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: آگے باب منہ کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وان اول وقت العشاء الآخرۃ حین یغیب الشفق وان آخر وقتھا حین ینتصف اللیل۔

جواب: یہاں وقت مستحب کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عشاء کا اول وقت مستحب ہے اور نصف لیل سے وقت جواز شروع ہو جاتا ہے اور فجر تک وقت مکروہ ہے لہٰذا ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں۔

جمہور ائمہ کی دلیل اوّل: طحاوی شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ان سے پوچھا گیا ما افرط صلوۃ العشاء قال طلوع الفجر عشاء کا آخری وقت جب صبح طلوع ہو جائے۔

دلیل ثانی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لایفوت وقت العشاء الی الفجر عشاء کو فجر کی نماز تک فوت نہ کرو۔

دلیل ثالث: مسلم شریف میں قصۃ التعریس میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لیس فی النوم تفریط انما التفریط ان تؤخر صلوۃ حتی یدخل وقت الاخری گناہ اس شخص پر نہیں جو سو گیا بلکہ گناہ اس شخص پر ہے جو

بیٹھا رہا نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ دوسرا وقت داخل ہو جائے تو فجر کا وقت داخل ہو گا تو عشاء کا وقت ختم ہو گا۔

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے۔

ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض: صبح کی نماز کے وقت صحت کا مسئلہ: فجر کے ابتدائی اور انتہائی وقت میں کوئی اختلاف نہیں کہ فجر کا وقت صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس پر ختم ہوتا ہے۔ اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

فائدہ: بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ اخیر وقت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فجر کا آخری وقت طلوع شمس تک ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کا آخری وقت اسفار شمس تک ہے کیونکہ اسفار طلوع شمس کا مقدمہ ہے لیکن امام طحاویؒ نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ فجر کا وقت صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس تک باقی رہتا ہے۔

احناف اور حنابلہ کے دلائل: دلیل اوّل: باب منہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وان اخر وقتها حين تطلع الشمس۔**

دلیل ثانی: مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ووقت صلوٰة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس۔** (جلد اوّل ص ۲۲۳)

دلیل ثالث: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من ادرك ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك صلوة الصبح۔** (بخاری و مسلم)

دلیل رابع: حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **صلى الصبح حين كادت الشمس أن تطلع۔**

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث الباب امامت جبرئیل والی حدیث ہے **ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض۔**

جواب اوّل: حدیث جبرئیل مقدم ہے باقی احادیث موخر ہیں لہٰذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے تاویل یہ ہے کہ یہ وقت مختار ہے۔

جواب ثانی: یہاں اسفار سے مراد طلوع کے وقت کا اسفار ہے طلوع سے پہلے کا اسفار مراد نہیں۔

هذا وقت الانبياء من قبلك: اشکال: ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ عشاء کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم انتظار فرما رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے فرمایا عشاء کی نماز پڑھو تمہیں اس نماز کے ذریعے فضیلت دی گئی۔ اس سے پہلے یہ نماز کسی نے نہیں پڑھی یعنی یہ اس امت کی خصوصیت ہے جبکہ **هذا وقت الانبياء من قبلك** سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی امتیں یہ پانچوں نمازیں انہی اوقات میں پڑھتی تھیں۔ حالانکہ یہ پانچ نمازیں پہلے کسی امت پر فرض نہیں تھیں جبکہ حدیث باب میں امتِ محمدیہ کی اس خصوصیت کی نفی معلوم ہو رہی ہے۔

جواب اوّل: علامہ ابن عربی فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے بلکہ تشبیہ وقت موسع میں ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے لئے وقت مقررہ، موسعہ و ممتد ہے اسی طرح کا وقت سابقہ امم کیلئے بھی تھا۔

جواب ثانی: اگر چہ پانچ اوقات کی نماز ماقبل امتوں پر فرض نہیں کی گئی تھی لیکن ہوسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام ان اوقات میں تطوعاً نماز پڑھتے ہوں۔

جواب ثالث: حضرت علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ یہ پانچ نمازیں مکمل کسی پچھلی شریعت میں اور کسی ایک پیغمبر پر فرض نہ تھیں لیکن ان میں سے مختلف نمازیں مختلف انبیاء کرام علیہم السلام پر فرض رہی ہیں جن کو انبیاء علیہم السلام اپنے اوقات میں ادا کرتے رہے۔

اس کی دلیل وہ ہے جو امام طحاویؒ نے (شرح معانی الآثار باب الصلوٰۃ الوسطی ای الصلوات ج۱ ص۱۰۴) میں ایک روایت نقل کی ہے کہ جس وقت حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی گئی وہ فجر کا وقت تھا اس وقت میں حضرت آدم علیہ السلام نے شکرانے کے طور پر دو رکعت نفل ادا کئے یہ نماز فجر کی اصل ہوئی اور جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل علیہ السلام (وفی روایۃ اسحاق علیہ السلام) کی قربانی کے وقت دنبہ اتارا گیا تو وہ ظہر کا وقت تھا اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چار رکعات شکرانہ ادا کیں۔ لہٰذا یہ ظہر کی اصل ہے اور جس وقت حضرت عزیر علیہ السلام دوبارہ زندہ کئے گئے وہ عصر کا وقت تھا اس وقت انہوں نے چار رکعات شکرانہ ادا کیں۔ یہ عصر کی نماز ہوئی اور جس وقت حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی اس وقت مغرب کا وقت تھا انہوں نے بھی شکرانے کے طور پر چار رکعات نماز کی نیت باندھی تیسری رکعت پر تھک گئے اور سلام پھیر دیا۔ اس لئے اللہ نے مغرب میں تین رکعات فرض قرار دیدیں۔ (معارف السنن ج۲ ص۱۶)

جواب رابع: فضیلت اور خصوصیت امتوں کے اعتبار سے ہے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے تو یہاں جبرئیل علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کے بارے میں فرمایا اور جو ابوداؤد میں ذکر ہے یہ امت کے بارے میں ہے۔

والوقت فیما بین ھذین الوقتین: **اشکال:** حضرت جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن اوّل وقت میں اور دوسرے دن آخری وقت میں نماز پڑھائی اور فرمایا کہ نمازوں کا وقت ان دونوں کے درمیان میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں دن نمازیں اپنے وقت سے باہر پڑھی گئیں۔ پہلے دن وقت سے پہلے اور دوسرے دن وقت کے بعد یہ تو بداھۃً باطل ہے۔

جواب اوّل: ان دونوں کے درمیان والا وقت مستحب اور مختار ہے اور باقی دو وقت یعنی وقت اوّل افضلیت والا اور ثانی جواز والا ہے۔ شوافع کے ہاں اوّل وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے گویا یہ جواب حضرات شوافع کی طرف منسوب ہے۔

جواب ثانی: ابن سید الناس یعمری نے فرمایا کہ اوّل و آخری وقت تو عمل سے بتایا اور درمیان والا وقت اپنے قول سے بتلایا تاکہ کسی کو وہم نہ رہے۔

جواب ثالث: پہلے دن جو پورا وقت لگا وہ مراد نہیں اور اسی طرح دوسرے دن جو وقت لگا وہ بھی مراد نہیں بلکہ وقت اوّل کی پہلی گھڑی اور وقت آخر کی آخری گھڑی مراد ہے اور ان کے درمیان والا وقت مراد ہے۔

(فائدہ) یہ اصول صرف ظہر اور عصر کے لئے ہے کہ اگر ظہر کی نماز مؤخر ادا کی گئی تو عصر کو بھی مؤخر ادا کرو تاکہ ان دونوں نمازوں کے درمیان معتد بہ فاصلہ رہے لہٰذا اس غرض کی تعیین کے بعد ہم یہ کہیں گے کہ **الوقت بین الوقتین** سے مراد مختار اور مندوب وقت ہے۔ (معارف السنن ج۲ ص۱۸)

بَابٌ مِنْهُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ وَآخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر نماز کا ایک وقت اول ہے اور ایک وقت آخر ہے ظہر کی نماز کا اول وقت جب سورج کا ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت جب عصر کا وقت داخل ہو جائے اور عصر کا اول وقت

وَقْتُ الْعَصْرِ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفَرُّ الشَّمْسُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَقَالَ أَبُو عِيسَى وَسَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ حَدِيثُ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ فِي الْمَوَاقِيتِ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنِ الْأَعْمَشِ وَحَدِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ خَطَأٌ أَخْطَأَ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ الْفَزَارِيِّ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ كَانَ يُقَالُ إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنِ الْأَعْمَشِ نَحْوَهُ بِمَعْنَاهُ.

جب عصر کا وقت شروع ہوجائے اور آخری وقت جب سورج زرد ہو جائے مغرب کا اول وقت جب سورج غروب ہو جائے اور آخری وقت جب شفق غائب ہوجائے اور عشاء کا اول وقت شفق غائب ہوجائے اور آخری وقت آدھی رات تک ہے اور فجر کا اول وقت جب صبح صادق طلوع ہوجائے اور آخری وقت سورج کے طلوع ہونے تک ہے۔ اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی روایت ہے امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا ہے امام بخاریؒ سے وہ فرماتے ہیں کہ اعمش کی حدیث جو مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی گئی مواقیت کے بارے میں حدیث محمد بن فضیل کی اعمش سے منقول حدیث سے اصح ہے اور محمد بن فضیل کی حدیث میں محمد بن فضیل سے خطا ہوئی ہے۔ ہم سے روایت کی ہناد نے کہ ان سے کہا ابو اسامہ نے ان سے ابو اسحاق فزاری نے ان سے اعمش نے اور ان سے مجاہد نے یہ حدیث بیان کی ہے انہوں نے کہا کہ کہا جاتا ہے کہ نماز کے لئے اوّل وقت اور آخر وقت ہے اور پھر محمد بن فضیل کی اعمش سے مروی حدیث کی مثل بیان کرتے ہیں یعنی اسی کے ہم معنی۔

تشریح: ان للصلوٰة اولاً واٰخرًا: اس باب کی حدیث اور اوقات صلوٰۃ کی بحث کے متعلق چند چیزیں ماقبل میں گزر چکی ہیں۔ اصل عبارت یہ ہے کہ ان لوقت الصلوٰة اولاً واٰخرًا کہ اوقات صلوٰۃ محدود ہیں۔ ایک اوّل وقت ہے اور ایک آخری وقت ہے۔ اسکی طرف آیت کریمہ میں اشارہ کیا ہے **ان الصلوٰة کانت علی المؤمنین کتابًا موقوتًا**۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوقات صلوٰۃ محدود ہیں۔

عرف میں اوقات کا استعمال: عرف میں اوقات کے مختلف نام آتے ہیں۔ ان مختلف ناموں کی وجہ سے لوگوں کو اوقات میں تنگی نہیں ہونی چاہیے۔ عرف میں جو اوقات کے نام ہیں وہ ذکر کردیئے جاتے ہیں۔ **فجر، ظهيرة، والعصر، والعشاء، والامساء، والاصباح، والغسق، والفلق، والبكرة، العشى، والضحى، والاصيل، والزلفة، والاسحار، والابكار**۔

لغت میں اوقات کا استعمال: لغت میں علماء لغت نے اوقات کے چوبیس نام ذکر کئے ہیں۔ دن کے نام یہ ہیں۔ **الشروق، ثم البكور، ثم الغدوة، ثم الضحى، ثم الهاجرة، ثم الظهيرة، ثم الرواح، ثم العصر، ثم القصر، ثم الاصيل، ثم العشى، ثم الغروب**۔

رات کی گھڑیاں یہ ہیں۔ **الشفق، ثم الغسق، ثم العتمة، ثم السدفة، ثم الفحمة، ثم الزلة، ثم الزلفة، ثم البهرة، ثم السحر، ثم الفجر ثم الصبح، ثم الصباح، کما ذکره الثعالبی وغيره** (معارف السنن ج ۲ ص ۲۵)۔

امام ترمذیؒ نے ان الفاظ کا حدیث میں اس طرح اشارہ کیا ہے **وان اوّل وقت العصر حین یدخل وقتها**۔ گویا عصر میں تین اوقات ہیں۔ عصر، قصر، اصیل۔

حین یغیب الافق: اس سے احناف کی تائید ہوگئی کہ شفق بمعنی بیاض ہے کیونکہ محل غروب کے معلوم نہ ہونے سے احناف کی تائید ہوگئی کہ جب بیاض بھی غائب ہوجائے۔

قال ابو عیسٰی سمعت محمدًا یقول حدیث الاعمش: حدیث ان للصلوٰۃ اولًا واٰخرًا کے الفاظ کے مرکزی راوی اعمش ہیں، ان سے روایت کرنے والے دوراوی ہیں محمد بن فضیل، ابواسحاق فزاری۔ گویا کہ دو طریق ہوگئے ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ محمد بن فضیل کہتے ہیں کہ اعمش کے استاذ ابوصالح ہیں اور ابواسحاق کہتے ہیں کہ مجاہد ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ان **للصلوٰۃ اولًا واٰخرًا** کو محمد بن فضیل حدیث مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کرتے ہیں اور ابواسحاق اس کو حدیث مقطوع ہونے کی حیثیت سے نقل کرتے ہیں **عن مجاهد قال کان یقال ان للصلوٰۃ**۔ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ یہاں محمد بن فضیلؒ سے خطا ہوئی کہ حدیث الباب مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کی حالانکہ یہ حدیث مقطوع بیان کی گئی ہے۔ دوسرے حضرات امام بخاریؒ کے اس اعتراض کی تردید کررہے ہیں کہ محمد بن فضیل ثقہ راوی ہیں۔ یہ صحیحین کے رجال میں سے ہیں اس لئے محض اس بناء پر ان کی طرف خطاً کی نسبت کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے، درست نہیں۔ یہ بھی تو ممکن ہے کہ اعمش نے یہ حدیث مجاہد سے موقوفاً سنی ہو اور ابوصالح سے بواسطہ ابوہریرہ مرفوعاً نقل کرتے ہوں۔ یہ مرفوع نقل کرنا ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

والشمس اٰخر وقتها فوق ما کانت: اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج اس جگہ سے اور نیچے چلا گیا تھا جہاں پر پہلے دن نماز پڑھی تھی پہلے دن عصر کی نماز جب پڑھی تھی تو اس وقت سورج کچھ اوپر تھا لیکن جب دوسرے دن نماز عصر پڑھی گئی تو سورج اس جگہ سے نیچے چلا گیا۔

اشکال: تفصیل واجمال میں مطابقت نہیں کیونکہ اجمال میں صلوٰۃ کا **اوّل واٰخر ان للصلوٰۃ اولًا واٰخرًا** مذکور ہے جبکہ تفصیل میں اس کے خلاف ہے کیونکہ نماز کا اوّل تحریمہ ہوتا ہے اور اس کا آخر تسلیم ہے جو یہاں پر ذکر نہیں ہے اور جو ذکر ہے وہ اوّل اور آخر نہیں۔ اس کے مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب اوّل: للصلوٰۃ میں لام وقت کیلئے ہے جیسے **اقم الصلوٰۃ لدلوك الشمس** میں لام وقت کے لئے ہے۔

جواب ثانی: للصلوٰۃ میں مضاف محذوف ہے ای **لوقت الصلوٰۃ اولًا واٰخرًا** جیسے **واسئل القریة** بستی سے سوال کا کہا حالانکہ بستی تو بے جان ہے وہ جواب نہیں دے سکتی تو یہاں کہیں گے کہ مضاف محذوف ہے ای **اهلها**۔

جواب ثالث: صلوٰۃ کا اوّل وآخر دو اعتبار سے ہے ایک نماز کے اعتبار سے اور ایک وقت کے اعتبار سے۔ یہاں وقت کے اعتبار سے اوّل واٰخر مراد ہے۔ نماز کے اعتبار سے نہیں۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَالْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّارُ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْمَعْنَى وَاحِدٌ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ

سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور اس نے نمازوں کے اوقات

يُوسُفُ الْأَزْرَقُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ أَقِمْ مَعَنَا إِنْ شَاءَ اللهُ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَأَقَامَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ مِنَ الْغَدِ فَنَوَّرَ بِالْفَجْرِ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ وَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْعَصْرِ فَأَقَامَ وَالشَّمْسُ آخِرَ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ إِلَى قُبَيْلِ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَأَقَامَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ أَنَا فَقَالَ مَوَاقِيتُ الصَّلَاةِ كَمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ قَالَ وَقَدْ رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ أَيْضًا

کے بارے میں سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا ہمارے ساتھ رہو اگر اللہ چاہے پھر آپ ﷺ نے حکم دیا بلال کو انہوں نے اقامت کہی صبح صادق کے طلوع ہونے پر پھر آپ ﷺ نے حکم دیا ان کو تو انہوں نے تکبیر کہی زوال آفتاب کے وقت اور ظہر کی نماز پڑھی پھر آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا انہوں نے تکبیر کہی اور عصر کی نماز پڑھی اس وقت سورج بلندی پر چمکتا تھا پھر آپ ﷺ نے جب سورج غروب ہو گیا تو مغرب کا حکم دیا پھر آپ ﷺ نے عشاء کا حکم دیا تو انہوں نے اقامت کہی جب شفق غائب ہو گئی پھر دوسرے دن آپ ﷺ نے حکم دیا اور فجر خوب روشنی میں پڑھی پھر حکم دیا ظہر کا تو وہ بہت ٹھنڈے وقت پڑھی اور خوب ٹھنڈا کیا پھر حکم دیا عصر کا تو انہوں نے اقامت کہی جب سورج کا وقت پہلے دن سے مؤخر تھا پھر مغرب کا حکم دیا تو اسے شفق کے غائب ہونے سے کچھ پہلے پڑھا پھر عشاء کا حکم دیا تو اس کی اقامت کہی جب تہائی رات گزری پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہاں ہے نمازوں کے اوقات پوچھنے والا اس نے کہا میں حاضر ہوں آپ ﷺ نے فرمایا نمازوں کے اوقات ان دونوں کے درمیان ہیں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے کہا یہ حدیث حسن غریب صحیح ہے اور اس حدیث کو شعبہ نے علقمہ بن مرثد سے بھی روایت کیا ہے۔

تشریح: اپنے ساتھ رہنے کا حکم اس لئے دیا کہ یہ ابعد عن الالتباس بھی ہے اور بیان سے زیادہ عین الیقین ہے یہ رجل سائل کسی قوم کی طرف سے بھیجا گیا تھا۔

حاجب الشمس: اس سے مراد شمس سے اوپر والا کنارہ ہے جو غروب ہونے کے وقت دیکھنے والے کو حاجب کی طرح دکھائی دیتا ہے۔ اس حدیث میں بھی آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اوقات نماز کی تعلیم دی جو کہ ترجمہ سے واضح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيسِ بِالْفَجْرِ

ماقبل میں اوقات صحت کا بیان گزر چکا ہے اب یہاں سے اوقات مستحبہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اوقات مستحبہ کا ضابطہ: شوافع حضرات کے نزدیک مطلقاً اول وقت افضل ہے سوائے عشاء کی نماز کے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام نمازوں میں تاخیر افضل ہے سوائے مغرب کی نماز کے۔

اوقات مستحبہ میں فجر سے ابتداء کر رہے ہیں جبکہ اوقات صحت میں ظہر سے شروع کیا۔ فجر سے شروع نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ فجر

کے وقت صحت میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ جبکہ فجر کے افضل وقت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ ح قَالَ وَحَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَالَ الْأَنْصَارِيُّ فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ مُتَلَفِّعَاتٍ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَأَنَسٍ وَقَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ نَحْوَهُ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ يَسْتَحِبُّونَ التَّغْلِيسَ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب فجر کی نماز پڑھ لیتے پس جب عورتیں واپس آتیں انصاری فرماتے ہیں ہمارے پاس سے عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی گزرتی تھیں اور اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں قتیبہ نے (مُتَلَفِّفَاتٍ) کی جگہ (مُتَلَفِّعَاتٍ) کہا ہے اس باب میں حضرت عمر انس اور قیلہ بنت مخرمہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور اس کو کئی صحابہ نے اختیار کیا ہے جن میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور تابعین میں سے اہل علم شامل ہیں اور یہی قول ہے امام شافعی اور احمد اور اسحاق کا وہ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز تاریکی میں پڑھنا مستحب ہے۔

تشریح: متلفعات: حدیث میں متلففات کا لفظ بھی آتا ہے اور متلفعات بھی۔ ان دونوں الفاظ میں تھوڑا سا فرق ہے۔ تلفف لفافہ سے ہے اور تلفع لفاع سے ہے۔ لفافہ اس چادر کو کہتے ہیں جس سے سر ڈھک جائے اور لفاع اس چادر کو کہتے ہیں جس سے سر ڈھکے اور پورا بدن بھی چھپ جائے۔

بمروطھن: مروط مرط کی جمع ہے کساء من صوف او خز. اون یا دھاگے کی بنی ہوئی چادر کو کہتے ہیں۔

مایعرفن من الغلس: غلس کے لغوی معنی ظلمة آخر اللیل یعنی رات کے آخری حصے کا اندھیرا جس میں فجر کی کچھ روشنی پھوٹ جائے۔ (نہایہ ج ۳ ص ۱۸۷)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ وَجَابِرٍ وَبِلَالٍ وَقَدْ رَوَى شُعْبَةُ وَالثَّوْرِيُّ هٰذَا الْحَدِيثَ

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھو کیونکہ اس میں زیادہ ثواب ہے اس باب میں حضرت ابوبرزہ، جابر، بلال سے بھی روایات مذکور ہیں اور روایت کیا ہے اس حدیث کو شعبہ اور ثوری نے محمد بن اسحاق سے

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَجْلَانَ أَيْضًا عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ الْإِسْفَارَ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ وَبِهٖ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ مَعْنَى الْإِسْفَارِ أَنْ يَضِحَ الْفَجْرُ فَلَا يُشَكَّ فِيهِ وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ مَعْنَى الْإِسْفَارِ تَأْخِيرُ الصَّلَاةِ.

اور محمد بن عجلان نے بھی اس حدیث کو عاصم بن عمر بن قتادہ سے روایت کیا ہے۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں رافع بن خدیج کی حدیث حسن صحیح ہے اکثر اہل علم صحابہ وتابعین میں سے کہتے ہیں کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھی جائے اور یہی قول ہے سفیان ثوری کا۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسفار کا معنی یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے اور اس میں شک نہ کیا جائے اس میں اسفار کے معنی یہ نہیں ہیں کہ نماز میں تاخیر کی جائے۔

مسئلہ: فجر کی نماز غلس میں پڑھنا افضل ہے یا اسفار میں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راھویہؒ کے نزدیک فجر (غلس) اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک فجر اسفار میں پڑھنا افضل ہے۔

قول ثالث: امام محمد بن الحسنؒ کا قول یہ ہے کہ اندھیرے میں فجر کی نماز شروع کی جائے اور اسفار میں ختم کی جائے۔

اس روایت کو امام طحاویؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔گویا امام محمدؒ نے اس میں دونوں اقوال میں تطبیق کی شکل اختیار کر لی۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں **ان کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فینصرف النساء قال الانصاری فتمر النساء متلففات بمروطهن مایعرفن من الغلس وقال قتیبة متلفعات**. اس سے معلوم ہوا کہ مسجد نبوی میں نمازیں غلس میں شروع ہوتیں اور غلس میں ختم ہو جاتیں۔

جواب اوّل: احادیث دو قسم کی ہیں احادیث اسفار میں حدیث رافع بن خدیجؓ قولی ہے اور احادیث غلس سب کی سب فعلی ہیں قولی اور فعلی کے تعارض کے وقت ترجیح قولی کو ہوتی ہے۔

جواب ثانی: احادیث غلس ساری کی ساری فعلی ہیں اور احادیث اسفار قولی ہیں اور فعلی بھی اور قولی و فعلی کا مجموعہ اولیٰ بالاستدلال ہوتا ہے۔

جواب ثالث: احادیث اسفار میں اسفار کا حکم امت کے لئے ہے اور احادیث غلس آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں۔

جواب رابع: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا **مایعرفن** تک ہے **من الغلس** راوی کا ادراج ہے ابن ماجہ ص ۴۹ میں **تعنی من الغلس** کے الفاظ ہیں، اس سے صریح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ یہ راوی کا ادراج ہے۔

جواب خامس: اگر ہم اس بات کو مان لیں کہ یہ راوی کا ادراج نہیں ہے تو پھر ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اندھیرے سے کیا مراد ہے؟ اندھیرا ذاتی تھا یا خارجی اسباب کی بناء پر تھا۔اگر ذاتی اندھیرا مراد ہو تو یہ بات عقل میں آنے والی نہیں کیونکہ طلوع فجر کے بعد حضرت بلالؓ اذان دیتے اور حضور ﷺ فجر کی سنتیں ادا فرماتے تھے پھر آپ ﷺ تہجد کی تھکان اتارنے کے لئے کبھی لیٹ جاتے اور کبھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ باتیں کرتے رہتے اور جب نمازی مسجد میں جمع ہو جاتے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ آ کر خبر دیتے پھر مسجد میں تشریف لے جاتے اور فجر کی نماز پڑھاتے۔قراءت طویل اور ترتیل کیساتھ ہوتی تھی۔روایات میں ساٹھ آیات پڑھنے

کا بھی ذکر آیا ہے اور بعض روایات میں سو آیات پڑھنے کا بھی ذکر آتا ہے تو اس وقت تک غلس ذاتی کیسے برقرار رہ سکتا ہے۔

اگر وہ اندھیرا خارجی اسباب کی بناء پر ہو تو ہمیں یہ دلیل تسلیم نہیں کیونکہ مسجد کی دیواریں چھوٹی اور مشرق کی جانب ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے گھر ہوتے تھے تو مشرقی جانب میں ازواج مطہرات کے حجرات ہونے کی وجہ سے اور مسجد کی چھت نیچے ہونے کی وجہ سے اندر غلس ہوتا اور یہ غلس باہر کے اسفار کے منافی نہیں۔

جواب سادس: قطع نظر ان سب باتوں کے کہ ہم نے تسلیم کر لیا من الغلس راوی کا ادراج نہیں اور اندھیرے سے مراد اندھیرا ذاتی ہے تو پھر ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ **ما یعرفن من الغلس** میں معرفت سے کیا مراد ہے؟ معرفت شخصی ہے یا معرفت نوعی۔ معرفت شخصی سے مراد یہ ہے کہ یہ نہیں معلوم ہوتا ہوگا کہ یہ واپس جانے والی عورت زینب ہے یا فاطمہ ہے اور معرفت نوعی کا مطلب یہ ہے کہ یہ معلوم نہ ہوتا کہ کون جا رہا ہے مرد جا رہا ہے یا عورت۔ اگر معرفت شخصی مراد ہو تو پھر اس کا سبب اندھیرا نہیں تھا بلکہ ان عورتوں کا حجاب تھا اور حجاب میں بھی پتہ نہیں چلتا کہ یہ کون ہے۔ جب دن کو معلوم نہیں ہوتا تو اندھیرے میں کیسے معلوم ہوگا۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ معرفت نوعی مراد ہے اور یہ اسفار پر بھی منطبق ہوگی کیونکہ اگر اسفار پر عمل کیا جائے اور مسجد میں کسی عارض کی وجہ سے اندھیرا ہو تو بھی معلوم نہیں ہوتا کہ مسجد سے جانے والا مرد ہے یا عورت۔

جواب سابع: یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ یہ حدیث جواز صلوٰۃ فی الغلس پر دال ہے اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ اختلاف تو افضلیت وعدم افضلیت میں ہے۔

جواب ثامن: یہ غلس رعایت حال النساء کی وجہ سے تھا تا کہ عورتیں اندھیرے اندھیرے میں واپس گھر پہنچ جائیں، شریر قسم کے لوگوں کے جاگنے سے قبل یہ عذر ایک جزوی چیز ہے۔

جواب تاسع: غلس میں نماز اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ اس وقت تمام صحابہ جمع ہوتے تھے اور کسی کا انتظار نہیں ہوتا تھا لہٰذا ایسی صورت میں جب سب مقتدی جمع ہوں تو ہمارے نزدیک بھی غلس میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ امام سرخسی مبسوط باب تیمم میں فرماتے ہیں **تعجیل بالظھر اذا اجتمع الناس**۔ (شامی ج ۱ ص ۲۴۰، غایہ ج ۱ ص ۹۶، البحر الرائق ج ۱ ص ۱۵۵)

جواب عاشر: یہ حدیث منسوخ ہے اور ناسخ احادیث اسفار ہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسفار پر اجماع تھا **کما قال ابراھیم النخعی** نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اسفار کیا کرتے تھے **کما فی الطحاوی. تلک عشرۃ کاملۃ**۔

دلیل ثانی: آگے ترمذی شریف میں روایت آئے گی **سئل رسول اللہ ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اوّل وقتھا**۔ (رواہ الترمذی والدارمی ص ۱۴۴)

جواب اوّل: **الصلوٰۃ فی اول وقتھا** سے مستحب وقت کا اوّل مراد ہے۔

جواب ثانی: بعض کہا کہ لفظ "اوّل" یہ محفوظ نہیں ہے کیونکہ بہت سی روایات میں ہے **الصلوٰۃ لوقتھا قالہ ابن حجر**۔

جواب ثالث: وقت اوّل میں نماز پڑھنا افضل ہے اس وقت جب اسکے خلاف کوئی معارض موجود نہ ہو جبکہ یہاں معارض موجود ہے اور وہ اسفار کی کثیر احادیث ہیں تو یہ حدیث عام مخصوص بالنص ہے۔

دلیل ثالث: ابوداؤد اور طحاوی شریف میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ صلی الغداۃ فغلس بہا ثم صلاھا فاسفر ثم لم یعد الی الاسفار حتی قبضہ اللہ عزوجل۔ یہ طحاوی شریف کے الفاظ ہیں ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں وصلی الصبح مرۃ بغلس ثم صلی مرۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلوتہ بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر۔

جواب اوّل: یہ ایک لمبی حدیث کا ایک حصہ ہے۔امام ابوداؤد نے خود مواقیت والے حصے کو معلول قرار دیا ہے۔ معلول ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام زہریؒ سے اسامہ بن زیدؒ کے علاوہ معمرؒ، امام مالکؒ، سفیان بن عیینہؒ، شعیب بن ابی حمزہؒ، لیث بن سعدؒ دوسرے حفاظ نے بھی روایت کیا ہے۔اور مواقیت والے حصہ کو ان تمام رواۃ میں سے اکیلے اسامہ بن زیدؒ نقل کرتے ہیں گویا یہ ان کا تفرد ہے۔

جواب ثانی: اس حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں ربما اخرھا (الظھر) اذا اشتد الحر حالانکہ امام شافعیؒ خود اس کو تسلیم نہیں کرتے لہٰذا حنفیہ کے صریح اور صحیح متدلالات کے مقابلے میں یہ روایت حجت نہیں ہوسکتی۔

جواب ثالث: محمل حدیث یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بار شدید اندھیرے میں فجر کی نماز پڑھائی اور ایک مرتبہ آخری وقت میں نماز پڑھائی پھر اس کے بعد ان دونوں وقتوں کے درمیان عمل کر کے بتلایا۔اس حدیث میں جو کہا گیا وہ سائل کی تعلیم کے لئے کہا تھا اور یہ واقعہ مدینہ کا ہے۔(معارف السنن ج ۲ ص ۴۳)

دلیل رابع: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الوقت الاول من الصلوۃ رضوان اللہ والوقت الاخیر عفواللہ اخرجہ الترمذی اور عفو تقصیر پر ہوتا ہے۔معلوم ہوا کہ وقت آخر میں نماز پڑھنا ایک قسم کی تقصیر ہے ولا یوثر علی رضوان اللہ شئ۔

جواب: اس میں ایک راوی یعقوب بن الولید ہے۔امام احمدؒ نے اس کو کذاب کہا ہے۔ابن حبان نے کہا کان یضع الحدیث فقال ابو داؤد ولیس بثقۃ، تلخیص ص ۶۲۔

دلیل خامس: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ غلس میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

جواب: اس کا یہ کہ تمہارا استدلال تب تام ہوگا جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اندھیرے میں نماز شروع کر کے اندھیرے میں ہی ختم کریں حالانکہ یہ کہیں سے بھی ثابت نہیں۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایات میں آتا ہے شرح معانی الآثار اور طحاوی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ صلی بنا ابوبکر صلوۃ الصبح فقرأ بسورۃ (ال عمران) فقال قد کادت الشمس تطلع فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلین اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں شرح معانی الآثار میں روایت ہے: عن سائب بن یزید قال صلیت خلف عمر الصبح فقرأ فیہا بالبقرۃ فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلین (معارف السنن ج ۲ ص ۴۷۔۴۸)۔ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ دونوں غلس میں فجر کی نماز شروع کرتے اور اسفار میں ختم کرتے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب فی الترمذی حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ اس میں دو دلیلیں ہیں پہلی اسفروا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے ہے۔ دوسرا فانہ

اعظم للاجرا گرامر وجوب کے لئے نہ بھی ہوتو پھر طحاوی میں دیکھئے نوروا بالفجر فانه اعظم یہ حدیث صحیح ہے (قالہ ابن تیمیہ فی اقتضائی ج ا ص ۶۷ والعلامہ العزیزی فی السراج المنیر ج ا ص ۲۱۶، فتح الباری ج ۲ ص ۵۴ والنسائی ج ا ص ۹۶ صحیح مسند)۔ یہ احناف کی واضح قوی دلیل ہے۔

اعتراض: اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی امام شافعیؒ وغیرہ سے نقل کرتے ہیں وقال الشافعي واحمد واسحاق معنى الاسفار ان يضح الفجر فلايشك فيه ولم يروا ان معنى الاسفار تاخير الصلوة۔ یہ حدیث غلس کے خلاف نہیں ہے اور اسفروا بالفجر کا معنی یہ ہے کہ ان يضح الفجر فلايشك فيه یعنی فجر کا یقین ہو جائے اور اس میں کوئی شک نہ رہے۔

جواب: یہ معنی درست نہیں ہے کیونکہ قبل وضوح الفجر وقبل تبین الفجر نماز جائز ہی نہیں ہے تو اجر عظیم کیسے ملے گا جو اعظم کا مقتضی ہے۔ اعظم کا مقتضی یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد اجر عظیم ملتا ہے اور اسفار اعظم للاجر ہے۔ (طحاوی ص ۱۰۶، فتح القدیر ج ا ص ۱۵۷، زیلعی ج ا ص ۲۳۸ وکذا ابن دقیق العید فی کتاب الاحکام ج ا ص ۱۳۸، معالم التنزیل ج ا ص ۲۴۰)

اس کے علاوہ ابوداؤد طیالسی ص ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا يا بلال اسفر بالصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار. یہ روایت نصب الرایۃ میں بھی ہے۔

دلیل ثانی: عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لوقتها الا بجمع (اى المزدلفة) فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلوة الصبح من الغد قبل وقتها. (بخاری شریف ج ا ص ۲۲۸، مسلم ج ا ص ۴۱۷، ابوداؤد طیالسی ص ۴۲) یہاں قبل وقتها سے مراد بالاتفاق قبل وقتها المعتاد ہے اور یہ بات واضح ہے کہ مزدلفہ کی صبح کو آپ ﷺ نے نماز فجر غلس میں ادا کی تھی۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اسی کو وقت معتاد سے پہلے قرار دے رہے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی عادت اسفار میں نماز پڑھنے کی تھی نہ کہ غلس میں۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۴۵)

دلیل ثالث: اخرج ابويعلى عن انس باسناد حسن وسئل عن النبى ﷺ قال ويصلى الغداة حين يفتح البصر.

دلیل رابع: طحاوی شریف میں ابراہیم نخعی کا قول منقول ہے ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر. اس میں اجماع صحابہ کی طرف اشارہ ہے۔ (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۲۵۵، ۲۵۸)

دلیل خامس: حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی لمبی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرماتے ہیں وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف الرجل جليسه. (صحیح بخاری ج ا ص ۷۸ كتاب مواقيت الصلوة باب وقت العصر) مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں اور چھت نیچی تھی اس کے اندر اپنے ساتھی کو پہچاننا اسی وقت ممکن ہے جب باہر اسفار ہو چکا ہو۔

دلیل سادس: (ترمذی شریف ج ا ص ۲۱) میں حدیث امامت جبرئیل میں یہ الفاظ ہیں ثم صلى العصر حين اسفرت الارض یہ روایت ابوداؤد (ج ا ص ۵۶-۵۷) میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اسفر جدًّا۔

دلیل سابع: قال الله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها. اس سے مراد صبح اور عصر کی نماز ہے۔ قبليت قريبه طلوع الشمس میں اسفار ہے اور عصر میں غروب آفتاب سے کچھ پہلے ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ تاخیر فجر وعصر افضل ہے اور یہ دلیل ہے اسفار کی افضلیت پر کیونکہ اسفار قریب ہے۔ (تفسیر امام رازی)

دلیل ثامن: باجماعت نماز کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت بھی ہے اور یہ مقصد اسفار میں حاصل ہوگا۔ چونکہ رمضان میں غلس میں ہی تکثیر جماعت پائی جاتی ہے اس لئے احناف کا عمل رمضان میں غلس کا ہے۔

دلیل تاسع: اسفار میں تسہیل علی الناس بھی ہے اور آپ ﷺ آسان عمل ہی اپنی امت کیلئے پسند فرماتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ

اوقات مستحبہ کا بیان چل رہا ہے پہلے فجر کے مستحب وقت کا بیان تھا، اب ظہر کے مستحب وقت کا بیان ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَخَبَّابٍ وَأَبِي بَرْزَةَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَنَسٍ وَجَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ قَالَ عَلِيٌّ قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَقَدْ تَكَلَّمَ شُعْبَةُ فِي حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ مِنْ أَجْلِ حَدِيثِهِ الَّذِي رَوَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَأَلَ النَّاسَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ قَالَ يَحْيَى وَرَوَى لَهُ سُفْيَانُ وَزَائِدَةُ وَلَمْ يَرَ يَحْيَى بِحَدِيثِهِ بَأْسًا قَالَ مُحَمَّدٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَعْجِيلِ الظُّهْرِ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ هٰذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں نے ظہر کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ سے زیادہ جلدی کرنیوالا کوئی نہیں دیکھا۔ اس باب میں حضرت جابر بن عبداللہ، خباب، ابوبرزہ، ابن مسعود، زید بن ثابت، انس اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن ہے صحابہ وتابعین میں سے اہل علم نے اس حدیث کو اختیار کیا ہے علی فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید نے فرمایا کہ کلام کیا ہے شعبہ نے حکیم بن جبیر کے بارے میں اس حدیث کے بارے میں کلام کیا ہے جو ابن مسعود سے مرفوعاً حدیث جس نے لوگوں سے سوال کیا اور اس کے پاس اتنا تھا کہ اس کے لئے کافی ہو آخر حدیث تک یحییٰ کہتے ہیں کہ ان سے سفیان اور زائدہ روایت کرتے ہیں اور یحییٰ کے نزدیک ان کی حدیث میں کوئی حرج نہیں۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری کہتے ہیں روایت کیا گیا ہے حکیم بن جبیر سے وہ روایت کرتے ہیں سعید بن جبیر سے انہوں نے حضرت عائشہ سے وہ روایت کرتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ظہر کی تعجیل میں۔ حسن بن حلوانی، عبدالرزاق، معمر زہری سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں انس بن مالک نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی جب سورج ڈھل گیا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

تشریح: **مسئلہ:** ظہر کی نماز میں تعجیل افضل ہے یا تاخیر؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک ظہر کی نماز میں مطلقاً تعجیل افضل ہے خواہ سردی ہو یا گرمی۔

قول ثانی: احناف اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سردیوں میں تعجیل اور گرمیوں میں تاخیر افضل ہے۔

امام ترمذیؒ نے دونوں قسم کی احادیث نقل کی ہیں۔ پہلے باب میں شوافع کا مستدل اور دوسرے باب میں احناف کی مستدل روایات لائے ہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے **عن عائشة قالت ما رایت احدًا كان اشد تعجيلًا للظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من ابى بكر ولا من عمر.** آپ ﷺ سے زیادہ جلدی کرنے والا ظہر کی نماز میں کسی اور کو نہیں دیکھا اسی طرح نہ تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز جلدی پڑھنا افضل ہے۔

دلیل ثانی: اس باب کی آخری حدیث **عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين زالت الشمس هذا حديث حسن صحيح.** اس میں سردی گرمی کی کوئی قید نہیں۔

دلیل ثالث: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی ابوداؤد شریف میں روایت ہے **كان يصلى الظهر بالهاجرة.**

دلیل رابع: **عن انس** رضی اللہ عنہ **قال كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فان لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه.** (مسلم جلد اوّل ص ۲۲۵)

دلیل خامس: **عن جابر بن سمرة قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر اذا دحضت الشمس.** (ایضا)

دلیل سادس: **قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر (رواه الشيخان)** گرمی کی تپش کی وجہ سے ہم سجدوں کی جگہ کپڑے رکھتے تھے۔

دلیل سابع: وہ احادیث جو تعجیل فجر کے دلائل میں گزر چکے ہیں **افضل الاعمال** اور **رضوان الله** والی احادیث اسی طرح ای الاعمال افضل کے جواب میں ارشاد فرمایا **الصلوٰة لاول وقتها**۔ کما مر

جواب اوّل: پہلی دلیل میں پیش کردہ حدیث ضعیف ہے اگرچہ یہاں پر امام ترمذیؒ نے اس کی تحسین کی ہے لیکن آگے قال ابوعیسیٰ میں فرماتے ہیں **وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من اجل حديثه.** اس روایت میں حکیم بن جبیر ہے اس پر شعبہ نے کلام کیا ہے۔ **قال احمد هو ضعيف منكر الحديث. وقال البخارى كان شعبه يتكلم فيه وقال النسائى ليس بقوى وقال الدار قطنى هو متروك وقال الشعبة اخاف النار ان احدث عنه۔**

حضرت حکیم بن جبیرؒ شعبہؒ نے ضعیف کیسے کہہ دیا۔ اس کی طرف امام ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے **الذى روى عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم من سأل الناس وله ما يغنيه.** آگے روایت اس طرح ہے **جاء يوم القيامة ومسئلته فى وجهه خموش اوخدوش او كدوح.** جو شخص اس حال میں کسی سے سوال کرے گا کہ اس کے پاس اس کی حاجت کے برابر مال پڑا ہے تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئیگا کہ اس کے چہرے سے سوال کرنے کی بناء پر گوشت نوچا ہوا ہوگا۔ وغیرہ۔ **وما يغنيه** کی تشریح حکیم بن جبیرؒ نے خمسون درھما ذکر کی ہے۔ یہ تقریباً ساڑھے بارہ روپے بنتے ہیں یہ تو ایک

عیالدار کیلئے کافی نہیں۔ اس لئے شعبہ کو ان پر شبہ ہوا اس پر شوافع نے جواب دیا کہ یہ متفرد پر محمول ہے جو اکیلا ہو عیال دار نہ ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ثمسون درھما حکیم بن جبیرا کیلئے نقل نہیں کر رہے بلکہ ان کے متابع زبیر موجود ہیں۔ تیسرا یہ کہ حکیم سے یحییٰ بن سعید وغیرہ کا روایت کرنا بھی اس کے لئے مؤید ہے۔ یہ تمام وجوہ ہیں جن سے شعبہ کی جرح رفع ہوجاتی ہے نیز امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ **وقدروی عن حکیم بن جبیر عن سعید بن جبیر عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الظھر**۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حسن ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح بھی ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے ان احادیث میں جمع وتطبیق کی ہے بعض حضرات نے کہا کہ یہ محمول ہے سردیوں پر اور تاخیر والی احادیث محمول ہیں گرمیوں پر جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **کان رسول اللہ ﷺ اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ**. اس سے مراد ظہر کی نماز ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۴۷)

جواب ثالث: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فعلی ہے اور حدیث ابراد قولی ہے اور مسلم قانون ہے کہ تعارض کے وقت قولی حدیث راجح ہوتی ہے کیونکہ شریعت اقوال النبی ﷺ پر دائر ہے اور حدیث فعلی خصوصیت کی متحمل ہے۔ حدیث قولی تقریباً سات صحابہؓ سے مروی ہے۔

جواب رابع: فعلی حدیث میں تعارض ہے بعض روایات میں جلدی نماز پڑھنے کا ذکر ہے اور بعض روایات میں تاخیر سے نماز پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ قولی روایات صرف تاخیر ظہر کے متعلق ہیں تو فعل النبی ﷺ والی احادیث بسبب تعارض کے ساقط ہوگئیں اور قول نبی ﷺ بلا تعارض رہ گیا تو اسے ترجیح ہوگی۔

جواب خامس: حدیث ابراد راجح ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے کیونکہ حدیث ابراد صحیحین وجمیع امہات کتب حدیث میں ہے برخلاف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے۔ **جواب سادس:** حدیث تعجیل منسوخ ہے احادیث ابراد سے کیونکہ مسند احمد، ابن ماجہ وابن حبان میں ہے **عن المغیرة وفیه کان آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ الابراد**. یہ حدیث صحیح ہے (کمافی التلخیص ص ۶۶ وفتح الباری ج ۲ ص ۱۴)۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** اگلے باب "**باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدة الحر**" میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدة الحر من فیح جھنم**.. (**اخرجه جماعة**)

دلیل ثانی: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال رسول اللہ ﷺ ابردوا بالظھر فان شدة الحر من فیح جھنم**. (بخاری)

دلیل ثالث: اگلے باب کی دوسری حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ ہے **عن ابی ذر ان رسول اللہ ﷺ کان فی سفر ومعه بلال فلما اراد ان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال رسول اللہ ﷺ ابرد فی الظھر قال حتی رأینا فیئ التلول ثم اقام فصلی**. یہی روایت بخاری شریف (ج ا باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعة ص ۸۷،۸۸) میں موجود ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں حتی ساوی الظل التلول۔ یہ احناف کی قوی دلیل ہے اس پر مخالفین نے چند اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض: ساوی الظل سے مراد ظہور سایہ ہے مقصود یہ ہے کہ جس طرح ٹیلہ منصّر تھا اسی طرح سایہ بھی منصّر ہوا۔

جواب: یہ معنی باطل ہے ابراد کے الفاظ سے جو تاخیر پر دلالت کرتا ہے۔

اعتراض: دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اس سفر میں جمع بین الظھر والعصر کا ارادہ رکھتے ہوں۔

جواب: یہ احتمال بھی خلاف ظاہر ہے کیونکہ تعلیل بفیح جہنم اسے رد کرتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ دائمی حکم ہے۔

دلیل رابع: بخاری ونسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **اذا اشتد البرد بکر فی الصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ۔**

دلیل خامس: طحاوی شریف، ابن ماجہ اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر بالھاجرۃ ثم قال لنا ابردوا بالصلوۃ۔**

دلیل سادس: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہے **انہ رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعجلھا فی الشتاء ویؤخرھا فی الصیف.** (طحاوی شریف)

دلیل سابع: طحاوی شریف اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے **قال لابی محذورۃ بمکۃ انک بارض حارۃ شدیدۃ الحرۃ فابرد ثم ابرد بالاذان والاقامۃ۔**

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي ذَرٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَالْمُغِيرَةِ وَالْقَاسِمِ بْنِ صَفْوَانَ عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي مُوسَى وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَنَسٍ وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَا وَلَا يَصِحُّ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدِ اخْتَارَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ تَأْخِيرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنَّمَا الْإِبْرَادُ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ إِذَا كَانَ مَسْجِدًا يَنْتَابُ أَهْلُهُ مِنَ الْبُعْدِ فَأَمَّا الْمُصَلِّي وَحْدَهُ وَالَّذِي يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ قَوْمِهِ فَالَّذِي أُحِبُّ لَهُ أَنْ لَا يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَمَعْنٰى مَنْ ذَهَبَ إِلَى تَأْخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ هُوَ أَوْلٰى وَأَشْبَهُ بِالْاِتِّبَاعِ وَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ أَنَّ الرُّخْصَةَ لِمَنْ يَنْتَابُ مِنَ الْبُعْدِ وَالْمَشَقَّةِ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب گرمی زیادہ ہو تو نماز کو ٹھنڈے وقت میں ادا کرو اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے اس باب میں حضرت ابوسعید، ابوذر، ابن عمر، مغیرہ اور قاسم بن صفوان رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے قاسم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور حضرت ابوموسیٰ، ابن عباس اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مذکور ہیں یہ حضرت عمرؓ سے بھی روایت ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے اہل علم کی ایک جماعت نے شدید گرمی میں ظہر کی نماز میں تاخیر کو اختیار کیا ہے یہی قول ہے ابن مبارکؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ظہر میں تاخیر اس وقت کی جائے جب لوگ دور سے آتے ہوں لیکن اکیلا نمازی اور وہ شخص جو اپنی قوم میں نماز پڑھتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ سخت گرمی میں بھی نماز میں تاخیر نہ کرے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں جن لوگوں نے شدید گرمی میں تاخیر ظہر کا مذہب اختیار کیا ہے وہ اتباع کے لئے بہتر ہے اور امام شافعی کا یہ قول کہ اس کی اجازت اس کے لئے ہے جو دور سے آتا ہو تا کہ لوگوں پر مشقت نہ ہو

عَلَى النَّاسِ فَإِنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ مَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ قَالَ أَبُو ذَرٍّ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَذَّنَ بِلَالٌ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بِلَالُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَبْرِدْ فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ لَمْ يَكُنْ لِلْإِبْرَادِ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ مَعْنًى لِاجْتِمَاعِهِمْ فِي السَّفَرِ وَكَانُوا لَا يَحْتَاجُونَ أَنْ يَنْتَابُوا مِنَ الْبُعْدِ . حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُهَاجِرٍ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرِدْ فِي الظُّهْرِ قَالَ حَتَّى رَأَيْنَا فَيْءَ التُّلُولِ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

تو حضرت ابوذرؓ کی حدیث اس کے خلاف دلالت کرتی ہے حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ بلال نے ظہر کی نماز کے لئے اذان دی پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے بلال ٹھنڈا ہونے دو پھر اور ٹھنڈا ہونے دو اگر امام شافعی کے قول کے مطابق بات ہوتی تو ایسے وقت میں ٹھنڈا کرنے کا کیا مطلب کیونکہ سفر میں سب اکٹھے تھے دور سے آنے کی حاجت نہیں تھی۔ ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں ہمارے ساتھ تھے حضرت بلال بھی ان کے ساتھ تھے انہوں نے اقامت کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ٹھنڈا ہونے دو پھر ارادہ کیا کہ اقامت کہیں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ظہر کی نماز کے لئے ٹھنڈا ہونے دو۔ کہا (ابوذر) نے یہاں تک کہ ہم نے سایہ دیکھا ٹیلوں کا پھر اقامت کہی اور نماز پڑھی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے پس تم ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تشریح: **اشکال:** ابراد کی علت حدیث الباب میں فیح جہنم بتلائی گئی ہے حالانکہ نماز تو سبب رحمت ہے سخت گرمی میں نماز چھوڑنے کا حکم کیسے فرمادیا؟

جواب اوّل: ابوالفتح فرماتے ہیں **التعليل اذا جاء من جهة الشارع عليه السلام وجب قبوله وان لم يفهم معناه.**

جواب ثانی: حدیث الباب کے مطابق یہ وقت ظہور غضب ہے اور صلوٰۃ مشتمل ہے طلب اور دعا پر اور بوقت غضب کلام و سوال نہیں کرنا چاہیے ''**الا من اذن له فيه بدليل حديث شفاعة يوم القيامة**'' جس میں تمام انبیاء بھی ساکت کھڑے ہونگے سوائے نبی کریم ﷺ کے کوئی شفاعت کی جرأت نہیں کر سکے گا۔

جواب ثالث: نہی کی وجہ یہ ہے کہ شدت حر کی وجہ سے نماز میں خشوع قائم نہیں کر سکے گا **والخشوع مطلوب فی الصلوٰۃ۔**

فان شدة الحر من فيح جهنم: **اشکال:** گرمی کا سبب تو سورج کا قرب اور سردی کا سبب سورج کا بعد ہوتا ہے جبکہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ سردی اور گرمی کی شدت جہنم کی وجہ سے ہوتی ہے۔

جواب اوّل: ایک چیز کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں اور ان اسباب میں تزاحم نہیں ہوتا، تو فیح جہنم گرمی کا سبب باطنی ہے اور سورج کی تپش گرمی کا سبب ظاہری ہے۔ گویا سورج آتشی شیشہ ہے جو جہنم سے حرارت لے کر آگے پہنچا رہا ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ جہنم کی تپش سبب السبب ہے کہ سورج کی گرمی کا سبب جہنم کی تپش ہے، سورج جب بہت زیادہ گرم ہوتا ہے تو گرمی میں شدت آجاتی ہے۔ گویا سورج دنیا میں گرمی کا سبب قریب ہے اور جہنم سبب بعید ہے اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں گرمی کا سبب بھی جہنم ہے۔ الحاصل ایک چیز کے کئی اسباب ہوتے ہیں اسباب ظاہرہ اور اسباب باطنہ۔ اسباب باطنہ کا ادراک عقل نہیں کرسکتی اور اسباب ظاہرہ میں شریعت اس بات کی نفی نہیں کرتی کہ عقل مدرک ہے کہ نہیں۔ اسباب باطنہ کے بارے میں ہماری عقل خاموش ہے۔ نبی کریم ﷺ کے فرمان کی وجہ سے چنانچہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے **واشتکت النار الی ربها فقالت یارب اکل بعضی بعضا فأذن لها بنفسین نفس فی الشتاء و نفس فی الصیف اشد ماتجدون من الحر واشد ماتجدون من الزمهریر.** (معارف السنن ج ۲ ص ۵۲)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا ایک مطلب یہ ہے کہ دنیا کی سردی اور گرمی حقیقۃً دوزخ کے سانس کا اثر ونتیجہ ہے **ولا بعد فی ذٰلك** اور دوسرا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی یہ جہنم کی گرمی اور سردی کا ایک نمونہ ہے۔ اس تقریر کے باعث **من فیح جهنم** میں **من** سببیہ ہوگا۔

جواب ثالث: بعض حضرات نے **من فیح جهنم** میں **من** کو تشبیہ پر محمول کیا ہے۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گرمی کی شدت جہنم کے مشابہ ہے اور یہ بات حدیث الباب کے لحاظ سے زیادہ قرین قیاس ہے۔

جواب رابع: علامہ انور شاہ صاحب عجیب تشریح کرتے ہیں کہ جس زمین پر ہم رہ رہے ہیں اور یہ آسمان و چاند وستارے قیامت کے دن سب جہنم میں ڈال دیئے جائیں گے۔ اب یہ چاند ستارے دراصل دوزخ کے بکھرے ہوئے انگارے ہیں اور ان انگاروں کی حرارت دراصل اسی جہنم کی ہے تو اس صورت میں آفتاب والی حرارت کو بعینہٖ **فیح جهنم** کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قال ابو عیسٰی ومعنی من ذهب الی تاخیر الظهر ... **فذهب الیه الشافعی ان الرخصة لمن ینتاب...**

امام شافعیؒ نے گرمیوں کے دنوں میں تاخیر کا قول نقل کیا ہے **لمن ینتاب من البعد**... یعنی مسجد دور ہو اور نمازی دور دور سے نماز کے لئے اس میں جمع ہوتے ہوں پھر تو ابراد کا حکم ہے ورنہ نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس پر تردید کی **فان فی حدیث ابی ذر ما یدل علی خلاف ما قال الشافعی** کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث اس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سفر کا واقعہ نقل کررہے ہیں جس میں ابرد، ابرد کا ذکر ہے۔ اب ظاہر ہے کہ سفر میں انتیاب نہیں ہوتا کیونکہ مسافر ساتھی سب موجود ہوتے ہیں لیکن پھر بھی ابرد کہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابراد کے لئے انتیاب کی شرط لگانا باطل ہے۔

امام ترمذی کی مذکورہ تردید کا رد: حافظ ابن حجرؒ علامہ کرمانیؒ سے نقل کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ سفر میں جب لوگ زیادہ ہوں اور ایک جگہ سایہ موجود نہ ہو تو لوگ متفرق طور پر سایہ ڈھونڈتے ہیں اور وہیں آرام کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ حدیث ابوذرؓ کے سفر میں بھی یہی صورتحال پیش آئی ہو، ابراد پر اسی لئے عمل کیا کہ اس میں انتیاب کی شرط موجود تھی۔

شیخ الہندؒ کا جواب: امام شافعیؒ کے نزدیک اول وقت میں نماز ادا کرنا افضل ہے اِلّا یہ کہ کوئی عارضہ پیش آجائے، ان عوارض میں سے ایک انتیاب بھی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تاخیر کا قول عمومی عارض کی بناء پر ہے خصوصی عارض کی بناء پر نہیں۔ معلوم ہوا کہ سفر

والے واقعہ میں انتیاب عارض نہیں تھا بلکہ ایک اور عارضہ لاحق تھا کہ سفر میں کوئی ایسی سایہ دار جگہ نہیں مل رہی تھی جہاں سب اکٹھے ہو کر نماز ادا کر سکیں لہٰذا ابراد ہی بہتر تھا کہ سورج ڈھل جائے تو تاخیر سے ظہر کی نماز ادا کریں گے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۵۶، عمدۃ القاری ج ۲ ص ۵۳۱)

مایدل علی خلاف ماقاله الشافعي: **اشکال:** علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں امام ترمذیؒ نے خلاف ماقالہ الشافعی کہہ کر اعتراض کیا حالانکہ امام ترمذیؒ خود شافعی المسلک اور مقلد للشافعی ہیں تو پھر ایسے خطاب کیوں کیا؟

جواب اوّل: علامہ مبارک پوریؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ امام ترمذیؒ کسی کے مقلد نہیں۔ نہ امام شافعیؒ کے اور نہ کسی اور امام کے۔

جواب ثانی: علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ کاش معترضین اس بات کو جان لیتے کہ مقلدین کے طبقات اور ان کے درجات میں کیا فرق ہے اور یہ بات بھی جان لیتے کہ تقلید اکابر محدثین اور تقلید متاخرین میں کیا فرق ہے تو پھر ان کو اعتراض نہ کرنا پڑتا۔ باقی رہا ان کا یہ کہنا کہ امام ترمذیؒ امام شافعیؒ کے مقلد ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مجتہد منتسب شافعی ہیں اور فروعی مسائل میں ان کی تقلید کرتے ہیں جیسا کہ جمہور محدثین کی تقلید کا طریقہ ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ مجتہد منتسب الی امام احمد و اسحاق ہیں لیکن اکثر مسائل میں امام شافعیؒ کی تقلید کرتے ہیں۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۵۵۔۵۶)

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا وَلَمْ يَظْهَرِ الْفَيْءُ مِنْ حُجْرَتِهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسٍ وَأَبِي أَرْوَى وَجَابِرٍ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ وَيُرْوَى عَنْ رَافِعٍ أَيْضًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ وَلَا يَصِحُّ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةُ وَأَنَسٌ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ التَّابِعِينَ تَعْجِيلَ صَلَاةِ الْعَصْرِ وَكَرِهُوا تَأْخِيرَهَا وَبِهِ يَقُولُ عَبْدُ اللهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ سورج ان کے آنگن میں تھا اور سایہ ان کے آنگن کے اوپر نہیں چڑھا تھا اس باب میں حضرت انس ابواروی، جابر، رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مذکور ہیں اور حضرت رافع بن خدیج سے بھی احادیث مذکور ہیں اور حضرت رافع سے عصر کی نماز میں تاخیر کی روایت بھی نقل کی گئی ہے لیکن وہ صحیح نہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے صحابہ میں سے بعض اہل علم جیسے کہ حضرت عمر، عبداللہ بن مسعود، عائشہ، انس رضی اللہ عنہم اور کئی تابعین نے عصر کی نماز میں تعجیل کو اختیار کیا ہے اور تاخیر کو مکروہ سمجھا ہے اور یہی قول ہے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا۔

تشریح: **مسئلہ:** عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے یا تاخیر افضل ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، محمد بن سیرینؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں تاخیر افضل ہے اصفرار شمس سے پہلے تک، جب تک سورج متغیر نہ ہو۔

قول ثانی: امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں مطلقاً تعجیل افضل ہے خواہ سردیوں کا موسم ہو یا گرمیوں کا موسم ہو۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: **دلیل اوّل:** یہی حدیث الباب ہے **عن عائشة انها قالت صلّٰی رسول ﷺ العصر والشمس فی حجرتها لم یظهر الفئی من حجرتها**۔ اس حدیث سے شوافع وغیرہ حضرات تعجیل عصر پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حجرے کی دو اقسام ہیں۔ ① بناء مسقّف ② بناء غیر مسقّف۔ بناء غیر مسقّف جس کی چھت نہ ہو صرف چار دیواری بطور حفاظت کیلئے لگائی گئی ہو اور بناء مسقّف وہ ہے جس کی چھت ہو۔ ائمہ ثلاثہ کی مستدل حدیث میں بناء مسقّف ہی مراد ہے اور اس سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ ہے اور دھوپ کے اندر آنے کا راستہ دروازہ ہی تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا دروازہ مغرب کی جانب تھا لیکن چونکہ چھت نیچی تھی اور دروازہ بھی چھوٹا تھا اس لئے ایسے حجرے میں دھوپ اسی وقت اندر آسکتی ہے جب سورج مغرب کی طرف کافی نیچے آچکا ہو لہٰذا ائمہ ثلاثہ کی مذکورہ مستدل حدیث حنفیہ کی دلیل ہے تاخیر عصر پر تعجیل عصر کی دلیل نہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۸ ۵۳، فتح الباری ج ۲ ص ۲۱)

نیز اگر بناء غیر مسقّف بھی مراد لیا جائے تب بھی حدیث الباب ہمارا مستدل ہے ہم کہیں گے کہ دیواریں چھوٹی تھیں اور سورج کے خوب ڈھل جانے کے بعد دروازے پر دھوپ پڑتی تھی نیز دھوپ کا دیوار کے سایہ میں آنا یہ آخری وقت ہی میں ہوسکتا ہے کیونکہ دیوار چھوٹی ہو تو اس کا سایہ بھی دیر سے آتا ہے، دیواریں چھوٹی ہونے کی دلیل بخاری شریف کی روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تراویح میں نبی کریم ﷺ کی اقتداء کی، نبی کریم ﷺ حجرے میں تھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حجرے سے باہر تھے اب اقتداء تب ہوسکتی ہے جب دیواریں چھوٹی ہوں اور صحابہ کرام آپ ﷺ کی نقل وحرکت کو دیکھ سکیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کی دیواریں بہت چھوٹی تھیں اس لئے دھوپ اندر آسکتی تھی۔ (عمدۃ القاری، بخاری ج ۱ ص ۱۰۱، باب صلوٰۃ اللیل، معارف السنن ج ۲ ص ۶۲)

دلیل ثانی: حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت مسلم و بخاری شریف میں ہے **کنا نصلی العصر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم نطبخ فنا کل لحمًا نضیجا قبل مغیب الشمس.** (صحیح بخاری باب الشرکۃ ج ۱ ص ۳۳۸، مسلم باب استحباب التبکیر بالعصر ص ۲۲۵) کہ ہم عصر کی نماز آپ ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے پھر اس کے بعد اونٹ ذبح کرکے اس گوشت کے دس حصے کئے جاتے پھر ہم پکاتے سورج غروب ہونے سے پہلے ہم بھون کر کھا بھی لیتے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب عصر کو اوّل وقت میں پڑھا جائے۔

جواب اوّل: علامہ عینیؒ نے جواب دیا ہے کہ اونٹ ذبح ہونے والا ایک واقعہ جزئیہ ہے آپ ﷺ کے پاس کوئی وفد آیا ہوگا یا کوئی مہمان آیا ہوگا تو ان کی وجہ سے رسول کریم ﷺ نے عصر کی نماز جلدی پڑھ لی ہوگی جیسا کہ عام طور پر کسی پروگرام میں نماز یا تو اول وقت میں پڑھ لی جاتی ہے یا آخر وقت میں۔

جواب ثانی: اونٹ ذبح والے واقعہ کو تم دلیل نہیں بنا سکتے کیونکہ یہ مہارت کا مسئلہ ہے بعض لوگ کاٹنے، پکانے میں چند منٹ لگاتے ہیں اور بعض لوگ مرغی ذبح کرتے وقت اور اس کو کاٹتے وقت گھنٹہ لگا دیتے ہیں۔ وضاحت کے لئے دو واقعات ملاحظہ ہوں۔

واقعہ اوّل: مغلیہ دور میں ان کا بادشاہ جب عید پڑھانے کے لئے آتا تو اس کے ساتھ ایک اونٹ بھی لایا جاتا جب وہ منبر پر بیٹھتا اور بیان وغیرہ شروع کرتا اس وقت قصائی اونٹ کو ذبح کرتے اور وہیں کانٹ چھانٹ کر خُدام دیگ چڑھا لیتے مغل بادشاہ ادھر نماز عید سے فارغ ہوتا ادھر اونٹ پک کر تیار ہو جاتا تا اسی طرح عید قربان کے موقع پر قصائی حضرات مختصر سے وقت میں گائے وغیرہ جیسے بڑے جانور بنا کر جلدی فارغ ہو جاتے ہیں جب ہمارے زمانے کے قصائی وغیرہ اتنی مہارت سے کام کر لیتے ہیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اتنی قوت اور مہارت کے ہوتے ہوئے اونٹ بناتے ہوئے جلدی کیوں نہ کرتے ہوں گے؟

واقعہ ثانی: حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نے اپنی آپ بیتی میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ حضرت شیخ الاسلام سید حسین احمد مدنی سہارنپور سے ہمارے گھر تشریف لائے گھر میں کوئی چیز پکی ہوئی نہیں تھی تو ہم نے دس سے بارہ منٹ تک کھانا تیار کر کے دستر خوان پر لگوا دیا اس کا طریقہ یہ بیان کیا کہ میں جلدی کچن میں گیا ایک کو کہا تم فوراً آٹا گوندھو اور ساتھ توا چولہے پر چڑھا دو تا کہ ساتھ ساتھ گرم ہوتا رہے، دوسری کو کہا ہنڈیا چولہے پر لگا دو اور تڑکا لگاؤ میں باہر گیا جلدی سے قصاب سے قیمہ لے آیا وہ لا کر فوراً تڑکے میں ڈال دیا اتنے میں روٹیاں بھی پک گئیں ادھر سالن بھی تیار ہو گیا۔ حاصل یہ کہ مذکورہ واقعے میں جلد بازی مہارت کا مسئلہ ہے تو حدیث میں جو واقعہ ذکر کیا گیا ہے اس میں عصر کی نماز آپ نے پڑھائی ہوگی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مل جل کر کھانے پکانے کا کام کیا ہوگا تو وہ کھانا فوراً تیار ہو گیا ہوگا۔

دلیل ثالث: ابوداؤد شریف میں باب وقت صلوٰۃ العصر ص ۶۴، بخاری شریف ج ۱ ص ۷۸ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس بیضاء مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی والشمس حیة کہ عصر کی نماز پڑھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے عوالی مدینہ کے مضافات میں واقع (گھروں) کو جاتے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے گھروں تک دو تین میل کا سفر طے کر جاتے تو والشمس مرتفعة یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب عصر کو اوّل وقت میں پڑھا جائے۔

جواب اوّل: اس دلیل ثالث میں بھی کوئی وزن نہیں کیونکہ عوالی کی دو قسمیں ہیں ایک عوالی قریبہ ہیں اور ایک عوالی بعیدہ ہیں۔ آپ کی دلیل میں عوالی کی تعیین نہیں پھر عوالی جانے والا پیدل ہوتا تھا یا سوار، چلنے والا جوان تھا یا بوڑھا جب تک ان تمام چیزوں کی تعیین نہیں کی جاتی اس وقت تک اس سے تعجیل عصر پر استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب ثانی: اگر عصر کی نماز مثل ثالث میں بھی ادا کی جائے تو پھر بھی ہم کہیں گے کہ وہ ایام سردیوں کے تھے یا گرمیوں کے اور پہاڑی علاقوں میں چلنے والے لوگ بہت مضبوط جسم کے مالک ہونے کی وجہ سے تیز چلتے ہیں وہ گھنٹوں کا سفر منٹوں میں طے کر لیتے ہیں۔ خاص طور پر وہ لوگ جو پیدل چلتے رہتے ہیں، روزانہ انکا معمول ہے تو وہ پانچ پانچ، چھ چھ میل اکٹھے چل لیتے ہیں اس پر اکابر کا مشاہدہ بھی ہے، واقعہ ملاحظہ کیجئے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے لکھا ہے کہ حنفی مسلک کے مطابق اگر کوئی شخص عصر کی نماز پڑھ کر چلے تو مغرب سے پہلے پہلے اتنی مسافت طے کر سکتا ہے، دار العلوم دیوبند میں ایک مدرس تھے جمعرات کو چھٹی ہوتی تو مدرسہ میں عصر کی نماز با جماعت ادا کر کے گنگوہ (جو دار العلوم سے بارہ میل کے فاصلے پر ہے) جا کر مغرب کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرتے اور وہ بھی پیدل، چودہ سو سال بعد اگر ایک شخص اتنی مسافت اتنی جلدی طے کر سکتا ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اللہ تعالیٰ نے کیسا مضبوط جسم اور طاقت دی ہوگی۔

دلیل رابع: اگلی حدیث میں علاء بن عبدالرحمٰن کا قصہ ذکر کیا گیا ہے ان کا مستدل ہے کہ انہوں نے ظہر کی نماز پڑھی اور اس سے فراغت کے بعد حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کیلئے ان کے گھر گئے، ان کا گھر ان کی مسجد کے پہلو میں تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا **قوموا فصلوا العصر قال فقمنا فصلینا فلما انصرفنا قال سمعت** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **یقول تلك صلٰوة المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعا لایذکر اللہ فیھا الا قلیلاً** یعنی منافق کی نماز کی طرح جلدی جلدی نماز پڑھے۔ لہٰذا تاخیر عصر درست نہیں کیونکہ تاخیر سے ادا کی جانے والی نماز صلٰوۃ المنافق ہے۔

جواب اوّل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کا **قوموا فصلوا لعصر** کہنا یہ اول وقت میں نہیں تھا کیونکہ زیارت کرنے والے نے آخری وقت میں مسجد میں ظہر کی نماز پڑھی پھر اس کے بعد سنن بھی پڑھی ہونگی اور پھر دعا بھی کی ہوگی پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گھر میں آئے ہوں گے، سلام و دعا کے بعد یہ بات کہی ہوگی۔ **فصلوا العصر** میں فاء ہے جو ہر جگہ تعقیب کے لئے نہیں ہوتی بلکہ بعض دفعہ تاخیر ومہلت کے لئے بھی ہوتی ہے، زیادہ سے زیادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ نماز **تلك صلٰوة المنافق** سے مقدم تھی۔

جواب ثانی: **تلك صلٰوة المنافق** کا مصداق عندالغروب والی نماز ہے اور حنفیہ تو اس تاخیر کے قائل نہیں ہاں تاخیر قبل الاصفرار کے قائل ہیں۔

جواب ثالث: اس حدیث کا مصداق وہ نماز ہے جس کو اصفرار شمس تک مؤخر کردیا جائے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اس حدیث کا مصداق بنوامیہ کے حکمرانوں کو بناتے ہیں کہ وہ بادشاہ بیٹھے رہتے تھے اور اصفرار شمس میں جاکر نماز پڑھتے تھے نیز اس سے تعجیل عصر پر اس لئے استدلال درست نہیں کہ یہ واقعہ حجاج بن یوسف کے زمانہ کا تھا جس کے بارے میں یہ بات مشہور و معروف ہے کہ وہ نمازیں بہت تاخیر سے پڑھا کرتا تھا اور بعض اوقات نماز کا وقت بھی نکال دیتا تھا اس کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے ایک مرتبہ جمعہ کا خطبہ اتنا طویل کیا کہ فوت وقت کا اندیشہ ہوگیا۔ بعض بزرگ حضرات جو وہاں موجود تھے انہوں نے بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھی **یخافون القتل علی انفسھم فیصلون بالاشارۃ** لہٰذا علاء بن عبدالرحمٰن کا نماز ظہر پڑھ کر آنا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ وقت عصر کا بالکل ابتدائی وقت تھا۔ ہوسکتا ہے کہ حضرت علاء بن عبدالرحمٰن نے حجاج کے ساتھ ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد ظہر کی نماز قضاء پڑھی ہو اور جب حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اس وقت تاخیر عصر کا استحبابی وقت شروع ہوچکا ہو نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کا عصر کی نماز جلدی پڑھنا فریقین کے نزاع کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حجاج کے تاخیر صلٰوۃ عصر کی وجہ سے ہے کہ وہ عصر کو اتنا مؤخر کردیتا ہے کہ مکروہ وقت شروع ہوجاتا ہے۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** اگلے باب میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مستدل ہے **کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلا للظھر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منه**۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صلٰوۃ العصر تعجیل سے نہیں بلکہ تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دلیل ثانی: فتح الملہم ج ۲ ص ۱۹۲ میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ **باسناد لابأس به عن جابر قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر بعد ما صار ظل کل شی مثلیه حتی یسیر الراکب المعنق ذاالحلیفة**، آپؐ نے عصر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ تیزی سے چلنے والا سوار غروب آفتاب سے پہلے ذوالحلیفہ پہنچ سکتا تھا اور یہ مدینہ سے تقریباً چھ میل کے فاصلے پر ہے۔

دلیل ثالث: ابوداؤد ج ا ص ۵۹ میں حضرت علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان یؤخر العصر مادامت الشمس نقیۃ بیضاء۔**

دلیل رابع: ابوداؤد شریف ج ا ص ۵۷ میں ہی ہے **وصلی العصر وقد اصفرت الشمس۔**

دلیل خامس: مسلم شریف میں روایت ہے **فاذا صلیتم العصر فانہ وقت الی ان تصفر الشمس۔**

دلیل سادس: دارقطنی ج ا ص ۹۳، مستدرک حاکم ج ا ص ۱۹۶ میں روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ کی مسجد میں تشریف فرما تھے ان کا مؤذن قبیلہ بنو کلب کا ایک آدمی تھا، عصر کی اذان کہنے کے بعد بھری ہوئی مجلس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضرت نماز کا وقت ہو گیا ہے فرمایا اجلس تھوڑی دیر بعد پھر وہ اٹھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پھر فرمایا اجلس۔ پھر فرمایا **انّ ھذا الکلب یعلمنا بالسنۃ** فرمایا ہم اس سے بہتر سنت کو سمجھتے ہیں پھر اس کے بعد عصر کی نماز پڑھائی۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر ہم نماز عصر کے بعد غروب آفتاب کے منتظر رہے۔

دلیل سابع: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو ماقبل میں ظہر کے اوقات صحت میں احناف کے دلائل کے تحت گزری ہے۔

صحیح بخاری ج ا ص ۷۹، کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب من ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب میں روایت ہے **انہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما بقاء کم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الی غروب الشمس اوتی اھل التوراۃ۔** اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل امتوں اور اس امت کے اعمال کا موازنہ کیا گیا وقت کی کمی بیشی کے ساتھ امت محمدیہ کا اجر زیادہ، وقت کم تب ہی بنے گا جب عصر سے مغرب تک کا وقت کم ہو اور ظہر و عصر کا درمیانی وقت زیادہ ہو۔ یہ اسی وقت ہی ممکن ہے جب عصر کو مؤخر کر کے پڑھیں۔

دلیل ثامن: **قال اللہ تعالیٰ اقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل۔** نماز قائم کرو دن کے دونوں سروں میں۔ طرفی النھار سے مراد صبح اور عصر کی نماز ہے یہ طرفی النھار تب ہی بنے گی جب عصر کو تاخیر سے پڑھا جائے گا۔

دلیل تاسع: **عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتاخیر العصر رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والدار قطنی والبیہقی۔**

وجوہ ترجیح احناف: ① ہماری احادیث کثیر ہونے کی وجہ سے راجح ہیں۔ ② ہماری احادیث قولی ہونے کی وجہ سے راجح ہیں جبکہ تمہارا مستدل احادیث فعلی ہیں۔

قولہ تلک صلوٰۃ المنافق: سوال: نماز میں تاخیر کرنے والے کو منافق کے ساتھ تشبیہ کیوں دی حالانکہ منافقین تو کبھی کبھار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بطور دکھاوے کے نماز پڑھتے تھے۔

اس کا ایک **جواب** یہ ہے کہ جو شخص سستی اور کاہلی کی وجہ سے بغیر کسی عذر کے نماز کو مؤخر کر کے پڑھے گا تو گویا اس نے نفاق والا عمل کیا کیونکہ بعض منافقین نماز کو جان بوجھ کر تاخیر سے پڑھتے تھے، اس لئے صلوٰۃ المنافق کہا گیا۔ **دوسرا جواب** آخری وقت تک نماز کو لیٹ کرنے والا جب نماز پڑھے گا تو جلدی جلدی پڑھے گا جیسا کہ آگے حدیث میں آیا **فنقر اربعًا** کہ وہ چار ٹھونگیں مارتا ہے خشوع و خضوع کا لحاظ نہیں رکھتا جس طرح منافق دکھاوے کی نماز پڑھتا ہے اور خشوع و خضوع کا لحاظ نہیں رکھتا۔ ان وجوہ کی وجہ

سے ایسے شخص کی نماز کو منافق کی نماز کہا گیا۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي دَارِهِ بِالْبَصْرَةِ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ وَدَارُهُ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ قُومُوا فَصَلُّوا الْعَصْرَ قَالَ فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا فَلَمَّا انْصَرَفْنَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

حضرت علاء بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ وہ مسجد میں ظہر کی نماز پڑھ کر حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے گھر گئے جو بصرہ میں ہے حضرت انسؓ کا گھر مسجد کے متصل تھا۔ حضرت انسؓ نے فرمایا کھڑے ہوجاؤ اور عصر کی نماز پڑھ لو فرماتے ہیں کہ سب نے عصر کی نماز پڑھی جب عصر کی نماز پڑھ لی تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہی حدیث بیان کی کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ آپؐ نے فرمایا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ آدمی بیٹھا سورج دیکھتا رہے یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جائے وہ اٹھے اور جلدی جلدی چار ٹھونگیں مارلے اور اللہ کا ذکر تو کرے مگر بہت ہی تھوڑا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تشریح: قرنی الشیطان سے کیا مراد ہے؟ ① بعض حضرات نے اس کو حقیقت پر محمول کیا ہے کہ واقعةً طلوع و غروب کے وقت شیطان سورج کو اپنے دونوں سینگوں کے درمیان لیتا ہے تا کہ سورج کے پجاریوں میں یہ خود بھی شامل ہو جائے۔

سوال: دنیا میں ہر وقت سورج کہیں نہ کہیں طلوع اور کہیں نہ کہیں غروب ہوتا رہتا ہے لہٰذا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ شیطان ہر وقت سورج کو اپنے دونوں سینگوں کے درمیان لئے رکھتا ہے۔

جواب اوّل: شیاطین بے شمار ہیں اور یہ ممکن ہے کہ ہر مطلع کے لئے الگ شیطان متعین ہو لہٰذا مذکورہ سوال وارد نہ ہوگا۔

جواب ثانی: بین قرنی الشیطان کو بعض حضرات نے مجاز اور تمثیل پر محمول کیا ہے اس صورت میں اس سے مراد شیطان کا غلبہ اور اس کا تسلط ہے۔ باقی طلوع اور غروب کے اوقات کے ساتھ خاص اس لئے کیا کہ سورج کے پجاری انہی دو اوقات میں اس کی عبادت کرتے ہیں اس لئے ان اوقات میں نماز پڑھنا شیطان کی عبادت کے مترادف ہے۔

جواب ثالث: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک تمثیل بیان کی گئی ہے کہ جو لوگ نماز کو اتنا مؤخر کرتے ہیں وہ دراصل شیطان کے آلہ کار ہیں۔ شیطان نے ان کو وقت مستحب میں نماز پڑھنے سے روکے رکھا اور اب ان سے اپنی عبادت کروا رہا ہے۔

فنقر اربعًا: نقر کنایہ ہے سجدہ سے اس پر سوال ہوگا کہ عصر کی نماز میں سجدے تو آٹھ ہوتے ہیں نہ کہ چار تو پھر اربعاً کیوں فرمایا؟

جواب اوّل: یہ حدیث اس وقت کے بارے میں تھی جب صلوٰۃ السفر والحضر دو رکعتیں تھیں، سجدے میں جلدی کو نقر الدیك کے ساتھ تشبیہ دی۔

جواب ثانی: چار سجدوں سے اس لئے تعبیر کیا کہ مذکورہ شخص دو سجدوں کے درمیان چونکہ مناسب فاصلہ نہیں کرتا ایک سجدے سے پوری طرح اٹھنے سے پہلے دوسرا سجدہ کر لیتا ہے تو گویا دیکھنے والے کو ایک ہی سجدہ معلوم ہوا۔ اس لئے چار رکعتوں میں چار سجدے ہی شمار کئے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلٰوةِ الْعَصْرِ

یہ باب تاخیر عصر میں احناف کا مستدل ہے اس کے متعلق بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا إِسْمٰعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَقَدْ رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ نَحْوَهُ.

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم لوگوں سے جلدی کرتے ظہر میں اور تم عصر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جلدی کرتے ہو۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا تحقیق روایت کیا ہے اس حدیث کو ابن جریج اور ابن ملیکہ سے اور وہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اسی طرح کی حدیث روایت کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَأَنَسٍ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ وَأَبِي أَيُّوبَ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَحَدِيثُ الْعَبَّاسِ قَدْ رُوِيَ عَنْهُ مَوْقُوفًا وَهُوَ أَصَحُّ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ اخْتَارُوا تَعْجِيلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَكَرِهُوا تَأْخِيرَهَا حَتّٰى قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَيْسَ لِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ إِلَّا وَقْتٌ وَاحِدٌ وَذَهَبُوا إِلٰى حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ صَلّٰى بِهِ جِبْرِيلُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ.

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب کی نماز ادا کرتے جب سورج ڈوب کر پردوں کے پیچھے چھپ جاتا اس باب میں حضرت جابر، زید بن خالد، انس، رافع بن خدیج، ابوایوب، ام حبیبہ اور عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث موقوفاً بھی روایت کی گئی ہے اور وہ اصح ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حدیث سلمہ بن الاکوع حدیث حسن صحیح ہے صحابہ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم کا یہ قول ہے کہ وہ مغرب کی نماز میں تعجیل کو پسند کرتے ہیں اور اس میں تاخیر مکروہ ہے بعض اہل علم نے کہا کہ مغرب کے لیے ایک ہی وقت ہے ان کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی حدیث امامت جبرائیل ہے اور یہ ابن مبارک اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: مغرب کی نماز کی تعجیل میں ائمہ کرام کا اتفاق ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، درمختار میں ہے کہ مغرب کو اتنا موخر کرنا کہ ستارے نظر آنے لگ جائیں مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ بعض حضرات نے سفر کی وجہ سے یا کھانے کی وجہ سے تاخیر کو مکروہ نہیں لکھا۔ اس پر بھی بعض حضرات نے کہا کہ کھانے کی وجہ سے اتنی تاخیر کہ ستارے نظر آنے کے قریب ہوں تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر

ستارے نظر آنے لگ جائیں تو مکروہ تحریمی ہے۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۲۴۲، ۳۴۲، معارف القرآن ج ۲ ص ۷۳)
نماز مغرب کا وقت کتنا ہوتا ہے اس میں وسعت ہوتی ہے یا نہیں اس کے متعلق ماقبل وقت صحت نماز کی ابحاث میں بیان گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هٰذِهِ الصَّلَاةِ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ أَبِي عَوَانَةَ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى رَوٰى هٰذَا الْحَدِيثَ هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ هُشَيْمٌ عَنْ بَشِيرِ بْنِ ثَابِتٍ وَحَدِيثُ أَبِي عَوَانَةَ أَصَحُّ عِنْدَنَا لِأَنَّ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ رَوٰى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ نَحْوَ رِوَايَةِ أَبِي عَوَانَةَ.

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں سب سے بہتر جانتا ہوں اس نماز کے وقت کو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے پڑھتے تھے تیسری تاریخ کے چاند کے غروب ہونے کے وقت۔ عبدالرحمٰن بن مہدی نے ابی عوانہ سے اسی کی مثل ان اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ ابو ہشیم نے یہ روایت ابی بشر سے انہوں نے حبیب بن سالم سے انہوں نے نعمان بن بشیر سے کی ہے اور اس میں ہشیم کا بشیر بن ثابت سے روایت کا ذکر نہیں اور حدیث ابی عوانہ ہمارے نزدیک زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ یزید بن ہارون نے شعبہ سے انہوں نے ابی بشر سے ابوعوانہ کی روایت کی مثل روایت کیا ہے۔

تشریح: مسئلہ: عشاء کی نماز میں تعجیل افضل ہے یا تاخیر؟ اختلاف سے قبل یہ سمجھ لیں کہ عشاء کا وقت حنفیہ کے نزدیک تین اوقات پر منقسم ہے۔

① عشاء ثلث لیل تک مستحب ہے ② نصف لیل تک مباح ہے ③ نصف لیل کے بعد مکروہ تحریمی ہے یا مکروہ تنزیہی ہے۔ علی القولین، قاضی خان نے نصف رات کے بعد کراہت کا قول نقل کیا ہے اور صاحب قنیہ نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔ اس کے متعلق اختلافی اقوال ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

حدیث الباب شوافع کا مستدل ہے۔ طریقہ استدلال یہ ہے کہ تیسری تاریخ کا چاند شفق احمر کے غائب ہوتے ہی غائب ہو جاتا ہے اس وقت آپ ﷺ عشاء کی نماز پڑھتے تھے اور یہ تعجیل عشاء پر دال ہے کیونکہ شوافع کے ہاں نصف لیل تک عشاء کا وقت ہے اس کے بعد نہیں۔

جواب اوّل: ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ تیسری تاریخ کا چاند شفق احمر کے غائب ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے بلکہ شفق احمر کے غائب ہونے کے بھی کافی دیر بعد غروب ہوتا ہے چنانچہ ماہرین کہتے ہیں کہ چاند ہر رات میں پہلی رات کے مقابلے میں اڑتالیس منٹ یا اکیاون منٹ آسمان پر زیادہ رہتا ہے۔ اسی طرح تیسری تاریخ کو چاند کا غروب سورج کے غروب کے اڑھائی یا پونے تین گھنٹے بعد ہوگا اس سے تو یہ حدیث تاخیر عشاء الٰی ثلث اللیل کے استحباب پر دلیل بن سکتی ہے۔ باقی چاند کے غروب ہونے کی یہ مدت موسموں اور ممالک کے اعتبار سے مختلف ہوتی رہتی ہے لہٰذا تاخیر کے لئے ایک وقت معین کرنا مشکل ہے۔

جواب ثانی: قال ابو عیسٰی یہ حدیث سنداً مضطرب ہے اس کو نقل کرنے والے دو حضرات ہیں پہلے ابوعوانہ جو ابو بشر اور حبیب بن سالم کے درمیان عن بشیر بن ثابت کا واسطہ نقل کرتے ہیں اور دوسرے ہشیم ہیں جو بشیر بن ثابت کا واسطہ نقل نہیں کرتے۔ عن ابی بشر عن حبیب بن سالم عن النعمان بن بشیر. حضرت امام ترمذیؒ نے ابوعوانہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ شعبہ اور اس کے متابع موجود ہیں۔ یہ فیصلہ تو امام ترمذیؒ کا ہے ورنہ تو ہشیم کے بھی متابع موجود ہیں۔ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ ابو بشر کو حبیب بن سالم سے بلاواسطہ سماع حاصل ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بشر کو بشیر بن ثابت کے واسطے سے حبیب بن سالم کا سماع حاصل ہو۔

جواب ثالث: حدیث الباب بیان جواز پر محمول ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَاخِيْرِ الْعِشَاءِ الْاٰخِرَةِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي بَرْزَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ رَأَوْا تَأْخِيرَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں عشاء کی نماز تہائی رات یا آدھی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا، اس باب میں حضرت جابر بن سمرہ، جابر بن عبداللہ، ابو برزہ، ابن عباس، ابوسعید خدری، زید بن خالد اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مذکور ہیں۔ امام ابوعیسٰی ترمذی نے کہا حدیث حضرت ابوہریرہ حسن صحیح ہے اور صحابہ و تابعین میں سے اکثر اہل علم نے اس کو اختیار کیا ہے کہ عشاء کی نماز میں تاخیر کرنی چاہئے اور یہی امام احمد اور اسحاق کا قول ہے۔

یہ حدیث تاخیر عشاء میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے، اسی طرح بہت ساری احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ثلث لیل تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

تشریح: حدیث اوّل: شیخین نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث نقل کی ہے **صلوا فیما بین أن یغیب الشفق الی ثلث اللیل۔**

حدیث ثانی: مسلم شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **فخرج الینا حتی ذهب اللیل او بعضه۔**

حدیث ثالث: مسلم شریف ہی میں ایک اور روایت ہے **ولولا أن یثقل علی امتی لصلیت بهم هذه الساعة۔**

الحاصل امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور جمہور صحابہ کے نزدیک نماز عشاء کی تاخیر مستحب ہے۔ کمافی شرح المہذب۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ عشاء کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمَرِ بَعْدَهَا

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا عَوْفٌ قَالَ أَحْمَدُ وَحَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ هُوَ الْمُهَلَّبِيُّ وَإِسْمٰعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ جَمِيعًا عَنْ عَوْنٍ عَنْ سَيَّارِ بْنِ سَلَامَةَ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ أَبِي بَرْزَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ كَرِهَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ النَّوْمَ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ وَرَخَّصَ فِي ذٰلِكَ بَعْضُهُمْ وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَكْثَرُ الْأَحَادِيثِ عَلَى الْكَرَاهَةِ وَرَخَّصَ بَعْضُهُمْ فِي النَّوْمِ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فِي رَمَضَانَ.

حضرت ابو برزہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عشاء سے پہلے سونے اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے اس باب میں حضرت عائشہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور انسؓ سے بھی روایات مذکور ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی نے کہا حدیث ابو برزہ حدیث حسن صحیح ہے اور تحقیق اکثر اہل علم نے عشاء سے پہلے سونے کو مکروہ سمجھا ہے جبکہ بعض اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے اور عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ اکثر احادیث سے کراہت ثابت ہے اور بعض علماء نے رمضان میں عشاء سے پہلے سونے کی رخصت دی ہے۔

تشریح: سمر چاندنی کو کہتے ہیں چونکہ عرب کے ہاں چاندنی راتوں میں قصے کہانیاں کہنے کا دستور تھا اس لئے اس کا اطلاق کہانیاں کہنے پر ہونے لگا حدیث الباب میں قصہ گوئی کے عمل سے منع کیا گیا ہے۔

مسئلہ: عشاء کی نماز سے پہلے سونا جائز ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر نماز باجماعت ادا کرنے کے لئے اس کو کوئی جگانے والا موجود ہو اور ضرورت بھی ہو تو سونا جائز ہے۔

سلف کا اس بارے میں اختلاف ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما عشاء سے قبل سونے والے کو برا بھلا کہتے تھے اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عشاء سے پہلے کھانے پینے اور سونے کو درست کہتے تھے جب کوئی جگانے والا موجود ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں مختلف روایات منقول ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ عشاء سے پہلے کچھ دیر سو جاتے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت ابوعبیدہؓ کے نزدیک جس شخص کو نماز کے لئے کوئی جگانے والا موجود ہو تو وہ عشاء سے پہلے کھانا بھی کھا سکتا ہے اور سو بھی سکتا ہے۔ عروہ و ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ یہ حضرات نماز سے پہلے سوتے تھے۔ یہی قول بعض کوفیین کا بھی ہے۔

ان سب حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عشاء سے پہلے سونا اس صورت میں مکروہ ہے جب اٹھانے والا کوئی نہ ہو اور فوت جماعت کا اندیشہ ہو۔ اگر کوئی جگانے والا موجود ہو اور فوت جماعت کا اندیشہ نہ ہو تو پھر سونا درست ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۷۹)

بعض نے کہا کہ رمضان میں سونا جائز ہے اور غیر رمضان میں سونا جائز نہیں کیونکہ رات کو تراویح میں دیر تک جاگنا پڑتا ہے اس لئے تراویح میں سہولت کے لئے عشاء سے قبل رمضان میں سونے کی گنجائش ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ عشاء کا وقت داخل ہونے سے پہلے مغرب کی نماز کے بعد سونے کی رخصت ہے عشاء کا وقت داخل

ہونے کے بعد سونا مکروہ ہے۔

سند حدیث پر بحث: حدثنا احمد بن منیع حدثنا هشیم انا عوف قال احمد و حدثنا عباد بن عباد هو المهلبی و اسماعیل بن علیة جمیعًا عن عون عن سیّار بن سلامه. سند حدیث میں عون پر بحث کی جاتی ہے کہ ہندی نسخوں میں یہ عون ''نون'' کے ساتھ ہے لیکن یہ خطاء و تصحیف ہے۔ صحیح عوف فاء کے ساتھ ہے اور یہ عوف بن ابی جمیلہ الاعرابی ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف کی سند میں ''عن عوف عن ابی المنهال'' ہے۔

نیز عون نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ عباد اور اسماعیل کے شیوخ میں عون نامی کوئی شخص ہے ہی نہیں لہٰذا دونوں سندوں کا مدار عوف ہی ہے جو ابن ابی جمیلہ الاعرابی ہیں۔ ان دونوں اسناد میں تحویل ہے۔ احمد بن منیع یروی عن هشیم وهو یروی عن عوف بقوله اخبرنا. و کذلك یروی هو عن عباد وابن علیه وهما یرویان عن عوف بالعنعنة پہلی سند میں اخبرنا کے ساتھ نقل کیا جب کہ دوسری سند میں عنعنه کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (التہذیب جلد ا ص ۲۷۵)

جبکہ العرف الشذی کے ضابطہ سے غلطی واقع ہوئی ہے کہ انہوں نے مدار اسناد سیار بن سلامہ کو قرار دیا اور دوسرا انہوں نے عوف اور عون کو الگ الگ قرار دیا۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۸۰)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي السَّمَرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَأَوْسِ بْنِ حُذَيْفَةَ وَعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ الْحَسَنُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ جُعْفِيٍّ يُقَالُ لَهُ قَيْسٌ أَوْ ابْنُ قَيْسٍ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا الْحَدِيثَ فِي قِصَّةٍ طَوِيلَةٍ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي السَّمَرِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ فَكَرِهَ قَوْمٌ مِنْهُمُ السَّمَرَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ وَرَخَّصَ بَعْضُهُمْ إِذَا كَانَ فِي مَعْنَى الْعِلْمِ

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر کے ساتھ مسلمانوں کے امور کے بارے میں باتیں کرتے تھے اور میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہوتا تھا اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو اور اوس بن حذیفہ اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عمر حسن ہے یہ حدیث حسن بن عبیداللہ نے بھی ابراہیم سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے بنوجعفر کے ایک آدمی سے جسے قیس یا ابن قیس کہا جاتا ہے انہوں نے حضرت عمرؓ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی ہے اس حدیث میں طویل قصہ ہے عشاء کے بعد باتیں کرنے کے بارے میں صحابہؓ و تابعینؒ اور تبع تابعینؒ میں سے اہل علم کا اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک عشاء کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے جب کہ بعض اہل علم نے رخصت دی ہے اس شرط کے ساتھ کہ باتیں علم یا ضروری حاجتوں کے متعلق ہوں اور اکثر احادیث میں اس کی

وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الْحَوَائِجِ وَأَكْثَرُ الْحَدِيثِ عَلَى الرُّخْصَةِ وَ قَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا سَمَرَ إِلَّا لِمُصَلٍّ أَوْ مُسَافِرٍ.

رخصت ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نمازی (جو نماز کی انتظار میں ہو) یا مسافر کے علاوہ کسی کے لئے بھی عشاء کے بعد باتیں کرنے کی اجازت نہیں۔

تشریح: مسئلہ: عشاء کی نماز کے بعد قصہ گوئی میں مصروف ہو جانا جس کی وجہ سے فجر کی نماز رہ جائے مکروہ ہے۔

سوال: ماقبل حدیث مبارک میں **والحدیث بعدھا** عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنا، گفتگو کرنا، قصہ گوئی کرنے سے منع کیا گیا جبکہ حدیث الباب میں اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔ دونوں میں تعارض ہو گیا۔

جواب: دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اگر عشاء کی گفتگو دینی اغراض اور مصالح مسلمین کی غرض سے ہو تو جائز بلکہ احسن ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب فجر کی نماز رہ جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ باقی رہی دنیاوی قصہ گوئی یہ کسی بھی صورت جائز نہیں۔

سوال: حضرت نبی کریم ﷺ حضرات شیخین کے ساتھ **سمر بعد العشاء** کیا کرتے تھے حالانکہ نبی کریم ﷺ نے خود اس سے منع فرمایا جیسا کہ ماقبل حدیث میں ہے؟ **جواب:** یہاں بھی **سمر** سے مراد دینی گفتگو ہے اور مسلمانوں کے معاملات اور ضروریات کی گفتگو ہے اور اس کو محض مجازاً اور توسعاً **سمر** کہا گیا ہے۔

قال ابو عیسی: وقد روی هذا الحدیث الحسن بن عبید الله. امام ترمذیؒ سے یہاں کچھ تسامح ہوا ہے اس لئے کہ حسن بن عبید اللہ کی یہ روایت مسند احمد میں مذکور ہے اس میں کوئی قصہ طویلہ موجود نہیں ہے۔ (مسند احمد جلد ۱ ص ۳۸)۔ البتہ جس روایت میں قصہ طویلہ کا ذکر آیا ہے **وهو من طریق ابی معاویة عن الاعمش عن ابراهیم عن علقمة عن عمر** ہے۔ **کما هو عند الترمذی مختصرًا باسناده۔**

دوسرا یہ کہ سند حدیث میں علقمہ براہ راست حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں۔ اس میں علقمہ اور عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان واسطہ نہیں ہے جبکہ دوسری سند میں رجل مجہول واسطہ ہے۔ ملاحظہ ہو **وقد روی هذا الحدیث الحسن بن عبید الله عن ابراهیم عن علقمه عن رجل من جعفی یقال له قیس او ابن قیس۔**

سوال: جب رجل مجہول کا واسطہ موجود ہے تو پھر امام ترمذیؒ نے تحسین کیسے کی؟

جواب: صحیح یہ ہے کہ حضرت علقمہؒ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ سماع ثابت ہے لہٰذا واسطہ کا ہونا مضر نہیں۔

فی قصة طویلة: قصہ طویلہ سے مراد یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں حج پر گئے ہوئے تھے عرفہ میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں اور کوفہ میں ایک حضرت ایسے ہیں جو زبانی قرآن لکھواتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سنتے ہی آگ بگولہ ہو گئے کہ ایسا کون شخص ہے۔ اس کو چاہیے کہ مصحف صدیق کو دیکھ کر لکھوائے تحقیق کی گئی کہ وہ کون شخص ہے؟ تو اطلاع موصول ہوئی کہ وہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور فرمانے لگے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زبانی قرآن پاک لکھوائیں اور اس واقعہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی کہ ایک موقع پر آپ ﷺ نے عشاء کی نماز کے بعد مسلمانوں کے معاملے میں مشورہ لیا اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب ہم واپس ہونے لگے تو آپ ﷺ رخصت کرنے کے لئے حجرہ سے باہر تشریف لائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ

امام ترمذیؒ جو شافعی المسلک ہیں انہوں نے اپنے مسلک کی تائید کیلئے اس باب کو قائم کیا ہے اور اس میں چھ احادیث ذکر کی ہیں۔ ان تمام احادیث کو ذکر کر کے ان کے جوابات من جانب الاحناف دیئے جائیں گے۔

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ الْعُمَرِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ غَنَّامٍ عَنْ عَمَّتِهِ أُمِّ فَرْوَةَ وَكَانَتْ مِمَّنْ بَايَعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.

قاسم بن غنام اپنی چچی ام فروہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی تھی وہ کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نماز کا اول وقت میں پڑھنا۔

تشریح: اُم فروہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل قال الصلوۃ لاول وقتہا.

سوال: اس حدیث میں ہے کہ ای الاعمال افضل دوسری روایت میں ای العمل احب اور کسی میں ای العمل خیر کے الفاظ ہیں۔ اس سوال کے جوابات بھی متعدد ہیں کہیں الصلوٰۃ لاوّل وقتھا اور کہیں ہے اطعام الطعام اور کہیں کوئی اور جواب دیا گیا۔ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب اول: اختلف الاحاديث في بيان افضل الاعمال حيث اختلفت اجوبة صلى الله عليه وسلم للسائلين ...... ان الاختلاف اما باختلاف احوال السائلين. اختلاف سائلین کے اعتبار سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف جوابات دیئے، جس سائل میں جس عمل کی کمی تھی اس کو اسی کی فضیلت بتلائی۔ اگر سائل سے والدین کی خدمت میں کمی تھی تو والدین کی خدمت کو افضل عمل کہا اگر سائل کی طرف سے جہاد کرنے میں کمی تھی تو جہاد کو افضل الاعمال بتلایا۔ وعلی ھٰذا القیاس

جواب ثانی: اختلاف ازمنہ اور اوقات کے اختلاف کی وجہ سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف جواب ارشاد فرمائے۔

جواب ثالث: مختلف اعمال کو افضل عمل قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی افضل ہے یعنی افضل الاعمال ایک نوع ہے اس کے تحت کئی سارے افراد ہیں۔

استدلال: اس حدیث سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ ہر نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب اوّل: حدیث باب سنداً ساقط ہے کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن عمر عمری ہیں یہ دو بھائی تھے عبداللہ اور عبید اللہ۔ عبید اللہ تو ثقہ ہیں جو کہ بڑے بھائی ہیں اور عبداللہ چھوٹے بھائی ہیں اس کا حافظہ کمزور تھا، زیادہ تر عبادت میں مشغول رہتے تھے۔

جواب ثانی: قاسم بن غنام بھی مضطرب الحدیث ہے، کہیں حدیث میں عن بعض امهاته عن عمته ام فروة ہے جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے جبکہ دارقطنی کی سند میں عن جدته الدنيا عن جدته العليا کے الفاظ ہیں۔

جواب ثالث: اس سے مراد مطلق وقت نہیں بلکہ مستحب وقت کا بیان ہے کہ وقت مستحب کے اوّل وقت میں نماز پڑھی

جائے ورنہ احادیث میں تعارض پیدا ہو جائے گا، اس لئے لامحالہ وقت مستحب کا اوّل وقت ہی مراد ہے۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ الْوَلِيدِ الْمَدَنِيُّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَقْتُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رِضْوَانُ اللهِ وَالْوَقْتُ الْآخِرُ عَفْوُ اللهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ وَابْنِ مَسْعُودٍ.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اول وقت میں نماز پڑھنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور آخر وقت میں اللہ کی طرف سے بخشش ہے اس باب میں حضرت علی ابن عمر اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی روایات مذکور ہیں۔

تشریح: یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے اس میں یہ الفاظ مستدل شوافع ہیں **الوقت الاوّل من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ.** امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں اس وقت میں نماز کو بہتر جانتا ہوں جس میں کوتاہی نہ ہو۔

اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا اسلئے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذیؒ اسکی تضعیف کرتے۔ یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنا اللہ کی رضا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے عفو اللہ کا لفظ اس پر مستدل ہے۔ لہٰذا جو نماز موجب رضا ہو وہ عفو اللہ سے افضل ہے کیونکہ عفو سے تقصیر کی طرف اشارہ ہے۔

جواب اوّل: یہ حدیث یعقوب بن الولید کی وجہ سے ضعیف ہے۔ علامہ زیلعی نے نصب الرایۃ (ج ا ص ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴) میں ائمہ جرح وتعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا **قال ابن حبان یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبل من الکذابین الکبار وقال ابو داؤد غیر ثقة وقال النسائی متروک الحدیث وقال ابوحاتم یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع . وقال ابن معین کذّاب وقال عمرو بن میمون الرقی ضعیف الحدیث جدًا.** (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۹۶، بخاری ج ا ص ۹۰، مسلم ج ا ص ۶۲)۔ اس حدیث میں **الصلوٰۃ علی میقاتہا** میں لفظ اوّل موجود نہیں ہے۔

جواب ثانی: یہاں حدیث میں بھی وقت مستحب کا بیان ہے اور اس کے مقابلے میں **والوقت الاخر عفو اللہ** کا مصداق وقت مکروہ ہے جیسے عصر کی نماز میں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْجُهَنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا الصَّلَاةُ إِذَا آنَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفُوًا قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أُمِّ فَرْوَةَ لَا يُرْوَى إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ الْعُمَرِيِّ وَلَيْسَ هُوَ بِالْقَوِيِّ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَاضْطَرَبُوا فِي هَذَا الْحَدِيثِ.

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے کہا اے علی تین چیزوں میں تاخیر نہ کرو نماز میں جب اس کا وقت ہو جائے جنازہ میں جب حاضر ہو اور بیوہ عورت کے نکاح میں جب اس کا ہم پلہ رشتہ مل جائے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ ام فروہ کی حدیث عبداللہ بن عمر العمری کے سوا کسی نے روایت نہیں کی اور وہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہی وقت آجائے اس وقت پڑھو۔ یہ بھی تعجیل میں امام شافعیؒ کا مستدل ہے۔

جواب اوّل: الصَّلَاةُ إِذَا آنَتْ میں دو احتمال ہیں:۔

① جب اس کا وقت داخل ہو جائے۔ ② جب وقت مستحب اس میں داخل ہو جائے۔

جواب ثانی: یہ حدیث سنداً درست نہیں کیونکہ امام ترمذیؒ نے خود اس مقام پر سکوت اختیار کیا ہے۔ آگے کتاب الجنائز باب ما جاء فی تعجیل الجنازة میں بعینہ یہی سند مذکور ہے وہاں پر یہ ذکر کیا وما اری اسناده متصلا. لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ: اگر جنازہ وقت مکروہ ہی میں تیار ہوا تو اس وقت پڑھنا جائز ہے اگر جنازہ پہلے تیار ہو گیا پھر تاخیر کر دی حتی کہ وقتِ مکروہ داخل ہو گیا تو پھر جائز نہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْعَيْزَارِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِابْنِ مَسْعُودٍ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْهُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ الصَّلَاةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا قُلْتُ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ وَمَاذَا قَالَ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَى الْمَسْعُودِيُّ وَشُعْبَةُ الشَّيْبَانِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْعَيْزَارِ هَذَا الْحَدِيثَ.

ابی عمرو شیبانی نے کہا کہ ایک آدمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کون سا عمل افضل ہے فرمایا میں نے یہی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نماز کو مستحب اوقات میں پڑھنا، میں نے کہا یا رسول اللہ اس کے علاوہ کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا والدین کی خدمت کرنا میں نے کہا اور کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جہاد کرنا اللہ کے راستے میں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے مسعودی شعبہ شیبان اور کئی لوگوں نے ولید بن عیزار سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

تشریح: امام شافعیؒ اس حدیث کو وقت اوّل پر مستدل بناتے ہیں۔

جواب: اس میں کہیں اوّل وقت کی صراحت نہیں کیونکہ علی مواقیتها تو اوّل وقت سے آخر وقت تک بولا جا سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً لِوَقْتِهَا الْآخِرِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْوَقْتُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ أَوَّلِ الْوَقْتِ عَلَى آخِرِهِ اخْتِيَارُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَلَمْ يَكُونُوا يَخْتَارُونَ إِلَّا مَا هُوَ أَفْضَلُ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی آخر وقت میں نماز نہیں پڑھی مگر دو دفعہ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وفات پائی امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اس کی سند متصل نہیں امام شافعی کے نزدیک نماز کے لئے اول وقت افضل ہے جو چیزیں اس کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر اور عمر کا آخری عمل اختیار کیا ہے کیونکہ وہ لوگ افضل چیز کو اختیار کرتے تھے اور اس کو کبھی ترک نہیں

وَلَمْ يَكُونُوا يَدَعُونَ الْفَضْلَ وَكَانُوا يُصَلُّونَ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ أَبُو الْوَلِيدِ الْمَكِّيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ.

کرتے تھے اور وہ ہمیشہ اول وقت میں نماز پڑھتے تھے یہ حدیث ابو ولید مکی نے بواسطہ امام شافعی ہمیں بیان کی ہے۔

تشریح: آپ ﷺ نے آخر وقت میں ایک مرتبہ کے علاوہ کوئی نماز دوبارہ اس وقت میں نہیں پڑھی حتی کہ آپ دنیا سے رخصت ہو گئے۔

جواب: اسکے بارے میں خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ **ھٰذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل**. اس روایت میں اسحاق بن عمر کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے حالانکہ اسحاق بن عمر کی حضرت عائشہؓ سے ملاقات ثابت نہیں اور ان کے درمیان کا راوی معلوم نہیں کون ہے ثقہ ہے یا ضعیف ہے۔

سوال: آپ ﷺ نے آخر وقت میں دو مرتبہ نماز پڑھی ایک واقعہ امامت میں اور ایک واقعہ اعرابی میں۔ جب رسول کریم ﷺ اس اعرابی کو نماز کی تعلیم دے رہے تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کیسے کر رہی ہیں؟

جواب اوّل: واقعہ امامت چونکہ ابتداء اسلام میں ہوا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم نہیں ہوا لہٰذا یہ نفی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اپنے علم کی بناء پر ہے۔

جواب ثانی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصود مرتین کی نفی کرنا نہیں بلکہ مقصد تکثیر کی نفی کرنا ہے کہ کثرت سے حضور ﷺ وقت آخر میں نماز پڑھتے ہوں ایسا نہیں ہے۔

جواب ثالث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرتین کی نفی کرنا رسول کریم ﷺ کے اپنے اختیار اور اپنی رضا سے نفی کرنے سے ہے یعنی (رسول کریم نے) اپنے اختیار و رضا سے کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی جبکہ بلا اختیار و بلا رضا والی صورتیں یہاں زیر بحث نہیں ہیں۔

قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْوَقْتُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ امام ترمذیؒ شوافع کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس دلیل میں ہمارا مستدل قول صحابہ رضی اللہ عنہم ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ اوّل وقت میں نماز پڑھتے ہوں گے۔

جواب: امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کا اس قول سے استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً شیخین سے اس کے برخلاف روایات منقول ہیں جو ماقبل میں فجر کی نماز کے متعلق بحث میں گزر چکی ہیں اور بہت سارے دلائل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تعجیل صلوٰۃ کے نہیں بلکہ تاخیر صلوٰۃ کے قائل تھے۔ **کما مر فی الاحادیث السابقۃ۔**

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلٰوةِ الْعَصْرِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ بُرَيْدَةَ وَنَوْفَلِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ أَيْضًا عَنْ سَالِمٍ

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی تو گویا اس کا گھر اور مال لٹ گیا اس باب میں حضرت بریدہ اور نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے اور اس کو زہری نے بھی سالم سے روایت کیا ہے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ

عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح: قوله فكانما وُتر اهله وماله: یہاں وتر کو معروف ومجہول دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ ① "وَتَرَ" معروف پڑھیں تو "اهله وماله" مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہونگے تقدیری عبارت یوں ہوگی "ای فكانما وتر الواتر اهله و ماله" یعنی گویا کہ ہلاک کرنیوالے نے اسکے مال اور اسکے اہل کو ہلاک کردیا۔ ② "وُتِرَ" مجہول پڑھیں تو "اهله وماله" نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونگے تقدیری عبارت یوں ہوگی "ای فكانما سلب اهله وماله" گویا کہ اسکا اہل اور اسکا مال چھین لیا گیا۔ الحاصل اسکے دو معنی ہوئے معروف ہونے کی صورت میں ہلاک ہونا اور مجہول ہونے کی صورت میں اس کے اہل اور اس کے مال کا چھین لینا مراد ہے۔ (عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۵۴۵ فتح الباری جلد ۲ ص ۲۴)

"وُتِرَ" کے کئی معانی بیان کئے گئے۔ ① **وتر بمعنی موتور:** لغت میں اس مقتول شخص کو کہتے ہیں جس کی نہ دیت لی گئی ہو اور نہ قصاص لیا گیا ہو۔ ظاہر بات ہے اس میں بڑا نقصان ہے بعض حضرات نے کہا کہ اس جگہ دیت کا ذکر نہیں ہے۔ ② **وتر** علامہ عینیؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن عبدالبر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس کا معنی للثار ہے کہ یہ اس شخص کی مدح ہے جس کے مال واہل پر مصیبت ٹوٹی (اہل والے ہلاک ہوگئے) تو اس نے چیخ چیخ کر جنایت طلب کی اس پر دو غم اور دو مصیبتیں جمع ہوگئیں ایک مصیبت کا غم اور دوسرا دیت کے مطالبے کا غم۔

③ **وتر بمعنی نقص** کے ہو اس کو سلب کے ساتھ بھی تعبیر کیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جس کے اہل ومال چھین لئے گئے ہوں اور وہ اکیلا رہ گیا ہو۔ یہ ارشاد فرما کر آپ ﷺ کا فوت عصر کے نقصان کو بتلانا مقصود ہے کہ تمہیں بھی چاہیے کہ جس طرح کوئی شخص اہل ومال کی ہلاکت سے بچتا ہے اسی طرح تم فوت عصر سے بھی بچو کیونکہ عصر کا فوت ہوجانا بھی ایسا ہے جیسا کہ مال واہل کا فوت ہونا جیسے مال واہل فوت ہوجانے سے واپس نہیں آسکتے ایسے ہی گزری ہوئی عصر بھی واپس نہیں آسکتی۔ بالفاظ دیگر کہ وہ شخص جس کے اہل ومال ہلاک ہوگئے ہوں وہ نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسی طرح **فائت العصر** کو بھی چاہیے کہ وہ نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کرے۔

سوال: شارع کا مقصود محض خبر دینا تو نہیں ہوتا؟ **جواب:** محض خبر دینا مقصود نہیں بلکہ خبر متضمن ہے انشاء کو کہ جس طرح آدمی **فائت الاهل والمال** حسرت کرتا ہے اسی طرح **فائتة العصر** کو بھی حسرت وافسوس کرنا چاہیے۔

الذی تفوته صلوة العصر سے کیا مراد ہے؟ ① **فقال الاوزاعی** کہ صلوٰۃ عصر کے فوت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اصفرار شمس کے وقت تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکے بلکہ اصفرار شمس کے بعد پڑھے۔ یہی قول حسن بن زیادؒ کا بھی ہے۔ (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۵)

② علامہ زرقانی نے نقل کیا ہے کہ فوت سے مراد جماعت عصر کا فوت ہونا ہے نہ کہ اصفرار شمس کے بعد نماز پڑھنا، حضرت علامہ مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے العرف الشذی ص ۹۸ میں یہی قول نقل کیا ہے۔ اس کی تائید ابن مندہ الاصبهانی کی معرفۃ الصحابۃ میں ہے **الموتور اهله وماله من وتر صلوته الوسطى فی جماعة وهی صلوة العصر**۔ (شرح موطا ج ۱ ص ۲۹)

③ علامہ سیوطیؒ نے التنویر میں نقل کیا ہے کہ فوت عصر سے مراد یہ ہے کہ وقت مکروہ داخل ہونے تک نہ پڑھ سکے یہ اس کا فوت ہونا ہے، اس کی تائید ابن ابی شیبہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً نقل کی ہے **من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير**

عذر فکانما وتر اهله وماله۔ (تنویر ص ۳۰، معارف السنن ج ۲ ص ۱۰۰)

④ بالکل عصر کی نماز نہ پڑھ سکنا یہاں تک کہ مغرب کا وقت داخل ہو جائے تو یہ بھی نماز کا فوت ہونا ہے۔

سوال: اس وعید کا تعلق صرف عصر کی نماز چھوڑنے کے ساتھ ہے یا تمام نمازوں کے چھوڑنے کے ساتھ ہے؟

جواب: اس وعید کا تعلق تمام نمازوں کے چھوڑنے کے ساتھ ہے چنانچہ کنز العمال میں حدیث ہے **الذی تفوته الصلوة کانما وتر اهله وماله**. یہاں روایت میں مطلق نماز کا ذکر کیا گیا۔

علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں سائل کا سوال عصر کے متعلق ہی تھا تو اسی کے مناسب جواب دیا گیا اگر وہ سائل کسی اور نماز کے بارے میں بھی سوال کرتا تو آپ ﷺ اس کو وہی جواب دیتے جو عصر کی نماز کے متعلق جواب دیا۔ جیسا کہ بعض احادیث میں یہ الفاظ آتے ہیں **من فاتته الصلوة**. اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من فاتته صلوة المغرب فکانما وتر اهله وماله** اور اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے **من ترك صلوة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر.. الخ** اگرچہ اس میں انقطاع ہے بہرحال ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم تمام نمازوں سے متعلق ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۹۳)

سوال: عصر کی نماز کی تخصیص کی گئی اس کی کیا وجوہات ہیں؟

وجہ اول: عصر کی نماز پہلی امتوں پر فرض تھی لیکن انہوں نے اس کو ضائع کر دیا **كما اخرجه مسلم في صحيحه عن ابي بصرة الغفاري قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال: ان هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له اجره مرتين**. اسی وجہ سے عصر کی نماز کی تاکید کے بارے میں قرآن پاک میں بھی ارشاد ہے **حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى**۔

وجہ ثانی: علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ دنیاوی اعتبار سے لوگوں کی مشغولیت کا وقت عصر ہوتا ہے اس میں لوگوں کو تھکاوٹ ہو جاتی ہے اور اسی طرح اس وقت میں اموال کی تقسیم بھی ہوتی ہے اس لئے عصر کے وقت کو خاص کیا۔

وجہ ثالث: بعض حضرات نے کہا کہ عصر کا وقت ملائکۃ النہار واللیل کے تعاقب کا ہوتا ہے، فرشتوں کی ڈیوٹی تبدیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے یہ وقت بڑی فضیلت والا ہے۔

سوال: نماز عصر کے فوت ہونے پر مذکورہ وعید کا تعلق صرف عمداً چھوڑنے کے ساتھ ہے یا سہواً چھوڑنے کے ساتھ بھی ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ سہواً چھوڑنے کیساتھ ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "**رفع عن امتي الخطأ والنسيان**" دوسرے حضرات نے کہا کہ بس اس کا تعلق عمداً چھوڑنے کے ساتھ ہے کیونکہ وعید شدید کا تقاضا یہی ہے کہ عمداً چھوڑنے کے ساتھ ہو جس پر "**تفوته صلاة العصر**" کے الفاظ دال ہیں۔

امام ترمذیؒ نے باب السہو قائم کیا اس سے یہ بتلایا کہ وعید شدید اس کے لئے ہے جس سے سہو ہو جائے جب یہ وعید اس شخص کے لئے ہے جس سے سہو ہو جائے اگر جان بوجھ کر عصر کی نماز چھوڑ دے تو اس کا نقصان اس سے زیادہ ہوگا۔

سوال: سہو پر تو مواخذہ نہیں ہوتا؟ **جواب:** نسیان پر مواخذہ نہیں ہوتا لیکن سہو خفیف میں مواخذہ ہوتا ہے اس لئے

کہ نسیان میں بندے کی غفلت کو دخل نہیں ہوتا جبکہ سہو میں بندے کی غفلت کو دخل ہوتا ہے۔

عدم مطابقت کا سوال: حافظ بدر عینیؒ امام ترمذیؒ کے ترجمۃ الباب پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں کیونکہ حدیث میں تفوتہ اعم ہے خواہ وہ جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو جبکہ ترجمۃ الباب میں سہوًا کا ذکر ہے حالانکہ حدیث میں وعید شدید کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا تعلق عمدًا کے ساتھ ہو۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۹۴)

جواب اوّل: شارح نے اس کا جواب تو نہیں دیا۔ لیکن یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ ترجمہ میں امام ترمذیؒ نے سہو والی صورت بیان کی اور اس کے تحت وعید شدید والی روایت ذکر کر دی، تارکین نماز کو متنبہ کرنے کے لئے کہ اے مخاطبین جب بھول کر نماز چھوڑنے پر اتنی وعید ہو سکتی ہے تو جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے کے لئے کتنی بڑی وعید ہوگی، اس لئے نمازوں کو ہمیشہ یاد رکھو۔

جواب ثانی: حدیث میں عمدًا اور سہوًا دونوں کا ذکر ہے جب کہ باب میں سہوًا کا ذکر ہے تو اس میں کچھ مناسبت و مطابقت پائی جا رہی ہے۔ ترجمۃ الباب اور حدیث کے تمام الفاظ میں مطابقت کا ہونا ضروری نہیں ہوتا بلکہ ادنیٰ مناسبت بھی کافی ہوتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَعْجِيْلِ الصَّلٰوةِ إِذَا أَخَّرَهَا الْإِمَامُ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ الضُّبَعِيُّ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أُمَرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ فَصَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا فَإِنْ صُلِّيَتْ لِوَقْتِهَا كَانَتْ لَكَ نَافِلَةً وَإِلَّا كُنْتَ قَدْ أَحْرَزْتَ صَلَاتَكَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ الصَّلَاةَ لِمِيقَاتِهَا إِذَا أَخَّرَهَا الْإِمَامُ ثُمَّ يُصَلِّي مَعَ الْإِمَامِ وَالصَّلَاةُ الْأُولَى هِيَ الْمَكْتُوبَةُ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَأَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ اسْمُهُ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ حَبِيبٍ.

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے ابوذر میرے بعد ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں کو فوت کر دیں گے پس تو اپنی نماز وقت میں پڑھ لینا اگر تو نے وقت پر نماز پڑھ لی تو امام کے ساتھ تمہاری نماز نفل ہو جائے گی ورنہ تو نے اپنی نماز کو تو محفوظ کر لیا۔ اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوذر حسن ہے اور یہی قول ہے اکثر اہل علم کا کہ وہ مستحب سمجھتے ہیں کہ آدمی نماز پڑھ لے اپنے وقت پر جب امام تاخیر کرے اور پھر امام کے ساتھ نماز پڑھ لے اکثر اہل علم کے نزدیک پہلی نماز ہی فرض ہو جائے گی ابوعمران الجونی کا نام عبدالملک بن حبیب ہے۔

تشریح: امام ترمذیؒ یہ باب قائم کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس سے وقت مختار میں تعجیل مراد ہے اور تاخیر سے مراد وقت مختار سے تاخیر ہے گویا امام ترمذیؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اکیلے نماز پڑھنا وقت مختار میں راجح ہے اس نماز با جماعت سے جو غیر مختار وقت میں پڑھی جا رہی ہو۔ (معارف السنن)

قوله یمیتون الصلوٰة: اس کے دو معنی ہیں۔ ① الاماتة روح کا جسم سے نکل جانا گویا کہ نماز بغیر وقت میں ادا کرنا یعنی وقت جواز گزار کر نماز پڑھنا ایسا ہے جیسے جسم جس میں روح نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مومنین پر نماز اوقات مقررہ میں فرض کی ہے ان الصلوٰة کانت علی المومنین کتابا موقوتا۔

② وقت مستحب نکال کر نمازیں ادا کرنا۔ امام نوویؒ اس معنی کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مسلمان امراء ایسے نہیں ہوئے ہیں جو وقت جواز کو بھی نکال کر نماز پڑھتے ہوں۔

قوله "نافلة" بمعنی غنیمت۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ انسان کو وقت مستحب میں منفرداً نماز پڑھ لینی چاہیے اگر ظالم حکمران کسی وقت مستحب میں نماز کو با جماعت ادا کریں تو تم انکے ساتھ شریک ہو جاؤ۔ وقت مستحب میں جو تمہیں با جماعت نماز مل گئی ہے اسے غنیمت سمجھو۔

قوله فان صليت لوقتها كانت لك نافلة والا كنت قد احرزت صلوتك: اگر امام نے وقت مستحب میں جماعت کرادی اور تم اس جماعت میں شریک ہو گئے تو کانت لك نافلة تو تمہارے لئے جماعت والی نماز نفل ہو جائے گی والا کنت قد احرزت صلوتك وگرنہ بے وقت نماز پڑھنے کا وبال ان کے سر پر ہوگا کیونکہ تم نے تو اپنی نماز وقت پر ادا کر لی۔

اس باب میں تین مسئلے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حاکم وقت جب نماز کو وقت مستحب سے فوت کر کے ادا کرے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے۔ دوسرا یہ کہ اگر کسی شخص نے فرض نماز ادا کر لی تو پھر بعد میں جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ کون سی نماز میں شامل ہو سکتا ہے۔ تیسرا یہ کہ ان دو نمازوں میں پڑھی جانے والی فرض نماز کون سی شمار ہوگی پہلے والی یا دوسری۔

مسئلہ اولیٰ: پہلے مسئلہ میں احناف سے کوئی صریح روایت منقول نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک چند صورتیں ہیں۔ مختار صورت یہ ہے کہ وہ گھر میں مستحب وقت میں نماز پڑھ لے پھر وہی نماز امام جائر کے ساتھ پڑھ لے تا کہ وہ بغاوت کے الزام اور اس کے ظلم سے بچ جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تمام نمازوں میں ظالم حاکم کے ساتھ شریک ہوا جا سکتا ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۹۵)

مسئلہ ثانیہ: نفل کی نیت سے کون سی نمازوں میں شامل ہو سکتا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فرض جماعت میں نفل کی غرض سے صرف ظہر اور عشاء کی نماز میں شامل ہو سکتا ہے باقی نمازوں میں شامل نہیں ہو سکتا۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک تمام نمازوں میں نفل کی نیت سے شامل ہو سکتا ہے۔ نیز امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ مغرب کی نماز جب دوبارہ پڑھے گا تو تین رکعات ہی نفل پڑھے، دوسری روایت یہ ہے کہ ایک رکعت اور ملا لے چار رکعات نفل ہو جائیں گے۔

قول ثالث: مالکیہ کے نزدیک مغرب کی نماز کے علاوہ باقی تمام نمازوں میں نفل کی نیت سے شامل ہو سکتا ہے۔

یہی مذہب امام اوزاعیؒ، امام ثوریؒ کا بھی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **فان صليت لوقتها كانت لك نافلة**۔

جواب اوّل: یہ عام نہیں بلکہ مقید ہے ان نمازوں کے ساتھ جن نمازوں میں نفل بننے کی صلاحیت موجود ہو۔

جواب ثانی: یہ مسئلہ ائمہ جور کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا ہے اور ان کی اقتداء میں فتنے کے اندیشہ سے بچنے کے لئے تمام

نمازوں میں شامل ہوا جا سکتا ہے۔

امام مالک کی دلیل: آگے باب آ رہا ہے۔ باب ما جاء فی الرجل یصلی وحدہٗ ثم یدرك الجماعة اس باب میں فجر کی نماز کا دو آدمیوں کا واقعہ ہے کہ وہ دونوں مسجد میں آ کر بیٹھ گئے۔ انہوں نے جماعت سے نماز نہ پڑھی آپؐ نے ان کو ڈانٹا۔ تو انہوں نے کہا ہم اپنے گھروں میں نماز پڑھ کر آئے ہیں تو آپؐ نے فرمایا: اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا معھم. جواب یہ حدیث متناً مضطرب ہے اس کی تفصیل اس باب کے ذیل میں آ جائے گی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: فجر کی نماز اور عصر کی نماز کے بعد چونکہ نوافل جائز نہیں اس لئے ان دونوں نمازوں کو نفل کی نیت سے امام کے ساتھ نہیں پڑھ سکتے۔ بہت ساری احادیث سے اس کی نہی معلوم ہوتی ہے نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ونھی عن الصلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس. لہٰذا جب کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھ لی تو فرض ادا ہو گیا اب اگر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو گا تو یہ نفل نماز ہو گی جب کہ عصر اور فجر کے بعد نفل نماز ممنوع ہے۔ اسی طرح مغرب کی نماز اگر پہلے پڑھ لی تو دوبارہ نفل کی نیت سے جماعت میں شامل نہیں ہو سکتا کیونکہ تین رکعات نفل مشروع نہیں اور اگر چار رکعت نماز ادا کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی جو کہ جائز نہیں باقی ظہر اور عشاء کی نماز میں نفل کی نیت سے شریک ہو سکتا ہے۔

مسئلہ ثالثہ: ان دونوں میں فرض نماز کونسی شمار ہوگی؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: احنافؒ کے نزدیک پہلی نماز فرض کہلائے گی دوسری نماز نفل کہلائے گی۔

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک ان میں سے جو اکمل ہوگی وہ فرض شمار ہوگی۔

قول ثانی: امام شعبیؒ فرماتے ہیں دونوں فرض شمار ہونگے کیونکہ ترجیح کسی کے لئے نہیں۔

قول ثالث: امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ دوسری نماز فرض شمار ہوگی۔

امام اوزاعیؒ کی دلیل: یزید بن عامرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پائے تو انکے ساتھ مل کر نماز پڑھ لے اگرچہ تو پہلے نماز پڑھ چکا ہو "ولتکن لك نافلة وھذہ مکتوبة"۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسری نماز فرض بنے گی۔

جواب: امام بیہقیؒ نے اس حدیث کو شاذ لکھا ہے۔ امام نوویؒ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

امام صاحبؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث ابی ذر مرفوعاً فان صلّیت لوقتھا کانت لك نافلة.

دلیل ثانی: حدیث عبادۃ بن صامت اجعلوا صلوتکم معھم تطوّعاً. مذکورہ دونوں دلائل کی احادیث سے صراحۃً یہ بات معلوم ہوئی کہ دوسری نماز نفل ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّوْمِ عَنِ الصَّلٰوۃِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَبَاحٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ ذَكَرُوا

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نماز کے وقت سو جانے کا ذکر کیا

لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي مَرْيَمَ وَعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَجُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ وَأَبِي جُحَيْفَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ وَعَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ وَذِي مِخْبَرٍ وَيُقَالُ ذِي مِخْمَرٍ وَهُوَ ابْنُ أَخِي النَّجَاشِيِّ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ يَنْسَاهَا فَيَسْتَيْقِظُ أَوْ يَذْكُرُ وَهُوَ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ عِنْدَ غُرُوبِهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ يُصَلِّيهَا إِذَا اسْتَيْقَظَ أَوْ ذَكَرَ وَإِنْ كَانَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ عِنْدَ غُرُوبِهَا وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ وَالشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ و قَالَ بَعْضُهُمْ لَا يُصَلِّي حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ أَوْ تَغْرُبَ.

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سونے والے پر کوتاہی نہیں بلکہ کوتاہی تو بیداری میں ہے جب تم میں سے کوئی شخص نماز کو بھول جائے یا وہ سو جائے تو نماز پڑھے جب اس کو یاد آجائے۔ اس باب میں ابن مسعود، ابومریم، عمران بن حصین، جبیر بن مطعم، ابوجحیفہ، ابوسعید، عمرو بن امیہ الضمری اور ذومخبر رضی اللہ عنہم سے روایات منقول ہیں۔ ذی مخبر کو ذی مخمر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ نجاشی کا بھتیجا ہے، امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوقتادہ حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو آدمی نماز کے وقت سو یا رہ جائے یا نماز بھول جائے تو جب اسے یاد آئے یا جاگے تو وہ وقت اوقات مکروہہ جیسے طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں سے ہو بعض اہل علم کے نزدیک اگرچہ مکروہ اوقات ہی ہوں جب بھی آدمی اٹھے یا اسے یاد آئے تو اسی وقت نماز پڑھ لے اور یہ قول ہے امام احمد، اسحاق، شافعی اور امام مالک کا اور بعض اہل علم نے کہا ہے کہ نماز نہ پڑھے جب تک سورج طلوع یا غروب نہ ہو جائے۔

تشریح: ذکروا للنبی ﷺ نومهم عن الصلوٰة: یہ قصہ لیلۃ التعریس کا ہے، یہ کب پیش آیا بعض حضرات نے تبوک کا ذکر کیا اور بعض حضرات نے حنین کا ذکر کیا۔ یہ اختلاف سفر کے بارے میں روایات میں اضطراب ہونے کی وجہ سے ہے آپ ﷺ کو کون سے سفر میں یہ واقعہ پیش آیا، اس بارے میں متعدد روایات ہیں۔

① موطا میں زید بن اسلمؓ کے حوالے سے روایت ہے عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة۔

② مصنف عبدالرزاق میں عطاء بن یسار سے مرسلا روایت ہے انه كان بطريق تبوك کہ تبوک کے راستے میں یہ واقعہ پیش آیا۔

③ والراجح عند المحدثين انها حين القفول من غزوة خيبر. غزوہ خیبر کی واپسی پر یہ واقعہ پیش آیا۔

④ وقال الاصيلی انما هو حنين یہ واقعہ حنین سے واپسی پر پیش آیا۔

⑤ صحیح مسلم میں باب الصعيد الطيب وضوء المسلم میں حدیث عمران ہے كنا في سفر یہاں مطلق سفر کا ذکر کیا گیا ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۹۹، ۱۰۰) تفصیل کے لئے (فتح الباری ج ۱ ص ۷۹ ۳ باب التیمم، عمدۃ القاری ج ۲ ص ۱۸۰)

ان تمام روایات میں بعض حضرات نے یہ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ مختلف واقعات اور مختلف مواطن پر محمول ہے۔

مسئلہ اولیٰ: ناھی عن الصلوٰۃ یا ساھی عن الصلوٰۃ کی صورت میں اپنی نمازیں کب پڑھے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک جب اس کو یاد آجائے یا جب جاگ جائے تو اسی وقت اس پر ادا کرنا لازم

ہے خواہ وہ وقت مستحب ہو یا مکروہ ہو۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب اس کو یاد آجائے یا سو کر اُٹھ جائے تو اگر وہ وقت اوقات مکروہہ میں سے نہیں (طلوع شمس، استواء شمس، غروب شمس) تو پھر ادا کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث باب ہے اذا نسی احد کم او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها. یہاں پر عموم ہے کسی وقت کی کوئی تخصیص نہیں۔ اس حدیث کا عموم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اوقات مکروہہ میں بھی قضاء نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

جواب اوّل: احادیث نہی متواتر ہیں اور احادیث اباحت خبر واحد ہیں ان دونوں کے تعارض کے وقت احادیث متواترہ کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ثانی: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث جواز مبیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب ثالث: یہ حدیث اداء صلوٰۃ میں نص ہے اور بیان وقت میں ظاہر ہے اور حدیث نہی وقت کو بیان کرنے میں نص ہے ضابطہ ہے نص اور ظاہر میں تعارض کی صورت میں ترجیح نص کو ہوتی ہے اور نص حدیث النہی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقاتِ ثلاثہ وقت منهی عنہ ہیں۔ (الکوکب الدری ج ا ص ۱۰۰)

جواب رابع: ہم الزامی جواب دیتے ہیں کہ تم بھی اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کرتے اسلئے کہ اسکے عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس وقت بھی نوم عن الصلوٰۃ بیدار ہو نماز پڑھنا شروع کر دے۔ طاهرًا كان او غير طاهر. مستقبل القبلة او غير مستقبل القبلة لہٰذا جس طرح تم نے اپنے عموم میں ان دونوں شرطوں کا لحاظ رکھا تو ایک شرط اس میں اور شامل کر لو تو اس میں کون سا حرج عظیم لازم آئے گا۔

جواب خامس: علامہ بحر العلوم لکھنویؒ نے رسائل الارکان میں حدیث الباب کی ایک اور توجیہ کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اذا ذکرها میں لفظ ''اذا'' جس طرح ظرفیت کیلئے ہو سکتا ہے اسی طرح شرطیت کیلئے بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ اس شعر کے مصرعے میں ہے اذا تصبك خصاصة فتجمل۔ لہٰذا اگر حدیث باب میں اذا ذکرها کو ان ذکرها کے معنی میں لیا جائے تو پھر کوئی اشکال نہیں رہتا۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: نهى عن الصلوة في الاوقات المكروهة اور اسی طرح وہ احادیث جن میں فجر کی نماز اور عصر کی نماز کے بعد نوافل سے منع کیا گیا۔ کما فی الحدیث لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس. ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب میں لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔ جنگ خیبر یا حنین سے واپسی پر راستے میں آپ ﷺ نے پڑاؤ ڈالا آپؐ سو گئے، حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ڈیوٹی لگائی کہ وہ جگائیں گے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو بھی نیند آگئی جب حضرت بلالؓ کی آنکھ کھلی تو سورج طلوع ہو چکا تھا۔ آپ ﷺ نے وہاں فوت شدہ نماز ادا کرنے کے بجائے وہاں سے کوچ اس لئے فرمایا کہ سورج طلوع ہو جانے کی وجہ سے وہ وقت مکروہ تھا دوسری وادی میں جا کر فوت شدہ نماز ادا کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مکروہ وقت میں نماز نہ پڑھی جائے۔ شوافع کی جانب سے اس پر چند سوالات وارد ہو رہے ہیں۔

سوال اوّل: آپ نے کہا کہ وقت مکروهہ کی وجہ سے وہاں سے آپ ﷺ نے کوچ فرمایا حالانکہ یہ بات نہیں حافظ ابن حجر فتح

البارى ج ۲ ص ۵۴ میں ھشیم بن حصین کے طریق سے نقل کرتے ہیں **فقضوا حوائجهم فتوضئوا الى ان ارتفعت الشمس**. کہ وہ اپنی ضروریات وحوائج میں مصروف ہو گئے پھر جب وہ تیار ہوئے تو سورج کافی اوپر چڑھ چکا تھا پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھائی۔

جواب: یہ اشکال ہمارے مخالف نہیں کیونکہ اس قسم کے تمام سیاقات سے معلوم ہوتا ہے کہ تاخیر اس وجہ سے کی تا کہ مکروہ وقت نکل جائے خواہ وہ مشغولیت سفر کی بناء پر ہو یا کسی اور سبب سے ہو اس کی تائید بخاری شریف کتاب التوحید باب المشیۃ والارادۃ میں مذکور ہے **فقضوا حوائجهم وتوضئوا الى ان طلعت الشمس وابيضت فقام وصلى**۔ مذکورہ تاویلات باطل ہیں کیونکہ اگر حوائج میں مشغول تھے تو حوائج سے فراغت کے بعد تو یہ مانع مرتفع ہو گیا تو اس وقت نماز پڑھ لینی چاہیے تھی لیکن اس کے باوجود بھی آپ ﷺ نے وہاں سے کوچ فرمایا طحاوی شریف میں صراحۃً موجود ہے کہ حوائج سے فارغ ہو کر دوسرے مقام پر پہنچ کر قضاء کی۔ (جلد اول ص ۱۹۵)

سوال ثانی: شوافع حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا اس وادی سے کوچ و تاخیر کرنا اس وجہ سے نہیں تھا کہ وقت مکروہ نکل جائے بلکہ فجر کی نماز میں تاخیر اس وجہ سے کی کہ اس وادی میں شیطان کا اثر تھا جیسا کہ آپ ﷺ کا فرمان تھا **تحولوا عن هذا المكان الذى اصابتكم فيه غفلة**۔

جواب: یہ سوال کمزور ہے کیونکہ کسی جگہ پر شیطانی اثرات کا ہونا نماز کو اپنے وقت واجب سے مؤخر کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہیں بلکہ نماز تو شیطانی اثرات کا علاج ہے لہذا لامحالۃ یہی کہیں گے کہ نماز کی تاخیر اس بناء پر کی کہ وقت مکروہ گزر جائے۔

جواب الزامی: طلوع وغروب کے وقتوں کی بھی تو شیطان کے ساتھ سرحد ملی ہوئی ہے جیسا کہ کئی احادیث سے معلوم ہوتا ہے **يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان** اگر وہ وادی واجب تحرز ہے تو پھر یہ اوقات ثلاثہ واجب التحرز کیوں نہیں۔

سوال ثالث: مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے ایک روایت ذکر کی گئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **فركع ركعتين فى معرسه ثم سار ساعة ثم صلى الصبح**۔ اس روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں وہیں پڑھیں بقیہ دو رکعتیں دور جا کر ادا کیں۔

جواب اوّل: یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ یہ حضرت عطاءؒ کی مرسل روایت ہے۔ مراسیل عطاء کے بارے میں محدثین کا فرمان ہے **ومراسيل عطاء اضعف المراسيل**۔

جواب ثانی: اگر اس بات کو درست مان بھی لیا جائے تو پھر ہم کہیں گے کہ اگر اس میں شیطانی اثرات کے باوجود دو رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں تو مزید دو رکعتیں پڑھنے میں کیا قباحت ہو سکتی ہے۔

دلیل ثالث: احناف کی تیسری دلیل اگلے باب کی روایت ہے **عن ابى بكرة انه نام عن صلوة العصر فاستيقظ عند غروب الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس**۔

مسئلہ ثانیہ: اگر کسی نے عمداً نماز ترک کر لی تو اس کی قضاء کرے گا یا نہیں جب کہ حدیث میں نسیاناً ترک پر قضاء کا حکم ہے کیونکہ یہاں قضاء کی شرط نسیان کو بتایا گیا ہے جہاں شرط پائی جائے گی مشروط بھی پایا جائے گا لہذا نسیاناً کی قضاء ہے عمداً کی قضاء نہیں یہ داؤد ظاہری، ابن حزم اور ابن تیمیہ کا قول ہے۔

جمہور حضرات کے نزدیک تارک عامدًا بھی توبہ کرنے کے بعد قضاء کرسکتا ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال: یہی حدیث الباب ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں **فاذا نسی احدکم صلوۃ او نام عنھا**. یہاں پر جان بوجھ کر چھوڑنے والے کا تذکرہ نہیں ہے لہٰذا صرف ناسیاً نماز چھوڑنے والا قضاء کرسکتا ہے۔

جواب اوّل: یہ من قبیل تنبیہ ادنی الی الاعلی ہے یعنی جب ناسی پر قضاء کرنا لازم ہے تو عامد پر بطریق اولیٰ قضاء لازم ہے۔

جواب ثانی: یہاں نسیان سے مراد مطلق ترک صلوۃ ہے خواہ عامدًا ہو یا نسیانًا ہو۔ اور نسیان عامدًا کے معنی میں کثیر الاستعمال ہے **قال اللہ تعالیٰ نسوا اللہ فنسیھم** مراد یہاں پر قصدًا ہے دوسری جگہ ارشاد فرمایا **ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم** یعنی ان لوگوں نے قصدًا اللہ تعالیٰ کو بھلایا ہوا تھا یہاں پر بھی نسیان بمعنی عمدًا کے ہے۔

جواب ثالث: **من نسی او نام فلیصل اذا ذکر** قضیہ شرطیہ ہے پھر انکے استدلال کا مطلب یہ ہے کہ انتفائے شرط یعنی نسیان مستلزم ہے انتفاء مشروط (قضاء) کو حالانکہ یہ بات درست نہیں کیونکہ مناطقہ کا مسلم قانون ہے انتفائے مقدم یعنی شرط مستلزم انتفائے تالی یعنی مشروط نہیں ہے اور مناطقہ نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے **الجواز عموم التالی ای المشروط واختصاص مقدم وانتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام**۔

مسئلہ ثالثہ: عصر کی نماز میں امام صاحبؒ کے ہاں بھی عین غروب کے وقت عصر کی نماز جائز ہے کیونکہ اگر غروب کے وقت نماز سے نہی وارد ہوئی ہے تو اس نہی میں عموم تھا لیکن حدیث باب کو اس کے لئے مخصص بنایا جائے گا کہ طلوع شمس کا وقت کسی نماز کا وقت نہیں دوسرا یہ کہ عصر کی نماز تو بوقت غروب پڑھ سکتا ہے لیکن فجر کی نماز بوقت طلوع نہیں پڑھ سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عصر کی نماز جب واجب ہوئی تو ناقص ہوئی اور ادا ناقص وقت میں کی جبکہ فجر کا سارا وقت کامل ہے اس لئے فجر کی نماز ناقص وقت میں ادا نہیں ہوگی۔

امام نوویؒ (شرح مسلم ج ا ص ۲۷۵) میں لکھتے ہیں کہ فجر اور عصر کی نماز کے بعد قضاء نمازیں بالاتفاق درست ہیں اسی طرح ایسی نمازیں بھی جو ذوات الاسباب ہوں مثلاً تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء، صلوٰۃ کسوف، سجدہ تلاوت، سجدہ شکر، صلوٰۃ عید، جنازہ وغیرہ کہ ان نمازوں کے اسباب ہیں تحیۃ الوضوء کا سبب وضو ہے اور تحیۃ المسجد کا سبب مسجد میں داخل ہونا ہے۔ علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں اوقات مکروہہ میں درست نہیں اور اوقات ممنوعہ میں قضاء بھی درست نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسِى الصَّلٰوةَ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَبِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ سَمُرَةَ وَأَبِي قَتَادَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَيُرْوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو نماز ادا کرنا بھول جائے تو پڑھ لے جب اسے یاد آئے۔ اس باب میں حضرت سمرہؓ اور ابوقتادہؓ سے بھی روایت کی گئی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث انس حدیث حسن صحیح ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا گیا ہے انہوں نے اس

قَالَ فِي الرَّجُلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ يُصَلِّيهَا مَتَى مَا ذَكَرَهَا فِي وَقْتٍ أَوْ فِي غَيْرِ وَقْتٍ وَهُوَ قَوْلُ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ وَيُرْوَى عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ نَامَ عَنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ فَاسْتَيْقَظَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى هٰذَا وَأَمَّا أَصْحَابُنَا فَذَهَبُوا إِلَى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

شخص کے بارے میں کہا جو نماز بھول جائے کہ وہ نماز پڑھ لے جب اسے یاد آئے چاہے وقت ہو یا نہ ہو اور یہی قول ہے امام احمدؒ اور اسحاق کا۔ حضرت ابوبکرہؓ سے مروی ہے کہ وہ عصر کی نماز کے وقت سو گئے پھر سورج ڈوبنے کے وقت جاگے تو اس وقت تک نماز نہ پڑھی جب تک سورج غروب نہ ہو گیا بعض اہل کوفہ کا یہی مسلک ہے لیکن ہمارے اصحاب نے حضرت علیؓ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

تشریح: یہ حدیث الباب احناف کا مستدل ہے اس کے متعلق بحث مفصلاً ماقبل میں گزر چکی ہے۔

ویروی عن علی بن ابی طالب انه قال: حضرت علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان کا مقصد عموم بیان کرنا ہو وقت قضاء اور وقت ادا میں، نہ کہ وقت کراہت میں۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۱۰۶)

جواب اوّل: یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت علیؓ کی غرض یہ ہو کہ جب وہ اپنی نیند سے جاگ جائے تو اگر اوقات خمسہ میں سے کسی وقت کی نماز کا وقت ہو تو وہ اس وقت میں ادا کرے تو وہ ادا کہلائے گی اور اگر وقت معہود نکل چکا ہے تو پھر وہ شخص قضاء نماز ادا کرے۔ ان کا یہ فرمان اس بات کے لئے خاص نہیں کہ جب بھی وہ جاگ جائے تو نماز ادا کرے خواہ وقت ادا ہو یا قضاء ہو۔ تو وہ ادا ہی کہلائے گی یہ کسی کا مذہب نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب وہ نیند سے بیدار ہو تو اس پر نماز فرض ہے اگر وقت ہے تو ادا پڑھ لے اگر وقت گزر چکا ہے تو قضاء پڑھ لے وقت کے گزرنے سے نماز ساقط نہیں ہوئی۔ یہی شرح ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان **من نسی عن صلٰوۃ** کی تو ائمہ ثلاثہ یہاں پر کہاں سے وقت مکروہ میں نماز پڑھنے کے جواز کو ثابت کریں گے کیونکہ اوقات مکروہہ نہ تو ادا کے اعتبار سے نماز کا وقت ہے اور نہ قضاء کے اعتبار سے اور ان اوقات میں نہ ہی نفل جائز ہے اور نہ ہی فرض۔ بلکہ شریعت مطہرہ نے اس کے لئے پانچ اوقات کو متعین کر دیا گیا ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۱۰۶) **جواب ثانی:** یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد تھا۔

ویروی عن ابی بکرۃ: ابوبکرۃ الطائفی کا نام بعض حضرات نے نفیع بن الحارث جلیل القدر صحابی ذکر کیا ہے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ بصرہ میں حضرت عمران بن حصین اور ابوبکرہؓ سے افضل صحابی کوئی نہیں آیا۔ (استیعاب ج ۴ ص ۲۳)

بعض حضرات نے کہا کہ ان کا نام نفیع بن مسروح ہے ابن سعد کا یہی قول ہے۔ (الاصابۃ ج ۳ ص ۵۷۱)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ تَفُوتُهُ الصَّلَوَاتُ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ إِنَّ الْمُشْرِكِينَ شَغَلُوا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى

حضرت ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ مشرکوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو غزوہ خندق کے موقعہ پر چار نمازوں سے مشغول کر دیا یہاں تک کہ رات کا اتنا حصہ گزر گیا جتنا اللہ نے چاہا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلال کو حکم دیا

ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللهُ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَجَابِرٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ لَيْسَ بِإِسْنَادِهِ بَأْسٌ إِلَّا أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللهِ وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْفَوَائِتِ أَنْ يُقِيمَ الرَّجُلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِذَا قَضَاهَا وَإِنْ لَمْ يُقِمْ أَجْزَأَهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

انہوں نے اذان دی پھر تکبیر کہی اور اور نبی کریم ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھائی پھر تکبیر کہی اور نبی کریم ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی پھر تکبیر کہی اور نبی کریم ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھائی پھر تکبیر کہی اور نبی کریم ﷺ عشاء کی نماز پڑھائی۔ اس باب میں حضرت ابوسعید اور جابر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ کی حدیث کی سند میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن ابوعبیدہ نے حضرت عبداللہ سے نہیں سنا اور بعض اہل علم نے اس کو اختیار کیا ہے کہ فوت شدہ نمازوں میں ہر نماز کیلئے تکبیر کہی جائے اور اگر ہر نماز کیلئے تکبیر نہ بھی کہے تب بھی جائز ہے اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: قال عبد الله: جب صحابہ میں عبداللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں۔ (کما مر فی المقدمۃ) جیسا کہ تابعین کے طبقہ میں جب الحسن مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت حسن البصری ہوتے ہیں اور جب الحسن صحابہ میں مطلق بولے جائیں تو اس سے مراد حضرت حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔

قولہ عن اربع صلوات یوم الخندق: نمازوں کے فوت ہونے کا واقعہ غزوہ خندق کا ہے اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ آپ ﷺ کی کتنی نمازیں قضاء ہوئیں ان کی تعداد کے بابت روایات میں اختلاف ہے۔ حدیث الباب میں چار نمازوں (ظہر، عصر، مغرب، عشاء) کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔ بخاری شریف **باب قضاء الصلوۃ الاولی فالاولی و باب من صلی بالناس جماعۃ** میں عصر کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔ (بخاری شریف ج۱ ص ۸۳۔ ۸۴) مسلم شریف ج ۱ ص ۲۲۶ **باب الدلیل لمن قال الصلوۃ الوسطی** میں عصر کا ذکر ہے، موطا میں ظہر وعصر کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۱۰۸) اور نسائی شریف میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کی ظہر، عصر، مغرب کی نمازیں قضاء ہوئیں (ج ۱ ص ۱۰۲)۔ گویا بعض روایات میں ایک نماز کا ذکر ہے اور بعض میں دو کا اور بعض میں تین کا اور بعض میں چار نمازوں کا ذکر ہے۔ تو اس طرح احادیث میں تعارض ہو گیا۔

جواب اوّل: بعض حضرات نے کہا کہ یہ واقعہ تو ایک ہی بار پیش آیا اس کی تطبیق کیلئے بعض حضرات نے حفظ کل مالم یحفظہ الآخر کا اصول استعمال کیا ہے کہ درحقیقت ان سے تین نمازیں قضاء ہوئی تھیں لیکن مختلف راویوں نے اپنی اپنی یادداشت کی مناسبت سے بیان کر دیا جس کو ایک نماز قضاء یاد تھی انہوں نے ایک کا ذکر کیا اور جن کو دو یاد تھیں انہوں نے دو کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب مضبوط نہیں۔

جواب ثانی: اس کی بہتر توجیہ یہ ہے کہ غزوہ خندق کی مصروفیت چوبیس یا پچیس دن رہی اس میں کئی نمازیں قضاء ہوئیں کسی دن ایک نماز قضاء ہوئی، کسی دن دو نمازیں قضاء ہوئیں، کسی دن تین نمازیں قضاء ہوئیں۔ گویا قضاء نمازوں کی تعداد مختلف واقعات پر محمول ہے۔

حدیث باب میں چار نمازوں کا ذکر تغلیباً ذکر کر دیا گیا ہے کیونکہ صرف تین نمازیں قضاء ہوئی تھیں ظہر، عصر اور مغرب۔ البتہ عشاء کی نماز وقت معتاد سے ذرا مؤخر ہو گئی تھی لہٰذا حدیث باب میں اربع صلوات کے تحت عشاء کو تغلیباً شامل کیا گیا۔ ورنہ درحقیقت عشاء قضاء نہیں ہوئی تھی جیسا کہ حدیث باب کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں **حتی ذھب من اللیل ما شاء اللہ**۔

مسئلہ: قضاء کے دوران ترتیب ضروری ہے کہ نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک قضاء نمازوں میں ترتیب محض مستحب ہے واجب نہیں۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک فوائت کی ادائیگی میں ترتیب واجب ہے۔ جس طرح اداء نماز کے درمیان ترتیب واجب ہے اسی طرح فوت شدہ نمازوں میں بھی ترتیب کا حکم ہے۔ اس ترتیب کا وجوب صاحبِ ترتیب کے لئے ہے اور جو صاحب ترتیب نہ ہو اس کے لئے یہ وجوب نہیں پھر یہ ترتیب چند چیزوں سے ساقط ہوجاتی ہے۔ ① کثرت فوائت ② ضیق وقت ③ نسیان سے۔ کثرت فوائت سے مراد چھ نمازیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں صرف ضیق وقت اور نسیان سے فوائت کی ادائیگی میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے۔ امام زفرؒ کے ہاں کسی چیز سے بھی ترتیب ساقط نہیں ہوگی۔

شوافع کی دلیل: حدیث باب میں آنحضرت ﷺ کا صرف عمل منقول ہے اس عمل سے ترتیب کا ثبوت ہوتا ہے لہٰذا اس عمل سے ترتیب کا استحباب ہی ثابت ہوگا کیونکہ ترتیب کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔

جواب: اصول تو یہی ہے لیکن اگر اس کے خلاف دلیل موجود ہو تو اس دلیل کو تسلیم کیا جائے گا نہ کہ دلیل کو ترک کردیا جائیگا لہٰذا حضرات کے اصول اور ضابطے کو مستثنیٰ قرار دے کر اس کے برخلاف دلیل پر عمل کرینگے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب کا واقعہ ہے کہ غزوہ خندق کی فوت شدہ ظہر، عصر، مغرب کو وقت عشاء میں ترتیب سے ادا کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب واجب ہے۔

اشکال: فعل سے تو وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ وجوب و فرضیت شارع کے امر سے ثابت ہوتی ہے تو تم نے غزوہ خندق والے واقعہ سے کیسے وجوب ثابت کرلیا۔

جواب اوّل: ہم اس کے وجوب کو ایک قولی حدیث صلوا کما رأیتمونی اصلّی سے ثابت کرتے ہیں چونکہ یہ قول نبی ہے اس لئے اس سے ہم ترتیب کے وجوب کو ثابت کرتے ہیں۔

جواب ثانی: فعل النبی ﷺ سے بھی کبھی وجوب ثابت ہوتا ہے جیسے نمازوں کی رکعات، یہاں پر تو کوئی قول موجود نہیں ہے البتہ صرف شرط یہ ہے کہ وہ فعل متواتر ہو لہٰذا ہم کہیں گے کہ فرضیت و وجوب کا ثبوت جس طرح قول متواتر سے ہوتا ہے اسی طرح فعل متواتر سے بھی ہوتا ہے۔

اشکال: اس حدیث کا مورد قضاء کا واقعہ تو نہیں ہے بلکہ اداء کا واقعہ ہے کیونکہ یہ واقعہ حضرت مالک بن حویرثؓ کے ساتھ پیش آیا تھا جب یہ نماز کے احکام سیکھنے کے لئے نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تھے اور یہ واقعہ ۹ھ کا ہے اس وقت آپ ﷺ نے ان کو فرمایا تھا "صلوا کما رأیتمونی اصلّی" آپ نے اس کو قضاء پر کیسے منطبق کرلیا۔

جواب: اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا۔ الفاظ بھی عام ہیں اور خطاب بھی عام ہے پس اسکے عموم میں قضاء بھی داخل ہے۔

دلیل ثانی: حدیث الباب ہے عن جابر بن عبد اللہ ان عمر بن الخطاب قال یوم الخندق وجعل یسب کفار قریش قال یارسول اللہ ما کدت اصلی العصر۔ غزوہ خندق کے دن حضرت عمرؓ کفار قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے فرمایا کہ اے اللہ

کے رسول! میں قریب نہیں تھا کہ عصر کی نماز پڑھتا قبل الغروب لیکن بمشکل میں نے پڑھ لی تو آپ ﷺ نے فرمایا میں نے نہیں پڑھی پھر ہم وادی بطحان میں اُترے ثم صلی بعدھا المغرب تو اس میں آپ ﷺ نے فوت شدہ نماز اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھا۔ اگر ترتیب ضروری نہ ہوتی تو مغرب کی نماز کی تاخیر نہ کرتے حالانکہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے۔

دلیل ثالث: موطا امام محمد باب الرجل یصلی فیذ کر ان علیه صلوة فائتة (ص ۱۳۵) پر اور اسی طرح دار قطنی سے روایت ہے عن ابن عمر انه کان یقول من نسی صلوة من صلوته فلم یذ کرھا الا وھو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاته التی نسی ثم لیصل بعدھا الصلوة الاخری۔ حضرت ابن عمر ﷠ سے روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی شخص کو نماز بھول جائے اور وہ امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوجائے پھر نماز کے دوران اس کو اپنی رہ جانے والی نماز یاد آجائے تو وہ امام کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر بعد میں امام کے ساتھ ادا کی ہوئی نماز کا اعادہ کرے۔ اگر قضاء نمازوں کی ترتیب واجب نہ ہوتی تو جماعت کے ساتھ ادا شدہ نماز کے اعادہ کا حکم کیوں دیا جاتا۔

روایت پر اشکال: اسماعیل بن ابراہیمؒ نے اس کو مرفوع بنا دیا ہے جبکہ صحیح اس کا موقوف ہونا ہے۔ بعض نے کہا کہ اسماعیل کے استاد عبدالحمید کے تصرف سے یہ حدیث مرفوع ہوگئی۔

جواب: اسماعیل ہو یا اس کا استاد ہو دونوں ثقہ ہیں اور اسماعیل بن ابراہیم کا اس کو مرفوع ذکر کرنا یہ زیادتی ثقہ کی قبیل سے ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جب اس حدیث کے مرفوع بننے کا ثبوت حاصل ہوگیا تو اس حدیث کے حجت بننے میں کوئی شک نہیں۔

قال ابو عیسٰی: حدیث عبد الله لیس باسناده بأس الا ان ابا عبیدة لم یسمع من عبد الله. امام ترمذیؒ نے پہلی سند کے بارے میں کہا کہ یہ سند منقطع ہے اس لئے کہ حضرت ابوعبیدہ کا اپنے والد یعنی حضرت ابن مسعود ﷛ سے سماع ثابت نہیں۔

جواب: امام ترمذیؒ کے ہاں اگرچہ سماع ثابت نہیں لیکن بعض اہل علم کے ہاں سماع ثابت ہے اس لئے کہ جب حضرت ابن مسعود ﷛ کی وفات ہوئی تو حضرت ابوعبیدہ کی عمر سات سال تھی اور سات سال کی عمر کی روایت کو محدثین نے قابل استدلال قرار دیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللهِ إِنْ صَلَّيْتُهَا قَالَ فَنَزَلْنَا بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَوَضَّأْنَا فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب ﷛ نے خندق کے دن کفار کو گالیاں دیتے ہوئے کہا یا رسول اللہ میں نماز عصر ادا نہیں کرسکا یہاں تک کہ سورج غروب ہونے کے قریب ہوگیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ کی قسم میں نے بھی نہیں پڑھی راوی نے کہا پھر ہم بطحان میں اترے پھر وضو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور وضو کیا ہم نے بھی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی اس وقت سورج ڈوب چکا تھا پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تشریح: اشکال: کاد کے متعلق یہ اصول ہے کہ اگر کلام مثبت پر داخل ہو تو نفی کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ **وما کاد زید** ان یخرج زید نکلنے والا تو نہیں تھا لیکن نکل گیا ہے اس اصول کے مطابق معنی یہ ہے کہ میں قریب تھا کہ غروب سے پہلے نماز نہ پڑھ سکوں لیکن میں نے پڑھ لی جبکہ مابعد والے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب سے پہلے وہ نماز نہیں پڑھ سکے حتیٰ کہ سورج غروب ہو گیا۔

جواب اوّل: یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثریہ ہے اور نفی و اثبات کا دارومدار عوارض پر ہے اور یہاں پر قرائن خارجیہ کی وجہ سے کلام دال علی الاثبات ہے اور وہ قرینہ ہے توضانا کا۔

جواب ثانی: اگر ہم تسلیم کر لیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غروب سے قبل نماز پڑھی تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ اگلا کلام دیگر صحابہ کے بارے میں ہے جن کا وضو نہیں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ باوضو تھے اس لئے پہلے ہی پڑھ لی تھی۔

شوافع کا استدلال اور اس پر رد: ماکدت اصلی العصر سے بعض شوافع نے اس سے استدلال کیا ہے کہ ناسی کے لئے غروب کے وقت نماز پڑھنا جائز ہے لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ **کاد** کا صیغہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ قریب تھا کہ غروب سے پہلے میں نماز نہ پڑھ سکوں لیکن میں نے پڑھ لی۔

سوال: اس دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ خوف کیوں نہیں پڑھی؟ **جواب اوّل:** اس وقت تک صلوٰۃ خوف کے احکامات نازل نہیں ہوئے تھے۔ **جواب ثانی:** صلوٰۃ خوف عین قتال کے وقت نہیں پڑھی جاتی بلکہ موقع مناسبت کے مطابق پڑھی جاتی ہے، ہوسکتا ہے کہ صلوٰۃ خوف کا بھی موقع نہ ملا ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى اِنَّهَا الْعَصْرُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ صَلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ وَأَبُو النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ عَنْ زُبَيْدٍ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي هَاشِمِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى قَالَ مُحَمَّدٌ قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدِيثُ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ سَمِعَ عَنْهُ وَ قَالَ أَبُو عِيسَى

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صلوٰۃ وسطی کے بارے میں فرمایا کہ وہ نماز عصر ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صلوٰۃ وسطی عصر کی نماز ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اس باب میں حضرت علی عائشہ حفصہ ابوہریرہ اور ابوہاشم بن عتبہ سے بھی روایات مذکور ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ محمد بن اسماعیل بخاری نے فرمایا کہ علی بن عبداللہ نے کہا حسن کی سمرہ سے مروی حدیث حسن ہے اور انہوں نے ان سے سنا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ صلوٰۃ وسطی کے بارے میں حدیث سمرہ حسن ہے اور یہ صحابہ کرام

حَدِيثُ سَمُرَةَ فِي صَلَاةِ الْوُسْطٰى حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ وَ قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ صَلَاةُ الْوُسْطٰى صَلَاةُ الظُّهْرِ و قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ صَلَاةُ الْوُسْطٰى صَلَاةُ الصُّبْحِ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسٰى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى حَدَّثَنَا قُرَيْشُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ قَالَ قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ سَلِ الْحَسَنَ مِمَّنْ سَمِعَ حَدِيثَ الْعَقِيقَةِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ سَمِعْتُهُ مِنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى و أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمَدِينِيِّ عَنْ قُرَيْشِ بْنِ أَنَسٍ بِهٰذَا الْحَدِيثِ قَالَ مُحَمَّدٌ قَالَ عَلِيٌّ وَسَمَاعُ الْحَسَنِ مِنْ سَمُرَةَ صَحِيحٌ وَاحْتَجَّ بِهٰذَا الْحَدِيثِ.

میں سے اکثر علماء کا قول ہے اور زید بن ثابت اور عائشہ نے کہا کہ صلوٰۃ وسطیٰ نماز ظہر ہے اور کہا ابن عباسؓ نے اور ابن عمر نے کہا نماز وسطیٰ صبح کی نماز ہے۔ حضرت حبیب بن شہید سے روایت ہے کہ مجھ سے محمد بن سیرین نے کہا کہ حسن سے عقیقہ کی حدیث کے متعلق پوچھو کہ انہوں نے کس سے سنی ہے میں نے ان سے سوال کیا تو انہوں نے کہا میں نے اس کو سمرہ بن جندب سے سنا ہے امام ابوعیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی مجھے امام محمد بن اسماعیل بخاری نے اس حدیث کے متعلق انہوں نے روایت کی علی بن عبداللہ سے انہوں نے قریش بن انس سے اس حدیث کو روایت کیا ہے امام بخاری کہتے ہیں علی نے کہا کہ حسن کا سمرہ سے سماع صحیح ہے اور اس حدیث کو وہ بطور حجت پیش کرتے ہیں۔

تشریح: وسطیٰ تانیث ہے اوسط کی جو بمعنی اعدل وافضل ہے تو وسطیٰ بمعنی فضلیٰ کے ہوا۔ وسطیٰ کا ماخذ وسط بمعنی مابین الشیئین ہے۔ یا وسطی بمعنی وَسَط اعدل وافضل کے معنی میں ہے جیسا کہ آیت میں ہے و **كذلك جعلنٰكم امة وسطا لتكونوا (الأية)**۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے خصوصی طور پر صلوٰۃ عصر کی محافظت کا حکم دیا **حافظوا على الصلوات والصلوٰة الوسطى.** اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے عصر اور اس کی فضیلت کے لئے علیحدہ سے باب ذکر کیا ہے۔ صلوٰۃ عصر کے مصداق میں شدید اختلاف ہے ایسا اختلاف چند دیگر مسائل میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً اسماء حسنیٰ کی تعداد میں شدید اختلاف ہے اسی طرح جمعہ کے دن ساعت اجابت کے متعلق شدید اختلاف ہے اور لیلۃ القدر کی تعیین میں شدید اختلاف ہوا۔ اسی طرح صلوٰۃ وسطیٰ کے متعلق بھی اختلاف ہوا ہے۔

صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق: اس میں ائمہ محدثین کے مختلف اقوال ہیں۔ علامہ قاضی شوکانیؒ نے (نیل الاوطار ا ص ۳۳۵، ۳۳۶ میں) صلوٰۃ وسطیٰ کے متعلق سترہ اقوال نقل کئے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے (عمدۃ القاری ج ۸ ص ۵۰۲ میں) انیس اقوال نقل کئے ہیں۔ اسی طرح حافظ دمیاطیؒ نے اپنی کتاب (**كشف المغطى عن الصلوٰة الوسطى**) میں انیس اقوال نقل کئے ہیں۔ علامہ زرقانیؒ نے (شرح موطا جلد اوّل ۲۸۷ میں) تقریباً ۲۰ اقوال نقل کئے ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے العرف الشذی (ص ۱۰۰) پینتالیس اقوال نقل کئے ہیں۔

صلوٰۃ وسطیٰ کے تفصیلی اقوال کی مباحث کو سمجھنے کیلئے یہ اصول ذہن نشین ہونا چاہیے کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ ان میں ہر ایک کی ایک طرف سے دو نمازیں گن لو اور دوسری طرف سے دو نمازیں شمار کر لو تو اس اعتبار سے ہر نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے اسلئے کوئی تعین نہیں کر سکتا۔ دیکھئے مشکوٰۃ شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے اس طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد عصر کی نماز ہے جبکہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد ظہر کی نماز ہے۔ موطا امام مالکؒ کی روایت میں اس کا مصداق فجر کی نماز کو قرار دیا گیا ہے اس

وجہ سے اقوال بھی مختلف ہو گئے۔ بہر حال مشہور اقوال تین ہیں۔

قول اوّل: امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، امام احمدؒ کے نزدیک اس سے مراد عصر کی نماز ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس سے مراد صلوٰۃ الصبح ہے۔

قول ثالث: عروہ ابن زبیرؒ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے مراد صلوٰۃ الظہر ہے۔

امام شافعیؒ و مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت علی، ابن عمر، ابن عباس رضی اللہ عنہم کا قول "**کانا یقولان الصلوۃ الوسطی صلوۃ الصبح**"۔ (مشکوۃ باب فضائل الصلوۃ الفصل الثالث) **جواب:** مرفوع احادیث کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار پر ترجیح ہوگی۔

دلیل ثانی: طحاوی شریف میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کی روایت "**عن ابن عباس قال الصلاۃ الوسطی ھی الصبح تصلی بین سواد اللیل وبیاض النھار**"۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الوسطی سے مراد فجر کی نماز ہے۔

جواب: خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دوسری جگہ مروی ہے کہ صلوٰۃ الوسطی سے مراد صلوٰۃ العصر ہے "**اذا تعارضا تساقطا**"۔ لہٰذا اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

قول ثالث کی دلیل: مشکوٰۃ شریف میں اسی باب کی فصل ثالث کی پہلی روایت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے "**انھما قالا صلوۃ الوسطی صلوۃ الظھر**"۔

جواب اوّل: یہ بھی احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں مرجوح ہے۔

جواب ثانی: وسطیٰ سے مراد درمیان نہیں بلکہ ہر چیز کے اعلیٰ اور افضل کو وسطیٰ کہا گیا ہے "**کما فی القرآن و کذلک جعلنا کم امۃ وسطا الاٰیۃ**" اسی طرح صلوٰۃ عصر تمام نمازوں سے افضل ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے **عن الحسن عن سمرۃ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی صلوۃ الوسطی صلوۃ العصر**۔ اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے جو آگے امام ترمذیؒ اسی باب میں عقیقہ والی روایت کا حوالہ دے کر ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: حضرت حسن بصریؒ کا سماع حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ سماع ثابت ہے۔۔۔ اس سماع کے بارے میں تین قول ہیں۔ ① مطلقاً ثابت نہیں۔ ② مطلقاً سماع ثابت ہے۔ ③ حدیث عقیقہ کا سماع ثابت ہے باقی کا سماع ثابت نہیں۔ امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ سماع ثابت ہے اسکی پہلی دلیل یہ ہے کہ دونوں کا زمانہ ایک ہے اور مسلم شریف میں ہے کہ زمانہ کا ایک ہونا سند کے اتصال کیلئے کافی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جب عقیقہ کی روایت میں سماع ثابت ہے تو باقی احادیث کا سماع بھی ثابت ہے۔ عقیقہ والی حدیث کا سماع کس طرح ثابت ہے، امام ترمذیؒ نے ایک لمبی حدیث ذکر کی **حدثنا ابو موسی محمد بن المثنی** ..... الخ۔ یہ پوری سند بیان کی ہے **قال ابو عیسی واخبرنی** سے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حبیب بن شہید کہتے ہیں کہ مجھے محمد بن سیرین نے کہا کہ تم حسن بصریؒ کے پاس پڑھتے ہو تم اپنے استاد سے پوچھو کہ حدیث عقیقہ تم نے کس سے سنی؟ حبیب بن شہید نے سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا

سمعته عن سمرة بن جندب. پس معلوم ہوا کہ حدیث عقیقہ کا سماع ثابت ہے اس پر قیاس کرلیں کہ باقی حدیثوں کا سماع بھی ثابت ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ روایت حبیب بن شہید مجھے امام بخاریؒ کے واسطے سے ملی۔ صوفیاء کے نزدیک حضرت حسن بصری کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے تو سمرہ بن جندب تو بعد کے ہیں تو ان سے حسن بصری کا بطریق اولیٰ سماع ثابت ہوگا۔

دلیل ثانی: حدیث الباب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلٰوة الوسطى صلٰوة العصر. صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے۔

دلیل ثالث: عن علی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق حبسونا عن صلٰوة الوسطى صلٰوة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا. اس آیت میں بھی صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق صراحۃً عصر کو کہا گیا۔

دلیل رابع: مسلم شریف میں ابو یونس سے مروی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام ہیں اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو قرآن لکھنے کا حکم دیا اور فرمایا جب اس آیت پر پہنچ جاؤ تو مجھے بتاؤ یہ کہتے ہیں کہ جب میں نے یاد دلایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یوں لکھوایا حافظوا على الصلوات والصلوٰة الوسطى (صلوٰة العصر)۔

دلیل خامس: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے الذى تفوته صلوٰة العصر فكانما وتر اهله وماله، كما مر سابقًا۔

بعض حضرات نے مختلف نمازوں کے بارے میں صلوٰۃ وسطیٰ کا قول کیا ہے اس طرح پانچوں نمازیں صلوٰۃ وسطیٰ میں شامل ہوسکتی ہیں۔ بعض نے لیلۃ القدر کی نماز، جمعہ کی اجابت کی ساعت، بعض نے صلوٰۃ الضحیٰ، تہجد، اوابین وغیرہ کو بھی صلوٰۃ وسطیٰ میں شامل کیا ہے۔

سوال: بعض روایات میں صلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر ہے یعنی واو عاطفہ ہے اور عطف تغایر کیلئے ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ وسطیٰ اور صلوٰۃ عصر الگ الگ چیزیں ہیں لہٰذا صلوٰۃ الوسطیٰ کو صلوٰۃ العصر کہنا درست نہیں۔

جواب: یہ واؤ تفسیر کیلئے ہے یا زائدہ ہے لہٰذا تغایر ثابت نہیں ہوتا یا پھر تغایر کی دو قسمیں ہیں ① تغایر ذاتی ② تغایر وصفی۔ یہاں پر تغایر وصفی ہے نہ کہ تغایر ذاتی کما فی القرآن هو الاول والآخر والظاهر والباطن۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ وَهُوَ ابْنُ زَاذَانَ عَنْ قَتَادَةَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ سَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَكَانَ مِنْ أَحَبِّهِمْ إِلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کئی صحابیوں سے سنا جن میں حضرت عمر بن خطاب بھی ہیں جو میرے لئے ان سب میں محبوب ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا فجر کے بعد نماز پڑھنے سے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ اس باب میں حضرت علی، ابن مسعود، ابوسعید، عقبہ بن عامر، ابوہریرہ، ابن عمر، سمرہ بن

سَعِيْدٍ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عُمَرَ وَسَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ وَسَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَمُعَاذِ ابْنِ عَفْرَاءَ وَالصُّنَابِحِيِّ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَائِشَةَ وَ كَعْبِ بْنِ مُرَّةَ وَأَبِي أُمَامَةَ وَعَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ وَيَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ وَمُعَاوِيَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ أَنَّهُمْ كَرِهُوا الصَّلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَأَمَّا الصَّلَوَاتُ الْفَوَائِتُ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُقْضَى بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ قَالَ عَلِيُّ ابْنُ الْمَدِينِيِّ قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ شُعْبَةُ لَمْ يَسْمَعْ قَتَادَةُ مِنْ أَبِي الْعَالِيَةِ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ حَدِيثَ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَحَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَحَدِيثَ عَلِيٍّ الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ.

جندب، سلمہ بن الاکوع، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمرو، معاذ بن عفراء اور صنابحی (صنابحی کا حضور علیہ السلام سے سماع ثابت نہیں) عائشہ، کعب بن مرہ، ابوامامہ، عمرو بن عبسہ، یعلی بن امیہ اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حضرت عمرؓ سے مروی روایت حسن صحیح ہے اور اکثر فقہاء صحابہ اور ان کے بعد کے علماء کا یہی قول ہے کہ فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنا مکروہ ہے جہاں تک فوت شدہ نمازوں کا تعلق ہے ان کی ادائیگی میں کوئی حرج نہیں کہ عصر کے بعد اور فجر کے بعد قضاء کی جائیں اور علی بن مدینی نے فرمایا کہ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ شعبہ نے کہا کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین چیزیں سنی ہیں حدیث عمرؓ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا اور حدیث ابن عباسؓ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ میرے بارے میں کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں اور حدیث علیؓ کہ قاضی تین قسم کے ہیں۔

تشریح: اختلافی مسئلہ سمجھنے سے قبل ایک اہم بات سمجھ لیں۔ احناف کے نزدیک اوقات مکروہہ کی دو قسمیں ہیں اسی طرح واجبات کی بھی دو قسمیں ہیں۔

اوقات مکروہہ کی اقسام: پہلی قسم: اوقات ثلاثہ ہیں۔ طلوع شمس، استواء شمس، غروب شمس۔

دوسری قسم: بعد صلوٰۃ الفجر، بعد صلوٰۃ العصر۔ پہلی قسم میں کراہت لعینہ ہے کہ ان تین اوقات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے اس سبب کی وجہ سے جو ان کے اندر پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس وقت سورج کے پجاریوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔

دوسری قسم میں کراہت لغیرہٖ پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ یہ دونوں وقت ایسے ہیں کہ ان کا پورا وقت مشغول بالفرض ہونا چاہیے تھا لیکن اگر اس کو حقیقۃً مشغول بالصلوٰۃ قرار دیا جائے تو دنیا کا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اس لئے اسے حکماً مشغول بالصلوٰۃ قرار دیا گیا تا کہ حرج لازم نہ آئے لہٰذا اسے فرائض کے علاوہ دیگر نمازوں کے لئے ممنوع و مکروہ قرار دیا گیا اس وجہ سے فجر و عصر کے فرائض پڑھنے کے بعد کام کی اجازت تو دی لیکن نفل نماز کی اجازت نہیں دی۔

واجبات کی اقسام: واجب کی دو قسمیں ہیں۔ ① **واجب لعینہا:** ان واجبات کو کہا جاتا ہے جن کے وجوب میں بندے کے اختیار کا کوئی دخل نہ ہو ان کا وجوب براہ راست من جانب اللہ ہو جیسے وتر کی نماز، سجدہ تلاوت۔ اگر چہ سجدہ تلاوت میں بعض صورتیں غیر اختیاری ہیں کہ بغیر اختیار کے آیت سجدہ سن لی تو اس پر سجدہ تلاوت واجب ہے بہر حال اس کو تغلیباً واجب لعینھا میں شامل کیا جاتا ہے۔

② **واجب لغیرھا:** ان واجبات کو کہا جاتا ہے جن کا وجوب من جہۃ العبد ہو یعنی بندہ اپنے اوپر لازم کرے جیسے رکعتی الطواف، صلوٰۃ النذر، یہ واجبات لغیرھا میں شامل ہیں۔

نوافل کی اقسام: ان کی دو اقسام ہیں۔ ① **نوافل ذوات الاسباب:** وہ نوافل جو کسی سبب سے لازم ہوئے ہیں اس میں بندے کا فعل اور اختیار کا بھی دخل ہوتا ہے جیسے تحیۃ الوضوء اس میں بندے کا فعل وضو پایا گیا جو کہ سبب ہے نوافل کا۔ تحیۃ المسجد مسجد میں بندے کا دخول والا فعل یہ سبب ہے نوافل کا۔ اسی طرح اور نوافل وعلی ہذا القیاس۔

② **نوافل غیر ذوات الاسباب:** ان کے علاوہ تمام نوافل غیر ذوات الاسباب میں سے ہیں مثلاً اشراق، چاشت، اوابین وغیرہ۔

مسئلہ: اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کا حکم: قول اوّل: احناف نے اوقات مکروہہ کی دونوں قسموں کو سامنے رکھتے ہوئے اپنا مسلک ظاہر کیا۔ وہ اوقات جن میں کراہیت لعینہ ہے (اوقات مکروہہ کی قسم اوّل) اس میں کسی قسم کی نماز جائز نہیں نہ فرائض اور نہ ہی نوافل اگر ان اوقات میں فرض نماز پڑھی جائے گی تو وہ باطل ہو جائے گی **الا عصر یومه**. اسی طرح اوقات مکروہہ کی قسم ثانی جس میں کراہت **لغیرھا** پائی جاتی ہے اس میں فوائت اور واجبات لعینھا تو جائز ہیں باقی سب مطلقاً ممنوع اور مکروہ ہیں یہ احناف کا مسلک ہے نوافل کی دونوں اقسام دونوں قسم کے اوقات مکروہہ میں منع ہیں۔ وقت کے منافی ہونے کی وجہ سے مکروہ ہیں۔

قول ثانی: شوافع کے نزدیک ان اوقات کی قسم اوّل میں فرائض تو ناجائز ہیں البتہ نوافل ذوات الاسباب جائز ہیں۔ اور قسم ثانی میں فرائض اور نوافل ذوات الاسباب جائز ہیں۔ البتہ نوافل غیر ذوات الاسباب دونوں قسم کے اوقات میں مکروہ ہیں، پھر شافعیہ کے نزدیک حرم مکہ میں نوافل غیر ذوات الاسباب بھی مکروہ نہیں، کیونکہ وہ مکہ کا استثناء کرتے ہیں۔ جبکہ داؤد ظاہری اور ابن حزم مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

قول ثالث: امام مالکؒ کے نزدیک دوسری قسم کے اوقات مکروہہ میں فرائض تو جائز ہیں البتہ نوافل مکروہ ہیں اور اوقات مکروہہ کی پہلی قسم میں ان کے نزدیک مکتوبہ و غیر مکتوبہ دونوں منع ہیں گویا ان کا مسلک احناف کے مسلک سے ملتا جلتا ہے۔

شوافع کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے **من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر.** اس سے امام شافعیؒ فرائض کے جواز پر استدلال کرتے ہیں اور امام مالکؒ کا بھی فرائض کے جواز میں یہی مستدل ہے۔

جواب: یہ حدیث احادیث نہی سے متعارض ہے تو احادیث نہی راجح ہیں محرم ہونے کی وجہ سے جب کہ یہ حدیث مبیح ہے جب محرم و مبیح میں تعارض ہو جائے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔ باقی تفصیل چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

دلیل ثانی: بعد الفجر و بعد العصر نوافل کے جواز کے لئے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے: **عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعها سرًّا ولا علانيةً ركعتان قبل صلوٰة الصبح وركعتان**

بعد العصر کہ آپ ﷺ نے عصر کے بعد کے نوافل ترک نہیں کئے۔

جواب اوّل: یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔

جواب ثانی: حدیث عائشہؓ فعلی ہے اور حدیث نہی قولی ہے اور تعارض کے وقت قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ثالث: حدیث نہی محرم ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا مبیح ہے ان دونوں کے تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب رابع: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا خصوصیت پر محمول ہے جب کہ حدیث نہی عموم پر دلالت کرتی ہے اور خصوصیت کی دلیل یہ ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ یہ رکعتین آپ ﷺ بعد العصر حجرہ میں ادا فرماتے تھے اگر یہ خصوصیت نہ ہوتی تو آپ ﷺ ان کو ظاہراً ادا فرماتے، ان کو مخفی نہ رکھتے۔

دلیل ثالث: آگے باب ماجاء فی الصلٰوۃ بعد العصر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: **قال انما صلی رسول** ﷺ **الرکعتین بعد العصر لانہ اتاہ مال فشغلہ عن الرکعتین بعد الظہر فصلھما بعد العصر ثم لم یعدلھما۔**

جواب: یہ حدیث آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے، خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان میں ہے کہ رسول کریم ﷺ نے دو رکعت بعد العصر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر پڑھی تو انہوں نے آپؐ سے پوچھا افنقضی کیا ہم اس کو قضاء کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا ''لا''۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔

دوسرا قرینہ خصوصیت کا یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ **کان یصلی بعد العصر رکعتین وینھی عنھا** کہ یہ دو رکعت رسول کریم ﷺ خود پڑھتے تھے اور ہمیں روکتے تھے۔ اسی طرح صوم وصال خود رکھتے تھے اور ہمیں اس سے منع کرتے تھے۔

دلیل رابع: شوافع کہتے ہیں کہ نوافل ہر وقت جائز ہیں اس کیلئے دلیل کے طور پر جبیر بن مطعم کی حدیث مرفوع پیش کرتے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد مروی ہے **یابنی عبدمناف لاتمنعوا احدًا طاف بھذا البیت وصلی آیۃ ساعۃ شاء من لیل اونھار۔**

جواب: امام طحاویؒ نے اس کی سند پر بحث کی ہے کہ وہ مخدوش ہے اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کرلیں تو اس سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ حرم مکہ چوبیس گھنٹے کھلا رہتا ہے جو آئے اس میں طواف کرسکتا ہے۔ باقی حرم میں مکروہ وقت میں آنے والے کیلئے نوافل کی اجازت ہے کہ نہیں اس بارے میں یہ حدیث ساکت ہے اس کو دوسرے نصوص میں دیکھا جائے گا اور وہ نہی عن صلٰوۃ بعد الفجر والعصر والی روایات ہیں۔

دلیل خامس: **عن ابی ذر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغیب الشمس الابمکۃ، الابمکۃ، الابمکۃ۔** (مسند احمد، دارقطنی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

جواب: اس حدیث میں چار علتیں ہیں جن کی وجہ سے یہ مستدل نہیں۔ (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۰)

① مجاہدؒ اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ ② ابن مؤمل ضعیف ہے۔ ③ اس میں ایک اور راوی حمید ہے یہ بھی ضعیف ہے۔ ④ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳۳)

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ احادیث ابن المؤمل مناکیر ہیں۔ ابن معین کا قول ہے **ھو ضعیف الحدیث۔**

امام بیہقیؒ فرماتے ہیں حمید لیس بالقوی والحدیث منقطع۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ **نہی عن الصلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس وعن الصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس**. اس حدیث کے عموم سے پتہ چلتا ہے کہ نوافل ممنوع ہیں۔

دلیل ثانی: بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر وارد ہے **وکان ابن عمر یصلی رکعتی الطواف مالم تطلع الشمس وطاف عمر بعد صلوٰۃ الصبح فرکب حتی صلی رکعتین بذی طوًی** (رواہ البخاری ج۱ ص۲۲۰ باب الطواف بعد الصبح والعصر) اگر بعد الفجر نوافل جائز ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حرم کے اندر نوافل پڑھ لیتے حالانکہ حرم کے اندر نہیں پڑھے۔

دلیل ثالث: مصنف ابن ابی شیبہ میں **عن محمد بن فضیل عن عبد الملک عن عطاء عن عائشۃ** رضی اللہ عنہا روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "**اذا اردت الطواف بالبیت بعد صلوٰۃ الفجر او العصر فطف و اخر الصلوٰۃ حتی تغیب الشمس او حتی تطلع فصل لکل اسبوع رکعتین**" **وھذا اسنادہ حسن**۔ کہ فجر وعصر کے بعد طواف کرنا چاہو تو بے شک کرلیا کرو لیکن طواف کی دو رکعتیں طلوع شمس اور غروب شمس کے بعد پڑھو۔

دلیل رابع: بخاری شریف میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے **قال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ للصبح فطوفی علی بعیرک ،والناس یصلون ففعلت ذلک ولم تصل حتی خرجت**. (بخاری فی صحیحہ ج۱ ص۲۲۰ باب من صلی رکعتی الطواف خارج المسجد)

قال ابو عیسٰی حدیث ابن عباس عن عمر: قال شعبۃ لم یسمع قتادۃ: یہاں سے امام ترمذیؒ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی توثیق کررہے ہیں کہ شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ ابوالعالیہ سے روایت کررہے ہیں اوران کا سماع صرف تین حدیثوں میں ابوالعالیہ سے ہے۔

① حدیث عمر **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح**۔

② حدیث ابن عباس **عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی**۔

③ وحدیث **علی القضاۃ ثلثۃ**۔ جب کہ ابوداؤد شریف میں ذکر ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے جو احادیث روایت کی ہیں وہ کل چار ہیں۔ دو احادیث انہوں نے یہ شمار کی ہیں:۔

① **منہا الحدیث فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم موسی لیلۃ الاسراء**.

② **حدیث ما یقول عند الکرب. قد صارت خمسۃ** یہ پانچ احادیث ہوگئیں۔ ہوسکتا ہے حدیث علی موقوف ہو اور باقی احادیث مرفوع ہوں۔

درج بالا عبارت سے امام ترمذیؒ کا مقصد ایک شبہ کا ازالہ کرنا ہے کہ حدیث باب جو قتادہ سے منقول ہے وہ موصول ہے اس میں انقطاع کا شبہ نہیں ہے ہاں اس کے علاوہ تمام روایات جو ابوالعالیہ سے قتادہ نے نقل کی ہیں وہ منقطع ہوسکتی ہیں سوائے حدیث الباب کے۔ اس شبہ کے ازالہ کے لئے یہ بات ذکر کردی۔ (معارف السنن)

وحدیث ابن عباس ...یقول انا خیر من یونس بن متی: اس جملے کی شرح میں ائمہ حدیث کی آراء مختلف ہیں جیسا

کہ بخاری شریف ج ا ص ۴۸۱، ۴۸۵ میں مذکور ہے۔

الاول: "انا" **عبارة عن كل متكلم وقائل** اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی علیہ السلام سے بہتر ہوں یہ شبہ ہر شخص کے ذہن میں اس لئے آسکتا ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے جب اپنی قوم کو عذاب کی خبر سنائی تو مقررہ وقت پر عذاب نہ آنے کی وجہ سے بلا اجازت خداوندی شہر چھوڑ کر چلے گئے جیسا کہ قرآن میں ہے **وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه (الانبياء)** آپ ﷺ نے درج بالا ارشاد اس لئے فرمایا کہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی لہٰذا میں ان سے بہتر ہوں اس کا یہ کہنا غلط ہے کیونکہ حضرت یونس علیہ السلام نبی تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں انبیاء علیہم السلام کو معاف ہیں۔

الثانی: **وقيل اراد به صلى الله عليه وسلم نفسه** اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد ﷺ کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی علیہ السلام سے بہتر ہوں اور اسی طرح بخاری شریف ج ا ص ۳۲۵ میں یہ الفاظ ہیں **فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوا بين الانبياء** اور بخاری ج ا ص ۳۲۵ میں یہ الفاظ ہیں **فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروني على موسى**۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھ کو کسی پر فضیلت نہ دو۔

اشکال: ان روایات کے پیش نظر اشکال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ تو سب انبیاء علیہم السلام سے مرتبہ میں بڑھ کر ہیں، آپ واقعہ معراج میں سب انبیاء علیہم السلام کے امام بنے اور اسی طرح قیامت کے دن سب انبیاء علیہم السلام آپ ﷺ کے بابت سفارشی بنانے کا کہیں گے۔ ان دلائل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں تو پھر فضیلت سے نہی کی کیا وجہ ہے۔

جواب اوّل: آپ ﷺ کا یہ فرمان اس وقت کا ہے جب آپ ﷺ کو افضلیت کا علم نہیں دیا گیا تھا جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے صراحتاً ارشاد فرمادیا انا سيد ولد آدم۔

جواب ثانی: (عمدۃ القاری ج ۷ ص ۳۹۷) میں علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی اس شخص کیلئے ہے جو رسول کریم ﷺ کو باقی انبیاء علیہم السلام پر فضیلت اس طور پر دے کہ دوسرے انبیاء کی تنقیص لازم آئے ایسی فضیلت درست نہیں جس سے معاذ اللہ کسی نبی کی شان میں توہین ہو۔

جواب ثالث: آپ ﷺ کا یہ فرمانا تواضعاً تھا۔

جواب رابع: منع اس صورت میں ہے کہ تم ایسی فضیلت مت دو کہ تم ایک دوسرے کے ساتھ لڑنے جھگڑنے لگ جاؤ جیسا کہ ایک موقع پر ایک یہودی اور ایک انصاری کا آپس میں جھگڑا ہو گیا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ مار دیا تھا۔ (واقعہ/بخاری ج ا ص ۳۲۵)

جواب خامس: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں البتہ دیگر فضائل وخصائل کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کو ایک دوسرے پر درجات حاصل ہیں لقوله تعالیٰ **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض** (بقرۃ: ۳۳) چونکہ آپ سید الاولین والآخرین، خاتم النبیین اور نذیر للعالمین ہیں لہٰذا آپ ﷺ تمام انبیاءؑ سے افضل ہیں۔

لایمکن الثناء کما کان حقه ... بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّمَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ لِأَنَّهُ أَتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَمَيْمُونَةَ وَأَبِي مُوسَى قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ صَلَّى بَعْدَ الْعَصْرِ رَكْعَتَيْنِ وَهَذَا خِلَافُ مَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَصَحُّ حَيْثُ قَالَ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا وَقَدْ رُوِيَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ نَحْوُ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ فِي هَذَا الْبَابِ رِوَايَاتٌ رُوِيَ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا دَخَلَ عَلَيْهَا بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَرُوِيَ عَنْهَا عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَالَّذِي اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ إِلَّا مَا اسْتُثْنِيَ مِنْ ذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَاةِ بِمَكَّةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ بَعْدَ الطَّوَافِ فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُخْصَةٌ فِي ذَلِكَ وَقَدْ قَالَ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں عصر کے بعد اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کچھ مال آ گیا تھا جس کی تقسیم میں مشغولیت کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظہر کی دو رکعتیں ادا نہ کر سکے پس ان (دو رکعتوں) کو عصر کے بعد پڑھا، پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی ایسا نہیں کیا اس باب میں حضرت عائشہ، ام سلمہ، میمونہ اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث ابن عباسؓ حسن ہے اور تحقیق کئی حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے یہ اس روایت کے خلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے اور حدیث ابن عباس اصح ہے اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ پھر دوبارہ نہیں پڑھیں اور حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی مثل منقول ہے اور اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کئی روایات مروی ہیں ان سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عصر کے بعد ان کے پاس اس طرح کبھی داخل نہیں ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو رکعتیں نہ پڑھی ہوں اور ان سے حضرت اُم سلمہؓ کے واسطے سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع کیا اور فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور اکثر اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عصر کے بعد غروب آفتاب تک اور فجر کے بعد طلوع آفتاب تک نماز ادا کرنا مکروہ ہے لیکن ان دونوں اوقات میں مکہ میں طواف کے بعد نماز پڑھنا مستثنیٰ ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں رخصت نقل کی گئی ہے اور اہل علم کی ایک جماعت جن میں صحابہ اور ان کے بعد کے

وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمُ الصَّلَاةَ بِمَكَّةَ أَيْضًا بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَبَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ.

علماء شامل ہیں کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے جب کہ صحابہ اور ان کے بعد کے اہل علم کی ایک جماعت نے طواف کے نوافل کو بھی ان اوقات میں مکروہ سمجھا ہے اور حضرت سفیان ثوریؒ، مالک بن انسؒ اور بعض اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: بعد العصر رکعتین پڑھنے اور نہ پڑھنے میں روایات کا اختلاف:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ظہر کی دو سنتیں جو قضاء ہوگئی تھیں وہ عصر کے بعد پڑھیں اسی طرح حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی وفد آیا (بعض روایات میں وفد عبدالقیس کا ذکر ہے کمافی مسند احمد) آپ ﷺ اس میں مشغول ہوگئے اور ظہر کی دو سنتیں رہ گئیں۔ عصر کی نماز کے بعد رسول کریم ﷺ میرے گھر تشریف لائے اور دو رکعت نماز پڑھی میرے گھر میں اور خواتین بھی تھیں۔ ان خواتین نے عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کی وجہ پوچھی۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے رسول کریمؐ کے پاس باندی بھیجی کہ اسکے متعلق پوچھ آئیں۔ باندی نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ ام سلمہ سلام بھیجتی ہیں اور دریافت کرتی ہیں کہ آپ تو عصر کی نماز کے بعد نماز سے منع فرماتے ہیں اب یہ نماز کیسی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس مال آیا تھا جس کی تقسیم کی مشغولیت کی بناء پر ظہر کے بعد کی سنتیں رہ گئی تھیں وہ ادا کر رہا ہوں۔ ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کے بعد نوافل میں مداومت نبوی نہیں تھی۔ اسی طرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۷۹، ۱۸۰ میں کثیر طرق سے یہ روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد آپؐ نے نوافل پڑھنے والوں کو مارتے تھے جیسا کہ بخاری شریف باب **اذا کلم وهو یصلی** میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے **وکنت اضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنها.** ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد آپؐ نے نوافل ایک ہی بار پڑھے۔ اسی طرح معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **وعن عائشه قالت فاتت رسول الله صلی الله علیه وسلم رکعتان قبل العصر فلما انصرف صلاهما ثم لم یصلهما... رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه ابو یحی القتات ضعفه احمد وابن معین فی روایة ووثقه فی اخری۔**

جبکہ ان روایات کے برعکس دوسری روایات بھی موجود ہیں جن میں عصر کے بعد دوام کے ساتھ رسول کریمؐ کا نوافل پڑھنے کا ذکر موجود ہے۔ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رکعتین بعد العصر کے متعلق روایت ہے **قالت رکعتان لم یکن رسول الله ﷺ یدعهما سرًا ولا علانیة رکعتان قبل صلوة الصبح ورکعتان بعد العصر، اللفظ للبخاری یدل علی مواظبته.**

(صحیح بخاری باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت ج ۱ ص ۸۳۔ وصحیح مسلم باب الاوقات التی نهی عن الصلوة فیها ج ۱ ص ۲۷۷)

ان روایات میں تعارض ہے بعض میں دوام کا ذکر ہے اور بعض میں **مرة واحدة** کا ذکر ہے اور ساتھ منع والی حدیث بھی ذکر کردی گئی ہے۔

رفع تعارض بین الاحادیث: حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مداومت والی روایات زیادہ صحیح ہیں اور جن روایات میں ایک مرتبہ پڑھنے کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا والی روایت ہے۔ یہ دونوں روایات بخاری و مسلم کی روایت کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔ کیونکہ ان دونوں روایات کی اسناد میں کچھ ضعف

ہے۔حدیث الباب فی الترمذی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،اس کو امام ترمذیؒ نے حسن قرار دیا ہے لیکن اس پر دوسرے محدثین نے یہ اعتراض کیا کہ یہ روایت جریر بن عبد الحمید عن عطاء بن السائب کے طریق سے مروی ہے جس زمانے میں جریر بن عبد الحمید نے عطاء بن السائب سے روایت لی ہے اس زمانے میں وہ مختلط ہو گئے تھے،ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا اس لئے یہ روایت ضعیف ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

باقی رہی معجم طبرانی والی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس میں ایک راوی قتات ہے جسے کذاب کہا گیا ہے اس لئے وہ حدیث بھی معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتی۔البتہ وہ روایت جو مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ قوی ہے اس قوی روایت میں اور صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت میں تعارض باقی رہتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کو دور کرنے کے لئے یہ اصول بیان فرمایا **المثبت مقدم علی النافی** اس اصول کے مطابق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

یا رفع تعارض کی وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مداومت سے انکار اپنے علم کی بنیاد پر ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثبات اپنے علم کی بنیاد پر ہے اس پر بھی اشکال وارد ہوتا ہے کہ

اشکال: (مسند احمد ج ٦ ص ٣١١) میں یزید بن ابی الزیاد سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن الحارث سے عصر کے بعد دو رکعتوں کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا **کنا عند معاویة فحدث ابن الزبیر عن عائشه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلیهما فارسل معاویة الی عائشة و کنت فیهم فسألنا فقالت : لم اسمعه من النبی صلی الله علیه وسلم ولکن حدثتنی ام سلمه فسألتها فحدثت ام سلمة**۔جب بعد العصر دو رکعتوں کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے تو اس کے بارے میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے بتلایا ہے۔ان سے معلوم کرو یہی واقعہ طحاوی شریف باب الرکعتین بعد العصر میں مذکور ہے۔ **عن عبد الرحمن بن ابی سفیان ان معاویة ارسل الی عائشة یسألها عن السجدتین بعد العصر فقالت لیس عندی صلاهما ولکن ام سلمة حدثتنی انه صلاهما عندها فأرسل الی ام سلمة فقالت صلاهما رسول الله صلی الله علیه وسلم عندی لم اره صلاهما قبل ولا بعد**۔ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد العصر دو رکعت پڑھنے کا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے سنا ہے لہٰذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ حضرت عائشہؓ و حضرت ام سلمہؓ کی احادیث اپنے اپنے علم کی بنیاد پر ہیں دونوں احادیث میں تعارض باقی ہے۔

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے مجھے بتلایا ہے تو یہ ابتداء کے بارے میں ہے اور ان کا سوال بھی ابتداء کے متعلق تھا جب کہ ابتداء تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے ہوئی تھی اس لئے فرمایا کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرو اور مداومت کا علم بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہوا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اس مداومت کا علم نہ تھا۔لہٰذا ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے **ماترك رسول الله صلی الله علیه وسلم رکعتین بعد العصر عندی قط**۔ (مسلم ج ۱ ص ۲۷۷) روایت کے اعتبار سے یہ مسئلہ کچھ حل ہو گیا اب درایت کے اعتبار سے ایک سوال باقی رہ جاتا ہے۔

سوال: ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ روزانہ حضرت عائشہ ؓ کے گھر عصر کے بعد نوافل پڑھتے حالانکہ آپ ﷺ پر ازواج کے لئے تو باری مقرر تھی، ہفتہ میں ایک بار حضرت عائشہ ؓ کے گھر جانے کی باری آتی ہوگی تو یہاں کیسے کہہ دیا کہ روزانہ حضرت عائشہؓ کے گھر جانے کا نبوی معمول تھا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ ان کے علاوہ امہات میں سے کوئی بھی بعد العصر روایت نقل نہیں کرتیں۔ اس لئے حضرت عائشہ ؓ کی حدیث سند کے اعتبار سے تو ٹھیک ہے لیکن درایت کے اعتبار سے باعث اشکال ہے۔

جواب اوّل: آپ ﷺ روزانہ عصر کے بعد سب کے گھر بھی چکر لگاتے ہوں گے تاکہ سب کے احوال معلوم ہوں ایسا نہیں ہوتا تھا کہ جس دن جس کی باری ہے بس اسی دن اس کے پاس جائیں اس کے علاوہ نہ جائیں لہٰذا تمام ازواج کے گھروں میں جانے کا یومیہ معمول تھا۔ اسی دوران آپ ﷺ حضرت عائشہ ﷺ کے گھر نماز پڑھتے ہوں گے۔

جواب ثانی: حضرت عائشہؓ کے گھر مذکورہ نبوی معمول صاحبۃ النوبۃ کی اجازت سے ہوتا ہوگا۔ **واللہ اعلم بالصواب**

مسئلہ: رکعتین بعد العصر کے متعلق امت کے بارے میں کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: شوافع کے نزدیک امت کے حق میں یہ دو رکعتیں مستحب ہیں۔

ان حضرات کا استدلال: یہ حضرات حضرت عائشہ ؓ کی ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں رسول کریم ﷺ کی مداومت کا ذکر ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رکعتین بعد العصر امت کے حق میں ممنوع ہیں۔ ان کا مستدل وہ تمام روایات ہیں جن میں بعد الفجر و بعد العصر کی رکعات پر ممانعت وارد ہوئی ہے۔

جواب: جن روایات میں بعد العصر رکعتین کا ذکر ہے یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر دال ہے۔ جس پر چند دلیلیں ہیں۔

دلیل اوّل: (اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۸۰، باب الرکعتین بعد العصر) میں حضرت ام سلمہ ؓ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ نے رکعتین بعد العصر پڑھیں تو انہوں نے پوچھا **افنقضیهما اذا فاتتا، قال لا**۔ یہ حدیث خصوصیت پر دال ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر جواب دیا کہ اس کی سند ضعیف ہے ہم کہتے ہیں کہ طحاوی شریف والی سند پر تو کلام ہوسکتا ہے البتہ مسند احمد کی روایت پر کلام نہیں ہوسکتا۔ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں **ورواہ احمد و ابن حبان فی صحیحه ورجال احمد رجال الصحیح**۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد سکوت فرمایا ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ یہ حدیث حماد بن سلمہ عن زید بن جدعان کے طریق سے نقل کی گئی ہے اور جس زمانہ میں حماد نے زید بن جدعان سے احادیث لی ہیں اس زمانے میں وہ مختلط ہوگئے تھے۔ یعنی ان کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا۔ اس کے جوابات کچھ تو ماقبل میں گزر چکے ہیں لیکن حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ میں نے صحیح مسلم میں دیکھا تو اس سند سے بہت ساری روایات ان سے مروی ہیں اور مسلم کی روایت کی صحت مسلم ہے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ ؓ سے روایت ہے ان **رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال**۔ یہ روایت بھی آپ ﷺ کی خصوصیت پر مستدل ہے۔

بعض حضرات نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحاق ہے جو کہ عنعنہ سے روایت کرتا ہے اور یہ ضعیف راوی ہے۔ بعض حضرات نے کہا اس کی روایت قابل قبول ہے اسی وجہ سے امام ابوداؤد نے اس کو ذکر کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے۔ لہٰذا اس کے مستدل ہونے کی یہی علامت کافی ہے۔

دلیل ثالث: وہ روایات جو اس بات پر مستدل ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد نماز پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے تھے۔ اسی طرح بعض افراد کو اس ڈیوٹی پر متعین بھی کیا گیا تھا اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں بھی پٹائی کرنے والوں میں شامل تھا۔ یہ روایات بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی دلیل ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ كَهْمَسِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ لِمَنْ شَاءَ وَفِي الْبَاب عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ فَلَمْ يَرَ بَعْضُهُمُ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ و قَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ إِنْ صَلَّاهُمَا فَحَسَنٌ وَهٰذَا عِنْدَهُمَا عَلَى الِاسْتِحْبَابِ.

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے جو چاہے۔ اس باب میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی روایات ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث حضرت عبداللہ بن مغفلؓ حسن صحیح ہے اور صحابہ کرام نے مغرب سے پہلے نماز پڑھنے کے بارے میں اختلاف کیا ہے، بعض صحابہ کے نزدیک مغرب سے پہلے اذان واقامت کے درمیان نماز پڑھنا جائز نہیں اور کئی صحابہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب سے پہلے اذان واقامت کے درمیان دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے امام احمدؒ اور اسحاقؒ کے نزدیک اگر پڑھ لے تو بہتر ہے اور یہ ان دونوں کے نزدیک مستحب ہے۔

تشریح: **مسئلہ:** مغرب کی نماز سے قبل نوافل پڑھنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قبل المغرب نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ ① امام نوویؒ نے شرح مہذب ج ۴ ص ۸ میں استحباب کا قول نقل کیا ہے۔
② امام نوویؒ نے شرح مسلم میں عدم استحباب کا قول نقل کیا ہے اور اسی قول کو محققین راجح قرار دیتے ہیں۔

قول ثالث: امام احمدؒ سے دو روایتیں منقول ہیں۔ ① امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ کا مسلک رکعتین قبل المغرب کے استحباب کا قول نقل کیا ہے۔ ② جب کہ ابن قدامہ نے المغنی میں جواز کا قول نقل کیا ہے۔

شوافع اور حنابلہ کا مستدل: **دلیل اوّل:** حدیث الباب ہے عن عبداللہ بن مغفل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال بین کل اذنین صلوۃ لمن شاء۔

جواب اوّل: یہ اباحت پر محمول ہے اور ہم اس نماز کو کراہت تنزیہی پر محمول کرتے ہیں اور اباحت کراہت تنزیہی کے منافی نہیں۔

جواب ثانی: یہ حدیث احناف کی مستدل احادیث سے منسوخ ہے، کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی کی مرسل روایت ہے: قال محمد: اخبرنا ابو حنیفة عن حماد قال: سالت ابراهیم عن الصلوٰۃ قبل المغرب فنهانی وقال ان النبی ﷺ وابابکر وعمر لم یصلوها۔ (کتاب الاثار ص ۲۶ باب ما یعاد من الصلوٰۃ وما یکره منها معارف السنن ج ۲ ص ۱۳۵)

جواب ثالث: یہ حدیث مبیح ہے اور ہماری احادیث محرم ہیں اور محرم مبیح پر راجح ہوتی ہے۔

جواب رابع: باجماع امت مغرب کی نماز میں تعجیل افضل ہے اگر مغرب کی نماز سے پہلے نوافل کی اجازت دی جائے تو مغرب کی نماز میں تاخیر ہو جائے گی ہم شوافع کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمہارے نزدیک مغرب کی نماز کے لئے اتنا وقت ہے جتنا کہ تین رکعات پڑھی جائیں تو نوافل پڑھنے کی صورت میں تو تمہارے نزدیک بھی مغرب کی نماز کا وقت نہیں بچے گا۔

دوسرا یہ کہ اگر نوافل کی اجازت دی جائے تو مغرب کی جماعت اور تکبیرہ اولیٰ میں حرج لازم آئے گا۔

دلیل ثانی: (بخاری ج ۱ ص ۱۵۷ کتاب التهجد باب الصلوٰۃ قبل المغرب) میں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن النبی صلی الله علیه وسلم قال صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثه لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة۔

دلیل ثالث: بخاری شریف ج ۱ ص ۱۸۷ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال کان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم یبتدرون السواری حتی یخرج النبی صلی الله علیه وسلم کذالك یصلون رکعتین قبل المغرب ولم یکن بین الاذان والاقامة شیٔ۔

دلیل رابع: ابوداؤد شریف میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال صلیت الرکعتین قبل المغرب علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم قال قلت لانس اراکم رسول الله صلی الله علیه وسلم قال نعم رأنا فلم یأمرنا ولم ینهنا. ان تمام روایات سے قبل المغرب رکعتین کا اثبات ہوتا ہے۔

مشترکہ جواب: ان تمام روایات میں نفس جواز کا ثبوت ہو رہا ہے جو کہ کراہت تنزیہی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

ان دلائل کے بھی وہی جوابات ہیں جو پہلی دلیل کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: العرف الشذی میں مسند بزار کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یوں ذکر ہے بین کل اذانین صلوٰۃ الا المغرب گویا اذان واقامت کے درمیان نماز ہے لیکن اس حکم میں مغرب کی نماز کا استثناء موجود ہے۔

اس پر علامہ جوزیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے کیونکہ اس میں ایک راوی حیان بن عبداللہ المکبر ہے جس کو محدث فلاس نے جھوٹا کہا ہے (لسان المیزان ج ۲ ص ۳۶۹)۔ حالانکہ اس کا راوی حیان بن عبداللہ المصغر ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے کہا کہ دراصل یہاں دو راوی ہیں ایک حیان بن عبداللہ الدارمی اور دوسرے حیان بن عبید اللہ البصری۔ ان میں اوّل کو تو فلاس نے جھوٹا قرار دیا ہے لیکن حیان بصری صدوق ہیں۔ (اللآلی المصنوعة)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں شیخ بصری وقال ابو حاتم صدوق وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن حزم مجھول فلم یصب. (لسان المیزان ج ۲ ص ۳۷۰)

دلیل ثانی: اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال مارأیت احدا علی عهد رسول اللہ ﷺ یصلیھا ورخص فی الرکعتین بعد العصر. قال النووی فی الخلاصة اسنادہ حسن. اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قبل المغرب رکعتین مستحب ہوتیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ضرور پڑھتے۔

دلیل ثالث: بخاری شریف ج ۱ ص ۱۵۸ میں ہے مرثد بن عبد اللہ الیزنی نے گورنر مصر حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے کہا الا اعجبك من ابی تمیم یر کع رکعتین قبل المغرب اگر ان رکعتوں کا پڑھنا معمول ہوتا تو عجیب بات نہ ہوتی۔

دلیل رابع: العرف الشذی ص ۱۰۴ میں ہے کہ امام بزار نے مسند میں اور ابن شاہین نے ثقات میں لکھا ہے کہ یہ روایت بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء منسوخ ہے اور ناسخ وہی روایت ہے جس میں مغرب کا استثناء ہے۔

دلیل خامس: (کتاب الآثار لمحمد ص ۲۶) پر ہے عن ابی حنیفة عن حماد قال سالت ابراھیم عن الصلوۃ قبل المغرب نہانی وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر لم یصلوھا. (زیلعی ج ۱ ص ۱۴۱)

دلیل سادس: سئل سعید بن المسیب رحمہ اللہ عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رائیت فقیھا یصلیھا وفی روایة کان المھاجرون لا یر کعون رکعتین قبل المغرب. (بدائع الفوائد ج ۳ ص ۱۱۵)

درج بالا دلائل سے معلوم ہوگیا کہ رکعتین قبل المغرب نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔

عن کھمس بن الحسین: ہندی نسخوں میں اسی طرح لکھا ہوا ہے الحسین (بالتصغیر) جب کہ مصری نسخوں میں کھمس بن الحسن (بغیر تصغیر کے) ہے اور صحیح یہی ہے کہ کھمس بن الحسین نہیں بلکہ کھمس بن الحسن ہے۔ (التہذیب ج ۸ ص ۴۵۰)

بَابٌ فِيْ مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ وَعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ وَعَنِ الْأَعْرَجِ يُحَدِّثُونَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَبِهٖ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے صبح کی ایک رکعت سورج نکلنے سے پہلے پالی تو اس نے فجر کی نماز پالی اور جس نے عصر کی ایک رکعت پالی سورج غروب ہونے سے پہلے اس نے نماز عصر کو پالیا اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوہریرہؓ حسن صحیح ہے اور یہی قول ہمارے اصحاب امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا ہے اور ان کے نزدیک

يَقُولُ أَصْحَابُنَا وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَمَعْنَى هٰذَا الْحَدِيثِ عِنْدَهُمْ لِصَاحِبِ الْعُذْرِ مِثْلُ الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ يَنْسَاهَا فَيَسْتَيْقِظُ وَيَذْكُرُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا.

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ یہ حکم صاحب عذر کے لئے ہے مثلا کوئی شخص سو گیا ہو یا بھول گیا ہو نماز کو اور اس وقت بیدار ہوا یا اسے یاد آیا کہ نماز فجر یا عصر ابھی ادا کرنی ہے جب کہ سورج طلوع یا غروب ہو رہا تھا۔

تشریح: اس بات پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جس نے غروب شمس سے پہلے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو گویا اس نے عصر کی نماز پالی اس کی عصر کی نماز ہو جائے گی۔ البتہ اگر فجر کی نماز پڑھتے ہوئے طلوع شمس ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔

مسئلہ: نماز فجر میں سورج طلوع ہو جائے یا عصر میں غروب شمس ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

قول اوّل: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس طرح عصر کی نماز میں غروب شمس ہو جائے تو عصر کی نماز ہو جاتی ہے اسی طرح فجر کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو فجر کی نماز بھی ہو جائے گی گویا یہ حضرات فجر و عصر کی نماز میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

قول ثانی: احناف کے نزدیک عصر اور فجر میں فرق ہے کہ اگر عصر کی نماز میں سورج غروب ہو جائے تو بقیہ رکعات پڑھنے پر عصر کی نماز ہو جائے گی لیکن اگر فجر کی نماز میں سورج طلوع ہو جائے تو فجر کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: یہی حدیث الباب ہے **عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر۔**

جواب اوّل: حدیث باب بالاجماع مؤول ہے کما ثبت۔ اور ہم اس حدیث کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۴ میں) لکھا ہے کہ یہ روایت ان لوگوں کے متعلق ہے جو پہلے نماز کے اہل نہیں تھے پھر نماز کے اہل بن گئے مثلاً کافر مسلمان ہو گیا یا حائضہ یا نفساء پاک ہو جائیں **قبل الطلوع والغروب قدر ركعة حيث يجب عليهم القضاء**۔ اسی طرح مجنون کو افاقہ ہو گیا، نابالغ بچہ بالغ ہو گیا تو ان دونوں اوقات میں اگر ان کو ایک رکعت نماز پڑھنے کا وقت بھی ملے گا تو ان پر وہ نماز لازم ہو جائے گی نتیجۃً اس نماز کو قضاء کرنا پڑے گا لیکن اس جواب پر خود امام طحاویؒ نے اشکال کیا ہے کہ بعض روایات میں **فليصل اليها اخرى** وغیرہ حدیثیں اس کی تائید نہیں کرتیں۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ **ان يأتي بها على وجه التمام في وقت اخر** اور اسی طرح (فتح الباری ج ۲ ص ۵۶، نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۲۹) میں ہے کہ **و ركعة بعد ما تطلع الشمس** اور **ثم صلى مابقي بعد غروب الشمس** اور **فليتم صلوته** کے الفاظ آئے ہیں جو اس کے برخلاف ہیں۔

امام طحاویؒ نے جواب اوّل دیا ہے کہ یہ احادیث اوقاتِ مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے پہلے کی ہیں **و تواترت الاثار بنهيه عن ذلك**۔ (ج ۱ ص ۱۹)

جواب ثانی: طلوع و غروب کے وقت صلوٰۃ ممنوع ہے احادیث نہی کی وجہ سے اور احادیث النہی متواتر ہیں اور وہ ناسخ ہیں احادیث اباحت کے لئے لہٰذا یہ حدیث الباب منسوخ ہے۔

جواب ثالث: احادیثِ اباحت اور احادیث النہی (محرم) میں تعارض آجائے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں بانہ اجتمع محرم و مبیح وتواترت الاخبار فی المحرم ما لم تتواترت فی المبیح والترجیح للمحرم عند التعارض. (عمدۃ القاری ج۲ص۵۵٦)

جواب رابع: علامہ ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں فقد ادرک الصبح سے مراد ادرک ثواب الصبح ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع سے قبل ایک رکعت پڑھ لے تو اس کو صبح کی نماز کا ثواب مل جائے گا اگرچہ اس کی نماز فاسد ہی کیوں نہ ہو لیکن اس پر وہی اشکال ہوگا جو پہلے ہوا کہ صحیح بخاری میں فلیتم صلوٰته اور سنن بیہقی میں فلیصل الیها اخری کے الفاظ بھی آئے ہیں، ان الفاظ پر یہ توجیہ بھی منطبق نہیں ہوسکتی۔

جواب خامس: حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ اس حدیث کے دو مطلب بیان کرتے ہیں۔ ان الحدیث وارد فی حکم صلوٰۃ المسبوق ولا علاقة له بالمواقیت وقبل طلوع الشمس وقبل الغروب. (معارف السنن ج۲ص۱۴۹)۔

کہ یہ حدیث مسبوق کے بارے میں ہے اگر مسبوق کو ایک رکعت بھی مل جائے تو اس کو جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے گا۔

سوال: اس پر سوال ہوگا کہ یہ حکم تو تمام نمازوں کا ہے صرف عصر وفجر کی تخصیص کیوں کی؟

جواب اوّل: کہ ان دونوں نمازوں کی خصوصیت کی وجہ سے ان دونوں کو ذکر کیا۔

جواب ثانی: یہ شاید اس زمانے کی بات ہو جب صرف عصر اور فجر کی نماز فرض تھی لیکن اس کی تصریح نہیں ملتی البتہ فجر اور عشاء کی نماز کی تصریح ملتی ہے کہ وہ خمس صلوات کے فرض ہونے سے پہلے آپ پڑھتے تھے۔

جواب ثالث: اہتمام کی بنیاد پر ان دونوں نمازوں کا ذکر کیا کہ فجر کا وقت غفلت کا ہے اور عصر کا وقت کاروبار سمیٹنے کا ہے اس میں کاہلی ممکن تھی۔

جواب رابع: ان نمازوں کی حفاظت کی طرف زیادہ توجہ دی گئی ہے جیسا کہ حافظوا علی الصلوات اسی طرح ایک حدیث میں حافظوا علی البردین ہے، ان سے مراد فجر اور عصر کی نماز ہے۔

جواب خامس: ان دونوں کی تخصیص اس لئے کی کہ ان دونوں کا آخری وقت مجمع علیہ ہے جبکہ دوسری نمازوں کے اوقات مختلف فیہ ہیں۔

جواب سادس: ان دونوں نمازوں کا آخری وقت حسی ہے کہ ہر باشعور کو معلوم ہو جاتا ہے کہ فجر وعصر کا وقت باقی ہے یا نہیں وعلی هذا القیاس اس لئے ان کو ذکر کیا۔ (معارف السنن ج۲ص۱۵۲)

شوافع کی دلیل کا جواب: حضرت علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ادراک صلوٰۃ اور حدیث نہی مختلف جہات کو بیان کر رہی ہیں کہ حدیث النہی کا مصداق یہ ہے کہ جان بوجھ کر ان اوقات میں نماز مت پڑھو اور حدیث ادراک صلوٰۃ کا تعلق معذورین کے ساتھ ہے اگر عذر کی وجہ سے ان اوقات میں نماز پڑھنی پڑے تو معذور پڑھ لے یہ صحیح ہے، یہ جواب بہتر ہے۔

جواب ثانی: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وبالجملة الحدیث فی حق سنتی الفجر لا الفریضة (العرف الشذی ص۹۹)۔ یہ حکم فجر کی سنتوں کا ہے کہ جو شخص فجر کی نماز ادا کر لے اور سنتیں نہ پڑھی ہوں تو اس کو چاہیے کہ وہ سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔

اشکال: سنن کبریٰ بیہقی میں اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے **من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس وركعة بعد ما تطلع فقد ادرك الصبح**۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ طلوع شمس کے بعد ایک رکعت پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

جواب اوّل: یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے گویا یہ روایت ایک اور روایت کی معنوی تلخیص ہے جس میں ارشاد ہے **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما تطلع الشمس**۔ یہ دونوں روایات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں جن کا مدار حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ پر ہے۔ ان روایات میں **ركعة قبل طلوع الشمس** سے مراد فرض نماز ہے جو اس نے طلوع شمس سے پہلے پڑھی اور **ركعة بعد ما تطلع** سے مراد فجر کی سنتیں ہیں جو وہ طلوع شمس کے بعد ادا کریگا۔ یہ جواب بھی کمزور ہے کیونکہ اس کے خلاف روایت موجود ہے اسی وجہ سے انور شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ حدیث کے ظاہر کو کسی طرف مؤول کرنے کیلئے دلیل شرعی کی ضرورت ہے اور وہ یہاں نہیں لہٰذا حنفیہ حضرات فجر و عصر کی نماز میں تفریق کرنے کے لئے قیاس کی طرف رجوع کرتے ہیں جو آگے فجر اور عصر کے درمیان فرق کے بیان میں آجائے گا۔

احناف کی دلیل: حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ کی اور **نهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة** والی دیگر روایات ہیں جو مسلم اور طحاوی شریف میں بھی موجود ہیں۔

وجہ فرق بین الفجر والعصر: فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عصر کی نماز ہو جائے گی، احناف کے نزدیک اس کی وجہ فرق یہ ہے

اوّل: جب روایات میں تعارض آ گیا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا تو قیاس میں دونوں اوقات کے درمیان فرق ہے کہ نماز کے وجوب کا سبب جزء مقارن بالاداء ہوتا ہے اگر وہ جزء ناقص ہو تو وجوب بھی ناقص ہوتا ہے اور اگر وہ کامل ہو تو وجوب بھی کامل ہوتا ہے، عصر کی نماز میں چونکہ جزء مقارن للاداء ناقص تھا تو وجوب بھی ناقص ہوا اور غروب کے ناقص ہونے کی وجہ سے اداء بھی ناقص ہوئی۔ تو اداء بھی ایسے ہی ہوئی جیسے واجب ہوئی تھی اور فجر میں جزء متصل بالاداء کامل تھا تو وجوب بھی کامل ہے لیکن طلوع کی وجہ سے اداء ناقص ہوگئی کہ وجوب کامل میں نماز شروع کی اور نماز کا اختتام ناقص میں ہو رہا ہے یہ کہیں بھی اصول نہیں کہ شروع تو وجوب کامل میں ہوا اور اختتام ناقص ہو۔ (عمدۃ القاری ج ۵ ص ۴۸)

ثانی: علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے لہٰذا وہ فرض کی ادائیگی کے منافی نہیں برخلاف طلوع شمس کے کہ اس طلوع آفتاب سے فرض کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ خارج ہوتا ہے اور وقت مکروہ داخل ہوتا ہے لہٰذا مکروہ وقت ادائیگی فرض کے منافی ہے۔ اس لئے فجر کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو نماز فجر باطل ہو جاتی ہے۔ (کما فی المبسوط ج ۱ ص ۱۵۲)

ثالث: علامہ سرخسیؒ نے ایک اور وجہ فرق بیان کیا ہے کہ اصح وجہ یہ ہے کہ سورج کے اوّل کنارہ کے ظہور سے طلوع متحقق ہو جاتا ہے اس وقت کراہت منتفی نہیں ہوتی بلکہ متحقق ہوتی ہے لہٰذا یہ فرض کے لئے مفسد ہے برخلاف غروب آفتاب کے کہ وہ سورج کے آخری کنارہ کے چھپنے سے ہوتا ہے اس وقت کراہت ختم ہو جاتی ہے لہٰذا کراہت مفسد فرض نہیں ہے۔ (فتح الملہم ج ۲ ص ۱۸۷)

رابع: حضرت شیخ الحدیثؒ مولانا محمد زکریا فرماتے ہیں کہ ''**اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل**'' سے نماز عصر کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز عند غروب الشمس اداء ہو جائے گی۔

خامس: بعض احادیث سے فجر اور عصر کی نماز میں فرق معلوم ہو رہا ہے دیکھئے ماقبل میں لیلۃ التعریس کا واقعہ گزر چکا ہے کہ آپ ﷺ نے فجر کی نماز کو موخر کر کے ادا کیا یہاں تک کہ سورج خوب بلند ہو گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع آفتاب سے فجر کی نماز باطل ہو جاتی ہے جبکہ عصر کی نماز کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع ہے **ما کدت ان اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب** کہ میں نے عصر کی نماز پڑھی قریب تھا کہ سورج غروب ہو جاتا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **تلك صلوٰۃ المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا اصفرت و کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعًا**۔ ان احادیث سے عصر کا جواز عند الغروب معلوم ہو رہا ہے۔ (عمدۃ القاری ج۵ ص۴۸)

دوا ہم سوال: سوال اوّل: ان سوالات کا عنوان لا ینحل سوالات ہونا چاہیے۔ آپ نے کہا کہ روایت میں تعارض آ گیا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا۔ اس پر سوال یہ ہے کہ تعارض تو نفی اور اثبات میں ہوتا ہے یا تعارض امر و نہی میں ہوتا ہے جبکہ یہاں تعارض حدیث ادراک جو کہ اثبات ہے اس میں اور حدیث **النهی عن الصلوٰۃ الاوقات المکروهه** میں ہے۔ یعنی یہاں تعارض اثبات اور نہی میں آ رہا ہے حالانکہ تعارض اثبات و نفی میں ہوتا ہے نہی میں نہیں۔ نہی کا معارض تو امر ہے اثبات نہیں۔ **فما هو جوابکم**

جواب: حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ یہاں **اوقات نہی عن الصلوٰۃ** میں نہی نفی کے معنی میں ہے دلیل یہ دی ہے کہ **لا صلوٰۃ بعد الفجر حتی تبزغ الشمس ولا صلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس**۔ یہاں نہی نفی کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ طلوع و غروب کے وقت نہ صرف نماز ناجائز ہے بلکہ فاسد بھی ہے جبکہ حدیث باب میں اثبات ہے لہٰذا تعارض برقرار رہا لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ نحوی قاعدہ کے مطابق جہاں بھی "لا" آتا ہے وہ نہی کے معنی میں آتا ہے نفی کے معنی میں نہیں آتا جیسے **لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد**۔ اسی طرح **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "لا" نفی کے لئے نہیں بلکہ نہی کے لئے ہے یہاں پر نہی کے معنی مراد لینے کی دو وجوہ ہیں۔ ① تمام روایات میں نہی کا صیغہ ہے لہٰذا اس روایت کو بھی ان کثیر روایات پر محمول کریں گے۔ ② دوسرا یہ کہ نفی کا معنی مراد لیں تو تعارض متحقق ہوتا ہے جبکہ نہی کا معنی مراد لینے سے تعارض رفع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ معنی مراد لینا زیادہ اولیٰ ہے جس سے تعارض رفع ہوتا ہے بنسبت اس معنی کے جس سے تعارض ثابت ہوتا ہے۔ اگر یہ تعارض مان بھی لیں تو پھر دوسرا اشکال وارد ہوتا ہے جس کا کوئی جواب نہیں۔

سوال ثانی: اگر آپ کا قیاس مان لیں تو پھر ہمارا یہ اشکال ہے کہ اصفرار شمس سے قبل کسی نے نماز شروع کی تو اس پر وجوب کامل ہو رہا تھا نماز کے اندر اصفرار شمس ہو جائے تو یہ نماز آپ کے ہاں صحیح ہے حالانکہ وجوب کامل تھا اور اداء ناقص ہو رہی ہے۔ اسکا جواب علامہ سرخسیؒ نے دیا جو ماقبل فجر اور عصر کی نماز کے فرق ثالث میں گزر چکا، پھر بھی ان دونوں اشکالات کے کسی نے تسلی بخش جوابات نہیں دیئے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ

ربط: ماقبل ابواب میں نماز کے اوقات صحت و اوقات مستحبہ کو بیان کیا پھر نماز کی تاخیر کرنے والوں کے لئے وعید کا ذکر کیا، اس سے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ اگر کوئی کسی وقت میں اتنی تاخیر کر کے آخری وقت میں نماز پڑھ لے اور دوسرے وقت

کی نماز کو اوّل وقت میں پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہوگا، اب امام ترمذیؒ اس باب کو قائم کر کے اس سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ کن کن نمازوں کو کہاں کہاں جمع کر کے پڑھ سکتے ہیں۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَمَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ قَالَ فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا أَرَادَ بِذٰلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا تُحْرَجَ أُمَّتُهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ قَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ رَوَاهُ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ شَقِيقٍ الْعُقَيْلِيُّ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ هٰذَا.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی نمازوں کو مدینہ منورہ میں بغیر کسی خوف اور بارش کے ملا کر پڑھا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کیوں کیا تو انہوں نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ امت پر تکلیف نہ ہو۔ اس باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث ابن عباسؓ کئی سندوں سے ان سے مروی ہے اسے روایت کیا ہے جابر بن زید سعید بن جبیر عبداللہ بن شقیق عقیلی نے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے خلاف بھی مروی ہے۔

تشریح: جمع بین الصلوٰتین کی دو اقسام ہیں۔ ① جمع حقیقی، ② جمع صوری۔ **جمع حقیقی:** اس سے مراد یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دو نمازوں کو پڑھنا۔

جمع صوری: اس سے مراد یہ ہے کہ دو نمازوں کو صرف صورۃً جمع کرنا بایں طور پر کہ ایک نماز کو اخیر وقت میں اداء کرنا اور دوسری نماز کو شروع وقت میں اداء کرنا۔

جمع حقیقی کی دو اقسام ہیں۔ جمع حقیقی تقدیمی، جمع حقیقی تاخیری۔

جمع حقیقی تقدیمی: جیسے عرفات کے میدان میں ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھنا ظہر کے وقت میں، اس کیلئے تین شرائط ہیں۔ ① ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے ہی عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھنے کی نیت کرے۔ ② دونوں میں فصل نہ ہو، یعنی معتد بہ فاصلہ نہیں ہونا چاہیے۔ ③ ظہر کو پہلے ادا کیا جائے پھر عصر کو ادا کرے یعنی ترتیب کو ملحوظ خاطر رکھے۔

جمع حقیقی تاخیری: جیسے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کو جمع کرنا عشاء کے وقت میں۔ اس کیلئے یہ شرط ہے کہ مغرب کا وقت ہوتے ہوئے یہ نیت کرے کہ میں مغرب کو عشاء کی نماز کے ساتھ ادا کروں گا۔

مسئلہ: جمع بین الصلوٰتین کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین حقیقی خواہ تقدیمی ہو یا تاخیری صرف عرفات اور مزدلفہ میں جائز ہے بلکہ مشروع ہے اس کے علاوہ کہیں بھی جمع حقیقی جائز نہیں خواہ کوئی عذر پایا جاتا ہو یا عذر نہ پایا جاتا ہو۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عذر کی صورت میں جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔ پھر عذر کی تفصیل میں ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہوگیا۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سفر اور مطر عذر ہے پھر امام شافعیؒ پوری مقدار سفر کو عذر قرار دیتے ہیں جبکہ امام مالکؒ کے ہاں جمع بین الصلوٰتین صرف اسی وقت جائز ہوگی جب مسافر حالت سیر میں ہو اگر کہیں ٹھہر گیا خواہ ایک ہی دن کے لئے ٹھہر گیا تو اس کے لئے جمع بین الصلوٰتین جائز نہیں بلکہ مالکیہ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ لگاتار تیز رفتار میں سفر کر رہا ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

امام احمدؒ کے نزدیک مرض بھی عذر ہے، پھر ان حضرات کے نزدیک جمع تقدیمی بھی جائز ہے اور جمع تاخیری بھی جائز ہے، جمع تاخیری کیلئے انکے نزدیک شرط یہ ہے کہ **ان ینوی الجمع قبل فراغہ من الصلوٰۃ الاولیٰ** کہ پہلی نماز کا وقت گزرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کرلی ہو اور جمع تقدیم کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلی نماز ختم کرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کرلی ہو اسکے بغیر جمع بین الصلوٰتین جائز نہیں **ومنھا ان لایفرق بینھما ولا یتطوع بینھما** اور تیسری شرط یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان نفل نماز کا فاصلہ نہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال: دلیل اوّل: حدیث الباب **عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر۔**

دلیل ثانی: مسلم شریف (ج ۱ ص ۲۴۶) حضرت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **انّ رسول اللہ ﷺ جمع بین الصلوٰۃ فی سفرۃ سافرھا فی غزوۃ تبوک فجمع بین الظھر والعصر والمغرب والعشاء۔ (باب جواز الجمع بین الصلوتین فی السفر)**

دلیل ثالث: ابوداوٗد شریف (ج ۱ ص ۱۷۲) باب الجمع بین الصلوتین میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **خطبنا ابن عباس یومًا بعد العصر حتی غربت الشمس۔**

دلیل اوّل کے جوابات: جواب اوّل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے بارے میں پوچھا گیا کہ اس واقعہ کا پس منظر کیا ہے تو فرمایا تاکہ آپ ﷺ کی امت تنگی میں مبتلا نہ ہو، گویا یہ جمع حقیقی پر محمول ہے۔

سوال: یہ تو سب ائمہ کیخلاف ہے کیونکہ بغیر عذر کے کسی کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز نہیں حالانکہ آپ ﷺ نے بغیر عذر کے جمع بین الصلوٰتین کیا ہے۔ **جواب:** امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں ارشاد فرمایا کہ میری اس جامع میں ساری احادیث معمول بہا ہیں سوائے دو حدیثوں کے ایک یہی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما گویا امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث بالاجماع متروک العمل ہے۔ دوسری حدیث کتاب الحدود میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جب کوئی آدمی چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کردو یہ بھی متروک العمل ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ یہ حدیث حالت مرض پر محمول ہے لیکن اس پر یہ سوال ہوگا کہ یہ تو ممکن نہیں کہ بیک وقت ساری جماعت ہی بیمار ہو جائے۔

جواب ثالث: بعض حضرات نے اس کو بارش پر محمول کیا ہے۔ اس پر بھی سوال ہے کہ حدیث میں مطر کی نفی موجود ہے اس کا جواب بعض نے دیا کہ مطر شدید کی نفی ہے لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ اس میں نکرۃ تحت النفی ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ حدیث اس بات پر مستدل ہے کہ بارش بالکل نہیں تھی۔

جواب رابع: یہ حدیث محمول ہے سفر تبوک پر یعنی سفر تبوک میں رسول کریم ﷺ نے جمع بین الصلوٰتین فرمایا جبکہ حدیث میں مدینہ کا لفظ راوی کا وہم ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ بصرہ کا واقعہ ہے نہ تو مدینہ کا ہے اور نہ سفر کا۔ اس میں بہت سارے تعارض

موجود ہیں تو بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ یہ تعدد واقعات پر محمول ہے یا راوی کی مراد روایت بالمعنی ہے۔

جواب خامس: امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث اور جو احادیث شوافع کی متدل ہیں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ جمع صوری پر محمول ہیں نہ کہ جمع حقیقی پر۔ جمع صوری مراد لینے کے کئی قرائن ہیں۔

قرینہ اوّل: بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو دو نمازوں کو اکٹھا کرتے اس طور پر کہ مغرب کو آخری وقت اور عشاء کو اوّل وقت میں پڑھتے۔ حضرت سالمؒ فرماتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں کہ ان کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو مغرب کی نماز ادا کر کے تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تا کہ عشاء کی نماز کا وقت داخل ہو جائے پھر عشاء کی نماز ادا کرتے۔

قرینہ ثانی: بخاری شریف (ج ا ص ۷۷) اور مسلم شریف (ج ا ص ۲۴۶) میں روایت ہے: **قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیًا جمیعًا وسبعًا جمیعًا قلت یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك**۔ یہ روایت بھی جمع صوری پر واضح دلیل ہے۔

قرینہ ثالث: ابوداؤد شریف میں نافع عن عبداللہ بن واقد کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اپنی بیوی کی بیماری کی اطلاع ملی تو یہ چل پڑے راستے میں مؤذن نے کہا کہ الصلوٰۃ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ چلو چلو حتی کہ شفق غائب ہونے لگی پھر انہوں نے مغرب کی نماز ادا کی پھر تھوڑی دیر انتظار کیا جب شفق غروب ہو گئی تو عشاء کی نماز پڑھی اور پھر فرمایا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔ اس حدیث میں بھی جمع صوری کی صراحت ہے۔

قرینہ رابع: ترمذی شریف کی اگلی روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **قال من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر**. اگر چہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حنش بن قیس پر ہے اس کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **هو ضعیف عند اهل الحدیث ضعفه احمد وغیره** اس حدیث کی شرح آگے آرہی ہے۔

قرینہ خامس: اگر جمع صوری مراد لیں تو تمام روایات میں تطبیق اور عمل ہو جائے گا اس کے برخلاف اگر جمع حقیقی مراد لیں تو پھر حدیث الباب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں یہ الفاظ ہیں **ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلوٰۃ لغیر میقاتها** کو بالکل چھوڑنا پڑتا ہے لہٰذا ہم کہیں گے کہ وہی توجیہ راجح ہو گی جس میں تمام روایات میں تطبیق ہو سکے۔

قرینہ سادس: علامہ کاسانی بدائع الصنائع (ج ا ص ۱۲۷) میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصلوٰتین ان نمازوں میں کی گئی ہے جن میں ایک نماز کے اختتام وقت کے بعد متصل دوسری نماز کا وقت شروع ہوتا ہے جیسے ظہر و عصر، مغرب و عشاء ان کے درمیان اجنبی وقت نہیں لہٰذا صرف ان دو نمازوں کے درمیان جمع صوری ممکن ہے اس کے علاوہ میں جمع صوری ممکن نہیں جیسے عشاء اور فجر ہے اور فجر و ظہر کے درمیان جمع صوری ہے و علی هذا القیاس اور نہ ہی کسی روایت میں ان دو وقتوں کی نمازوں کے علاوہ کسی اور جمع صوری کا ذکر آیا ہے۔

اگر ان وقتوں یعنی فجر و ظہر، عشاء و فجر میں جمع صوری مراد لے لیں تو یہ ممکن نہیں کیونکہ اس کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہے کہ ان دونوں اوقات کے درمیان طویل وقت مہمل حائل ہے اور عصر اور مغرب اسی طرح عشاء و فجر میں جمع صوری اس لئے ناممکن ہے کہ عصر اور عشاء کے

آخری اوقات مکروہ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے جس جمع بین الصلوٰتین پر عمل فرمایا ہے وہ جمع صوری تھی نہ کہ جمع حقیقی۔

جمع صوری مراد لینے پر ائمہ ثلاثہ کے چند اعتراضات و جوابات: اعتراض اوّل: جمع صوری پر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق درست ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں تو ہر نماز اپنے وقت پر ادا کی جاتی ہے لہٰذا اس کو جمع صوری پر محمول کرنا تاویل بعید ہے۔

جواب: جمع صوری کا اطلاع جمع بین الصلوٰتین پر ہم نے نہیں کیا بلکہ خود آپ ﷺ کے فرمان مبارک سے ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحشؓ سے فرمایا **فان قویت علی ان تؤخری الظهر و تعجلی العصر ثم تغتسلین حتی تطهرین وتصلین الظهر والعصر جمیعًا.** اس حدیث سے صاف اور واضح معلوم ہوتا ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق جمع صوری پر ہوا ہے۔

اعتراض ثانی: جمع بین الصلوٰتین کا منشأ تو آسانی پیدا کرنا تھا اور جمع صوری میں کوئی آسانی نہیں بلکہ اس میں تو مزید مشکل ہے کیونکہ اوقات کی تعیین کا اہتمام ہر ایک نہیں کر سکتا۔

جواب: جمع صوری میں بھی تو آسانی ہے کیونکہ مسافر کو بار بار اترنے چڑھنے میں دشواری ہوتی ہے اور بار بار وضو کی دشواری بھی ہوتی ہے لہٰذا جمع صوری کی صورت میں ایک وضو سے دو نمازیں اکٹھی آسانی سے پڑھی جا سکتی ہیں۔

اعتراض ثالث: جمع تاخیری کو تو جمع صوری پر محمول کیا جا سکتا ہے لیکن جمع تقدیمی کی روایات کو جمع صوری پر محمول کرنا ممکن نہیں۔

جواب: جمع تاخیری کا ذکر صرف حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آیا ہے جو مسلم شریف جلد اوّل میں ہے **عن معاذ بن جبل قال جمع رسول الله ﷺ فی غزوة تبوك بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء قال فقلت ما حمله علی ذلك قال فقال اراد أن لا یحرج امته.** (باب جواز الجمع بین الصلوتین جلد ۱ ص ۲۹۶) یہ حدیث جمع تاخیری پر واضح دلیل ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: **قال الله تعالٰی ان الصلوٰة کانت علی المؤمنین کتابًا موقوتًا۔** (النساء: ۱۰۳)

دلیل ثانی: اللہ تعالیٰ کا فرمان **حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰة الوسطی۔** (بقرۃ: ۲۳۸) محافظت کا معنی یہ ہے کہ اپنے اوقات میں ان کو ادا کرو۔

دلیل ثالث: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون** (ماعون: ۴)۔ سہو سے مراد وقت میں تاخیر کرنا یا تقدیم کرنا اس کے لئے وعید آئی ہے لہٰذا اس سے بچا جائے۔

دلیل رابع: بخاری شریف (ج ۱ ص ۲۲۸) میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال ما رایت النبی صلی الله علیه وسلم لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتها۔**

دلیل خامس: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے **لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة بان یؤخر صلوٰة الی وقت اخری۔**

دلیل سادس: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما فی الباب ہے **من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابًا من ابواب الکبائر.** امام ترمذیؒ اس حدیث کو ضعیف قرار دے رہے ہیں مگر یہ ضعف متروک ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ يَحْيَى بْنُ خَلَفٍ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَنَشٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَنَشٌ هٰذَا هُوَ أَبُو عَلِيٍّ الرَّحَبِيُّ وَهُوَ حَنَشُ بْنُ قَيْسٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ إِلَّا فِي السَّفَرِ أَوْ بِعَرَفَةَ وَرَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ لِلْمَرِيضِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْمَطَرِ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَلَمْ يَرَ الشَّافِعِيُّ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے دو نمازوں کو ایک وقت میں بغیر عذر کے جمع کیا تو وہ ابواب کبائر میں سے ایک باب میں داخل ہوا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حنش ابو علی رجبی ہیں ان کا نام حنش بن قیس ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور امام احمد بن حنبل نے بھی ان کو ضعیف کہا ہے اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا صرف سفر یا عرفات میں جائز ہے اور بعض اہل علم تابعین میں سے مریض کے لئے جمع بین الصلو اتین کی اجازت دیتے ہیں اور امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ بارش میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یہی قول امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا مریض کے لئے بھی جائز نہیں۔

تشریح: سوال: امام ترمذیؒ نے یہ حدیث بالکل پہلی حدیث کے معارض ذکر کی ہے پہلی حدیث میں اجازت معلوم ہو رہی ہے جبکہ دوسری حدیث میں جمع بین الصلوٰتین کو کبائر کے ابواب میں سے ایک باب قرار دیا گیا ہے۔

جواب اوّل: پہلی حدیث جمع صوری پر محمول ہے اور دوسری حدیث جمع حقیقی پر محمول ہے۔

جواب ثانی: اس حدیث میں ایک راوی حنش بن قیس ضعیف ہیں لیکن اعلاء السنن میں علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے چنانچہ انہوں نے حنش بن قیس کی توثیق کے لئے امام حاکمؒ اور بعض دوسرے محققین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس کا بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ امام حاکمؒ کی تصحیح پر اسی طرح اعتماد نہیں جیسا کہ امام ابن جوزیؒ کا کسی راوی کی تضعیف بیان کرنا قابل اعتماد نہیں۔

باقی جو حنش صحیح ہیں وہ اور ہیں اور ان کا نام ابن ربیعہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ حنش بن قیس محدثین کے نزدیک ضعیف ہی ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیں (التہذیب ج ۲ ص ۶۴، ابن ابی ربیعہ ج ۳ ص ۵۸)

جواب ثالث: ائمہ ثلاثہ حدیث الباب کی یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ یہ بغیر عذر پر محمول ہے اور یہ حدیث باوجود ضعیف ہونے کے پھر بھی معمول بھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی حدیث سنداً ضعیف ہونے کے باوجود بھی قابل عمل ہوگی اور اسی طرح کسی عمل کے ترک کے لئے کسی حدیث کا ضعیف ہونا کافی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی بدء الاذان

ربط: ماقبل میں اوقات صلوٰۃ کا بیان ہے۔ اوقات کی پہچان کیسے ہوگی اب اس کو بیان کررہے ہیں۔

اذان کا لغوی و اصطلاحی معنی: لغوی معنی "الاعلام" اور اصطلاحی معنی میں مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ ① **الاعلام بالفاظ مخصوصۃ بصیغۃ مخصوصۃ بکلمات مخصوصۃ یعلم بہ وقت الصلوٰۃ ۔** ② **الاعلام بوقت الصلوٰۃ بالفاظ مخصوصۃ (کما فی التعلیق الصبیح)** ③ **ھو اعلام بدخول وقت الصلوٰۃ بذکر مخصوص فی وقت مخصوص۔** ان تمام تعریفات کا حاصل ایک ہی ہے۔

اذان کا ثبوت: اذان کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے۔

① **اما الکتاب فقولہ تعالٰی اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ** نداء سے مراد اذان ہے۔

② **واذا نادیتم الی الصلوٰۃ اتخذوھا ھزوًا** یہاں پر بھی نداء سے مراد اذان ہے۔

③ **ومن احسن قولًا ممن دعا الی اللہ وعمل صالحًا** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ آیت مؤذنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

سنت رسول ﷺ سے اس کا ثبوت: جب حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ نے خواب بیان کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **انھا لرؤیا حق ان شاء اللہ تعالٰی فقم مع بلال فالقھا علیہ** یہ اذان آپ ﷺ کے حکم سے عمل میں لائی گئی نہ کہ صحابی کے خواب سے۔

اذان کب مشروع ہوئی: اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: جمہور حضرات کے نزدیک اذان سب سے پہلے مدینہ میں مشروع ہوئی، اس پر مستدل یہ دو آیات ہیں۔ **واذا نادیتم الی الصلوٰۃ** اور دوسری **واذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ** یہ دونوں آیات مدنی ہیں۔

قول ثانی: علامہ عینیؒ کے نزدیک یکم ہجری کو اذان کی ابتداء ہوئی۔

قول ثالث: تحویل قبلہ کے بعد اذان مشروع ہوئی۔

قول رابع: لیلۃ المعراج کے بعد اذان مشروع ہوئی۔

قول خامس: راجح قول یہی ہے کہ ہجرت کے بعد اذان مشروع ہوئی۔ (ابن حجر فتح الباری ج ۲ ص ۶۳)

قول سادس: دارقطنی میں حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ **ان جبرئیل امر النبی ﷺ بالاذان حین فرضت الصلوٰۃ۔** (سعایہ ج ۲ ص ۳)

قول سابع: بعض نے کہا کہ یہ اذان "**اذن بالناس**" سے ماخوذ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے حکم دیا تھا کہ آپ آواز لگائیں، آپ کی آواز پوری دنیا تک پہنچانا میری ذمہ داری ہے پھر وہی اذان کا حکم نبی کریم ﷺ کو دیا گیا۔

اذان کی مشروعیت: سب سے پہلی اذان جبرئیل امین علیہ السلام نے معراج کی رات بیت المقدس میں دی جب رسول کریم ﷺ نے تمام انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی مگر مسلمانوں میں اذان ہجرت کے بعد مدینہ میں مشروع ہوئی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اسلام اچھی طرح پھیل گیا تو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا مشورہ ہوا لیکن جماعت کے لئے لوگوں کو جمع کیسے کیا جائے اس کے لئے مختلف

آراء آئیں بعض نے کہا کہ ناقوس بجایا جائے لیکن اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے نصاریٰ کی مشابہت لازم آئے گی۔ بعض حضرات نے کہا سینگ بجایا جائے اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے یہودیوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے بعض نے اونچی جگہ پر آگ جلانے کا مشورہ دیا اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے مجوسیوں کی مشابہت لازم آتی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ **الصلوٰة جامعة** کہا جائے۔ اس پر مشورہ کا اختتام ہوا۔ بالآخر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے اپنے گھروں میں چلے گئے پھر رات کو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی فرشتہ آدمی کی شکل میں ناقوس لے کر آیا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیا تم اس کو بیچتے ہو اس فرشتے نے کہا کہ تم کیا کرو گے انہوں نے کہا اس کو بجا کر لوگوں کو نماز کی اطلاع دیں گے۔ تو فرشتے نے کہا کہ اس سے بہتر صورت نہ بتلاؤں انہوں نے کہا کہ بتادو اس فرشتے نے ان کو اذان کے کلمات سکھائے۔ صبح کو آ کر انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب سنایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے بلال کو یہ الفاظ سکھاؤ اور ان کو کہو کہ اذان دیں (کیونکہ ان کی آواز اونچی ہے) یا انہوں نے اسلام کیلئے بہت تکالیف برداشت کی ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خواب پہلے دیکھا تھا لیکن وہ بھول گئے تھے اب انکو یاد آ گیا لیکن بتقاضائے حیا خاموش ہو گئے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا خواب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کیا تا کہ اس کی مزید تائید ہو جائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے پہلے کیوں نہیں بتایا؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا **سبقني عبد الله فاستحييت**۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خواب دیکھا گویا اذان تواتر سے ثابت ہوئی۔ اسی وجہ سے اذان کا انکار کرنے والوں کے ساتھ امام محمدؒ کا فتویٰ ہے کہ قتال کیا جائے گا۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے خواب کو سچا خواب کیسے قرار دیدیا؟

جواب اوّل: لیلۃ المعراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے کلمات حضرت جبریل علیہ السلام سے سنے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستحضر نہ رہے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کا خواب سننے سے وہ کلمات یاد آ گئے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خواب کا سچا ہونا ارشاد فرمایا۔

جواب ثانی: رسول کریم کو وحی کے ذریعے ان کا خواب کا سچا ہونا بتادیا گیا۔

جواب ثالث: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خواب کے سچا ہونے کا فیصلہ اپنے اجتہاد سے کیا کیونکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ان کلمات سے شیطان بھاگتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کے حق ہونے کا فیصلہ کر دیا۔

سوال: غیر نبی کا خواب حجت نہیں ہوتا پھر اس پر کیسے عمل ہوا؟

جواب اوّل: اذان کی مشروعیت کی بنا محض حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے رؤیا پر نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم میں دو احتمال ہیں۔ عبداللہ بن زیدؓ کے رؤیا کی تصدیق اجتہاد کے ذریعے یا وحی کے ذریعے (**ومن احسن قولًا ممن دعا الى الله** سے مراد اذان ہے) سے ہوئی۔ اور بعض روایات میں بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ خواب متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا اور فرمایا کہ **سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت**۔ (معارف السنن: ۱۶۲/۲) اگر رسول کریم نے اجتہاد کے ذریعے حکم دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی وحی کے حکم میں ہے اور اس کے ساتھ وحی متلو سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

جواب ثانی: اگرچہ غیر نبی کی رؤیت حجت نہیں ہوتی لیکن جب اسکی تصدیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کر دیں تو وہ قابل حجت ہوتی ہے۔

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجویز سے اذان کی مشروعیت ہوئی۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجویز سے جو اذان مشروع ہوئی وہ **الصلوٰۃ جامعۃ** کے الفاظ تھے۔

اذان کا حکم: اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے سنت مؤکدہ ہے، یہ جمہور کا قول ہے۔ بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک اذان واجب ہے اسی وجہ سے امام محمدؒ کا قول منقول ہے **لو اجتمع اهل بلد علی ترکه قاتلنا هم علیه**۔ قتال وجوب کے ترک پر ہوتا ہے اس وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ اذان واجب ہے حالانکہ امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے اور شعائر الاسلام میں سے ہے اور منکرین اذان سے قتال کرنا شعائر اسلام کے ترک کرنے کی وجہ سے ہے۔ (فتح القدیر ج۱ ص ۱۶۷)

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحٰقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالرُّؤْيَا فَقَالَ إِنَّ هٰذِهِ لَرُؤْيَا حَقٍّ فَقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا قِيلَ لَكَ وَلْيُنَادِ بِذٰلِكَ قَالَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِدَاءَ بِلَالٍ بِالصَّلَاةِ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَجُرُّ إِزَارَهُ وَهُوَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فَذٰلِكَ أَثْبَتُ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحٰقَ أَتَمَّ مِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ وَأَطْوَلَ وَذَكَرَ فِيهِ قِصَّةَ الْأَذَانِ مَثْنَى مَثْنَى وَالْإِقَامَةِ مَرَّةً مَرَّةً وَعَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ هُوَ ابْنُ عَبْدِ رَبِّهِ وَيُقَالُ ابْنُ عَبْدِ رَبٍّ وَلَا نَعْرِفُ لَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا يَصِحُّ إِلَّا هٰذَا الْحَدِيثَ الْوَاحِدَ فِي الْأَذَانِ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ الْمَازِنِيُّ لَهُ أَحَادِيثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَمُّ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ.

محمد بن عبداللہ بن زید نے اپنے باپ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جب صبح ہوئی تو ہم آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پھر ہم نے ان کو اس خواب کی خبر دی فرمایا یہ خواب سچا ہے اور تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ اس لئے کہ وہ تم سے بلند آواز والے ہیں اور انہیں وہ سکھاؤ جو تمہیں کہا گیا ہے اور وہ اس کو بلند آواز سے کہیں۔ راوی کہتے ہیں جب حضرت عمر بن خطابؓ نے حضرت بلال کی اذان سنی تو اپنی چادر کھینچتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے اے اللہ کے رسول اس ذات کی قسم جس نے آپ کو سچا دین دے کر بھیجا ہے میں نے بھی اسی طرح کا خواب دیکھا ہے جس طرح بلال نے کہا۔ فرمایا تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں یہی بات زیادہ مضبوط ہوگئی اس باب میں حضرت ابن عمر سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں عبداللہ بن زید کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس حدیث کو ابراہیم بن سعد نے بھی روایت کیا ہے وہ روایت کرتے ہیں محمد بن اسحاق سے طویل اور مکمل حدیث، اس حدیث میں اذان کے کلمات دو، دو مرتبہ ذکر کرتے ہیں اور اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ عبداللہ بن زید ابن عبدربہ ہیں ان کو ابن عبدرب بھی کہا جاتا ہے ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں سے اس روایت کے علاوہ (جو اذان کے متعلق ہے) کسی روایت کے صحیح ہونے کا علم نہیں اور عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے احادیث روایت کی ہیں اور عبداللہ بن عاصم مازنی عباد بن تمیم کے چچا ہیں۔

تشریح: فقم مع بلال: سوال: خواب تو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ نے دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے اذان دلوائی اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب اوّل: حضرت بلال رضی اللہ عنہ رفیع الصوت بھی تھے اور حسن الصوت بھی تھے اس لئے ان کو اذان کا حکم دیا گیا۔

جواب ثانی: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہؓ بیمار تھے اس لئے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا۔

جواب ثالث: حضرت شیخ الحدیثؒ مولانا محمد زکریا نے اوجز المسالک میں لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ فرشتے نے خواب میں کہا ہو کہ اذان بلال سے دلوائی جائے ویسے بھی یہی مناسب تھا کیونکہ توحید کی خاطر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے زیادہ تکالیف برداشت کی تھیں تو مناسب بھی یہی تھا کہ توحید کا اعلان بھی یہی کریں۔ اذان کے کلمات اگرچہ مختصر ہیں لیکن اس میں اسلام کے بنیادی عقائد کا بیان ہے سب سے پہلے اللہ اکبر میں اللہ تعالیٰ کی کبریائی پھر دوسرے نمبر پر توحید پھر رسالت ونبوت کا بیان پھر ام العبادات نماز کا بیان ہے پھر فلاح کی طرف دعوت۔ اب ظاہر ہے ان سب کامیابیوں کا ملنا آخرت میں ہوگا۔ گویا اس میں معاد کا اعلان ہے۔

قوله فانه اندى وامد صوتا: اندی کے تین معانی بیان کئے جاتے ہیں۔ ① قاموس میں اس کا معنی "احسن" ذکر کیا گیا ہے ② دوسرے بعض اہل لغت نے اس کے معنی ارفع ذکر کئے ہیں۔ ③ بعض نے کہا کہ امد کے معنی لمبی آواز کے ہیں۔ گویا یہاں مؤذن کے آداب بتلادیئے کہ وہ حسن الصوت ہو اور ارفع الصوت ہو۔

فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلوة: اشکال: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو الفاظ اذان کی مشروعیت کا علم اس وقت ہوا جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی لیکن ابوداؤد شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت حضرت عبداللہ بن زید اپنا خواب سنا رہے تھے اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ بذات خود وہاں موجود تھے جبکہ (ابوداؤد (ج ۱ ص ۷۱ باب بدأ الاذان) میں روایت ہے **وكان عمر بن الخطاب قد راٰه قبل ذلك فكتمه عشرين يومًا قال ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال مامنعك ان تخبرني فقال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت۔**

جواب: ان دونوں روایات کا تعارض بعض حضرات نے اس طرح حل کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خواب عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ سے بیس دن قبل دیکھ لیا تھا لیکن وہ اس خواب کو بھول گئے تھے پھر جب حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنا خواب سنایا تو انہیں بھی اپنا خواب یاد آگیا لیکن وہ بتقاضائے حیاء خاموش رہے کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سبقت کر چکے تھے پھر جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی تھی تو اس وقت انہوں نے اپنا خواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا اس میں تفصیلی کلمات بھی موجود ہیں۔

حضرت عبداللہ کے دادا میں دو احتمال ہیں۔ ① عبدربہ ② عبدالرب۔ ان کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف ایک ہی صحیح حدیث معلوم ہوئی اور دوسرے عبداللہ بن زیدؓ ہیں یہ بھی صحابی ہیں ان کے دادا کا نام عاصم ہے۔

مسئلہ: اذان دینا افضل ہے یا امامت کرنا افضل ہے؟ اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ منصب امامت افضل ہے منصب مؤذن سے۔

دلیل: یہ حضرات دلیل دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدۃ العمر امامت فرمائی ہمیشہ امام بنے ہیں کبھی اذان نہیں کہی ہے، اسی

طرح آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کا بھی یہی طریقہ ہے۔

قول ثانی: ان کے برخلاف بعض حضرات کہتے ہیں کہ اذان دینا بھی افضل ہے اور امامت کرنا بھی افضل ہے۔

دلیل: یہ حضرات ترمذی شریف کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں اذّن کے الفاظ مذکور ہیں۔ اسی طرح حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے **قال کنت مع رسول الله فی سفر فلما زالت الشمس اذن واقام و صلی الظهر.** (درمختار)

جواب اوّل: یہ حدیث ضعیف ہے۔ **جواب ثانی:** مسند احمد کی روایت میں امر بالاذان کا ذکر موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی "اذن" بمعنی امر بالاذان ہے جیسے کہا جاتا ہے **بنی الامیر المدینة** کہ بادشاہ نے شہر تعمیر کیا حالانکہ تعمیر تو مزدوروں نے کیا ہوتا ہے۔ یہ نسبت مجازاً ہے یا باعتبار حکم کرنے کے کہا جاتا ہے۔

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ **لولا الخلافة لأذنت** ۔ اس سے بظاہر اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

جواب: علامہ ابن ہمامؒ نے اس کا جواب دیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب ہے **لاذنت مع الامامة** کہ میں امامت کے ساتھ اذان دیتا اس سے جمع کرنے کی فضیلت معلوم ہوئی۔ ہماری بحث تو فرداً فرداً میں ہو رہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ افضل یہی ہے کہ موذن بھی امام ہی کو ہونا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ کا عمل بھی اسی طرح کا تھا کہ اپنے تلامذہ کو اس کا حکم کرتے تھے۔

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ النَّضْرِ بْنِ أَبِي النَّضْرِ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَوَاتِ وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمُ اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى وَقَالَ بَعْضُهُمُ اتَّخِذُوا قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ قَالَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ مسلمان جب مدینہ آئے تو وہ اکٹھے ہوتے اور اوقات نماز کا اندازہ کرتے تھے ان میں سے کوئی بھی آواز نہیں لگاتا تھا ایک دن انہوں نے آپس میں مشورہ کیا بعض نے کہا ایک ناقوس بنایا جائے نصاریٰ کے ناقوس کی طرح بعض نے کہا ایک قرن بناؤ یہودیوں کے قرن کی طرح حضرت عمر نے کہا کہ کیوں نہیں بھیجتے تم ایک آدمی کو کہ وہ پکارے نماز کے لئے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے بلال کھڑے ہو جاؤ اور نماز کے لئے پکارو۔ (منادی کرو) امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حضرت ابن عمر کی روایت سے حسن صحیح غریب ہے۔

یہ حدیث اذان کی مشروعیت کے واقعہ کی طرف اشارہ کر رہی ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْجِيعِ فِي الْأَذَانِ

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ

حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي مَحْذُورَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي وَجَدِّي جَمِيعًا عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْعَدَهُ وَأَلْقَى عَلَيْهِ الْأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا قَالَ إِبْرَاهِيمُ مِثْلَ أَذَانِنَا قَالَ بِشْرٌ فَقُلْتُ لَهُ أَعِدْ عَلَيَّ فَوَصَفَ الْأَذَانَ بِالتَّرْجِيعِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي مَحْذُورَةَ فِي الْأَذَانِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ بِمَكَّةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ۔

علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بٹھایا اور اذان کا ایک ایک حرف سکھایا ابراہیم نے کہا کہ ہماری اذان کی طرح بشر کہتے ہیں میں نے ان سے کہا دوبارہ کہیے تو انہوں نے اذان کو ترجیع کے ساتھ بیان کیا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں اذان کے بارے میں حضرت ابومحذورہ کی حدیث صحیح ہے اور یہ ان سے کئی سندوں سے مروی ہے مکہ مکرمہ میں اسی پر عمل کیا جاتا ہے امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: **ترجیع فی الاذان** کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو دو مرتبہ آہستہ کہنے کے بعد پھر بلند آواز سے کہنا۔

تربیع فی الاذان کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر (اللہ اکبر) کو چار مرتبہ کہنا۔

مسئلہ: ترجیع وتربیع فی الاذان کا مسئلہ: اس میں ائمہ کرام کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں تربیع ہے۔

قول ثانی: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع بھی ہے اور تربیع بھی ہے۔

البتہ امام مالکؒ کے نزدیک تربیع نہیں۔ اس اختلاف کی بناء پر اذان کے کلمات کی تعداد میں بھی اختلاف ہو گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ اور اقامت کے کلمات سترہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اذان کے کلمات ۱۹ ہیں اور امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اذان ۱۷ ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا استدلال: یہی حدیث الباب حضرت ابومحذورہ کا واقعہ ہے ان کا نام امام ترمذی نے ص ۲۷ میں سمرہؓ بن معیر بروزن منبر بتلایا ہے۔ امام طحاویؒ ج ۱ ص ۶۳ میں اپنی طرف سے اور علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ج ۱ ص ۲۶۳ میں امام ابن الجوزیؒ (کی کتاب التحقیق) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ۸ھ میں جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہاں اذان کی آواز بلند ہوئی تو مشرکین کے بچوں نے اس کی نقالی شروع کر دی جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے۔ آپؐ بچوں کے ایسے ہی گروہ کے پاس سے گزرے جو اذان کی نقل اتار رہا تھا ان میں حضرت ابومحذورہؓ بھی تھے یہ دیگر بچوں سے زیادہ عمر والے تھے اور آواز بھی سریلی تھی تو آپؐ نے اس کو پکڑ کر کہا کہو کیا کہتے تھے؟ انہوں نے اللہ اکبر اللہ اکبر زور سے کہا کیونکہ اس جملہ کے سبب ان کے عقیدہ پر زد نہ پڑتی تھی لیکن جب شہادتین کے جملوں پر آئے تو وہ آہستہ آہستہ کہے کیونکہ عقیدہ پر زد پڑتی تھی اور قابو آ چکنے کے بعد بادل نخواستہ کہنے پڑے آپؐ نے کہا پھر کہہ اور اونچا کہہ۔ چنانچہ نسائی ج ۱ ص ۷۴ کی روایت ہے: **ارجع فامدد عن صوتك** اور ابن ماجہ ص ۵۲ کی روایت میں ہے: **ارفع من صوتك** اور ابوداؤد جلد اوّل ص ۷۲ کی روایت میں ہے **ترفع صوتك بالشهادة**۔ تو آپ ﷺ نے ان کی وحشت گھٹانے کے لئے کہا کہ بلند آواز سے کہہ اس کے بعد وہ مسلمان ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے مکہ مکرمہ کا مؤذن بنا دیں فرمایا جا تو مؤذن ہے۔ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے یہ سمجھ رکھا تھا

کہ ایک دفعہ میں نے آپؐ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپؐ نے بلند کہلوایا۔ حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی، بلکہ ان کے دل میں ابتداء کے اندر شہادتین سے جو نفرت تھی اسے کم کرنا تھا۔

جواب اوّل: صاحب ہدایہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ ترجیع تعلیم کے لئے تھی لیکن حضرت ابومحذورہؓ اس کو حکم شرعی سمجھے کہ مجھے ہمیشہ پست آواز کے ساتھ کہنے کے بعد بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا ہے۔ امام طحاویؒ نے یہی تاویل کی ہے۔ صاحب ہدایہ جلد اوّل ص ۷۰ میں فرماتے ہیں کہ **کان رواہ تعلیماً فظنّه ترجیعًا** یعنی نبی کریم ﷺ نے حضرت ابومحذورہؓ کو تکرار شہادتین بغرض تعلیم کرایا تھا جیسا کہ ایک استاد شاگرد کو ایک ایک کلمہ بار بار کہلواتا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا مقصد بھی یہی تھا۔ اس کو حضرت ابومحذورہؓ سنت سمجھے اس لئے وہ تاحیات اس پر عمل کرتے رہے۔

اعتراض: ابن ہمام کی طرف سے اس روایت پر اعتراض کیا گیا کہ ابوداؤد میں اذان ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث مذکور ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **علّمنی سنّة الاذان** اور اسکے بعد آگے ترجیع کا ذکر ہے۔ اس کے بعد شہادتین کے متعلق ارشاد فرمایا **تخفض بها صوتك ثم ترفع بها.** اس سے معلوم ہوا کہ خود نبی کریم ﷺ نے فرمایا پست آواز سے کہو پھر بلند آواز سے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان مع الترجیع سنت ہے اس سے صاحب ہدایہ کے جواب کی تردید ہوجاتی ہے اور اذان بمع ترجیع ثابت ہوجاتی ہے۔

جواب اوّل: یہاں استفہام انکاری محذوف ہے **اتخفض** کیا تم آواز کو پست کررہے ہو **ترفع صورةً** خبر ہے معناً انشاء ہے ای **ارفع صوتك**۔ **جواب ثانی:** یہ بھی ممکن ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہو۔ **جواب ثالث:** یہ حدیث سنداً بھی وزنی نہیں ہے۔

جواب رابع: حدیث ابی محذورہؓ سے ترجیع کا جواز معلوم ہوتا ہے اور جواز کے تو ہم بھی منکر نہیں چنانچہ علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں **والظاهر من عبارتهم ان الترجيع عندنا فيه اى الاذان مباح ليس بسنة ولا مكروه۔**

سوال: پھر حضرت ابومحذورہؓ نے مداومت کیوں کی؟ **جواب:** یہ ان کی خصوصیت ہے یہ ترجیع ان کے اسلام لانے کا سبب بنی اور پھر مکہ مکرمہ کے حال کے مناسب بھی یہی تھا کہ توحید کا ڈنکا بار بار بجتا رہے۔

جواب خامس: اس کا جواب بعض احناف نے یہ دیا ہے کہ ابومحذورہؓ کی اذان کے متعلق جو روایات ترمذی وابوداؤد میں ہیں ان میں تو ترجیع کا ذکر ہے لیکن علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں طبرانی وغیرہ میں جو روایات آئی ہیں ان میں حضرت ابومحذورہؓ کی اذان کا بلا ترجیع ہونا ذکر ہے تو اس طرح ایک روایت میں تعارض پایا گیا۔ اصول یہ ہے کہ اذا تعارضا تساقطا جب حضرت ابومحذورہؓ کی روایات تعارض کی بناء پر ساقط ہوگئیں تو اب حضرت عبداللہ بن زیدؓ اور حضرت ابن مکتومؓ والی روایات کو عمل کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ثانی: امام شافعیؒ کی دلیل کا دوسرا جواب علامہ طحاویؒ نے دیا ہے کہ یہ ترجیع سنت الاذان نہیں بلکہ رفع الصوت کے مطلوب کو حاصل کرنے کیلئے تھی جس قدر حضور ﷺ آواز کی بلندی کو چاہتے تھے اتنی مقدار حضرت ابومحذورہ نے آواز بلند کی۔ اصل وجہ یہ تھی کہ کلمہ تکبیر ہر کسی کے ہاں مسلم ہے اصل کلمہ توحید اور کلمہ رسالت تھا اس کو یہ پسند نہیں کرتے تھے جب انہوں نے آہستہ آواز سے کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا **ارفع صوتك** ابومحذورہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کے مذکورہ ارشاد سے ہی میرے دل کی صورت حال بدل گئی۔ آپ ﷺ نے مجھے ایک تھیلی دی جس میں کچھ چاندی تھی۔ (رواہ الطحاوی ج ۱ ص ۷۹، سعادیہ ج ۲ ص ۱۷۱، البحر الرائق ج ۱ ص ۲۵۷)

جواب ثالث: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ اذان ابومحذورہؓ میں ترجیع کا ہونا سنت ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ توحید ورسالت کو کفار کے دلوں میں راسخ کرنے کے لئے ہے کیونکہ اہل مکہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور اہل مکہ میں شرک کے جراثیم بہت زیادہ راسخ ہو چکے تھے شرک کے جراثیم کے سدباب کیلئے ایسا کیا گیا یا توحید ورسالت کو ابومحذورہؓ کے دل میں راسخ کرنے کیلئے ایسا کیا۔ (قالہ ابن الجوزی فی کتاب التحقیق کمافی زیلعی ج ا ص ۲۶۳)

جواب رابع: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ فرماتے ہیں **ان الاختلاف فی کلمات الاذان کاختلاف فی احرف القرآن کلھا شاف**۔ گویا ان کے نزدیک اذان کے تمام کلمات منزل من اللہ ہیں چنانچہ حضرت سعد القرظ رضی اللہ عنہ کی اذان میں بھی ترجیع کا ثبوت ملتا ہے۔ (دار قطنی ج ا ص ۲۳۶)

جواب خامس: یہ ترجیع والی اذان حضرت ابومحذورہؓ کی خصوصیت تھی وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں آپؐ سے سیکھی ہوئی اذان اسی طرح دیتے تھے جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقین کی تھی تاکہ وہ یادتازہ رہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کی تلقین کے دوران انکے سر پر ہاتھ رکھا تھا تو ابومحذورہؓ نے پوری زندگی ان بالوں کو نہیں کٹوایا کہ اس پر میرے آقا کے ہاتھ مبارک لگے ہوئے ہیں۔

جواب سادس: یہ بیان جواز پر محمول ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال: اگلے باب کی روایت ہے **امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ** - **شفع** کا اطلاق دو پر ہوتا ہے لہٰذا ترجیع ہوگی تربیع نہیں ہوگی۔

جواب: تکبیر کے کلمات تو چار ہیں لیکن دو ایک سانس میں کہے جاتے ہیں لہٰذا ان کو ایک بنا دیا گیا تو گویا کہ تکبیر کے بھی دو ہی الفاظ ہوئے۔ اگر یہ توجیہ نہ کی جائے تو پھر اربع کی روایات کثیرہ کا ترک کرنا لازم آئے گا۔ اتنی کثیر روایات کو ایک روایت کی وجہ سے چھوڑنا درست نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: **دلیل اوّل:** ماقبل **باب ماجاء فی بدء الاذان** میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کی روایت گزر چکی ہے جس میں **ملك نازل من السماء** نے اذان سکھلائی اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضرت عبداللہؓ نے ان کلمات کی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو تلقین کی۔ اس اذان میں ترجیع نہیں تھی۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے فرماتے ہیں کہ **کان الاذان علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين**۔ ابتداءً کلمہ تکبیر کے ماسوا کیونکہ اللہ اکبر دومرتبہ ایک سانس میں کہے جاتے ہیں اسی کو **وحدہ** سے تعبیر کرتے ہیں جبکہ ترجیع میں تو چار چار مرتبہ ہو جائیں گے نہ کہ **مرتين مرتين**۔

دلیل ثالث: اذان بلال رضی اللہ عنہ جو مسجد نبوی میں ہوتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود ہوتے تھے اور یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر وحضر میں دس سال کے مؤذن رہے اگر اذان میں ترجیع مسنون ہوتی تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حضرت بلالؓ ترجیع نہ کر کے سنت کے تارک ہوتے لہٰذا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا دس سال بلا ترجیع اذان دینا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ ترجیع مسنون نہیں ہے۔

سوال: یہ ہے کہ اذان ابومحذورہؓ جو ترجیع پر مشتمل ہے وہ موخر ہے اور اذان بلال یہ مقدم ہے لہٰذا یہ منسوخ ہوئی اور اذان ابی محذورہ ناسخ ہے۔

جواب: اذان ابی محذورہؓ کا آغاز ۸ھ کے بعد ہوا جبکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ ۹ھ میں بھی اور ۱۰ھ میں بھی مؤذن رہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ۱۱ھ میں بھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان بلا ترجیع دیتے رہے ہیں۔ اس پر مستدل حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **سمعت بلالاً یؤذن مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی** اور حضرت سوید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرما جانے کے بعد مدینہ پہنچے ہیں اور فرماتے ہیں **سمعت بلالاً**۔

دلیل رابع: اذان عبداللہ بن ام مکتومؓ یہ بھی مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی بلا ترجیع ہے۔

دلیل خامس: اہل مکہ حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے ترجیع کے قائل تھے اور اہل مدینہ ترک ترجیع والی روایات پر عمل کرتے تھے۔ اہل مکہ اور اہل مدینہ میں سے اہل مدینہ کا عمل اولیٰ ہے کیونکہ مدینہ **مسکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم** اور مسکن خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم ہے اور اسلام کا مرکز ہے۔

دلیل سادس: بعض حضرات نے یہ دلیل بھی بیان کی ہے کہ ترجیع منسوخ ہے اور ناسخ اذان بلال ہے، **بعد رجوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الفتح، کما تقدم**۔

دلیل سابع: قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس طرح باقی کلمات اذان میں ترجیع نہیں اسی طرح تکبیر والے کلمات اذان میں بھی ترجیع نہیں ہونی چاہیے۔ (معارف السنن ج۲ ص ۱۸۳)

حَدَّثَنَا أَبُو مُوسٰى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ عَامِرٍ الْأَحْوَلِ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَيْرِيزٍ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَبُو مَحْذُورَةَ اسْمُهُ سَمُرَةُ بْنُ مِعْيَرٍ وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلٰى هٰذَا فِي الْأَذَانِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّهُ كَانَ يُفْرِدُ الْإِقَامَةَ.

ابو محذورہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اذان میں انیس اور تکبیر میں سترہ کلمات سکھائے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت ابو محذورہ کا نام سمرہ بن معیر ہے بعض اہل علم کا اذان کے بارے میں یہی مذہب ہے ابو محذورہ سے تکبیر کا ایک ایک مرتبہ کہنا بھی مروی ہے۔

تشریح: **اذان اور اقامت کے الفاظ کتنے ہیں؟** اس کے متعلق ائمہ فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک کلمات اذان انیس اور اقامت کے گیارہ الفاظ ہیں۔

قول ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اذان سترہ ہیں اور اقامت کے الفاظ دس ہیں۔

تیسرا قول: احنافؒ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں اور اقامت کے الفاظ سترہ ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اس میں ترجیع مع تربیع ہے اور اس اعتبار سے کلمات اذان انیس بنتے ہیں "**تسع عشرۃ کلمۃ**" اقامت کے بارے میں دلیل مشکوٰۃ شریف باب الاذان فصل ثانی کی پہلی روایت ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقامت کے گیارہ الفاظ ہیں: **عن ابن عمر قال کان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ**

علیه وسلم مرتین مرتین والاقامة مرّة مرّة غیر انه کان یقول قدقامت الصلوٰة. قد قامت الصلوٰة. (رواه ابوداؤد والنسائی والدارمی) اس مسئلہ کی مزید تفصیل اگلے باب میں آ رہی ہے۔

باب ما جاء في إفراد الإقامة

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ وَيَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ بلال کو حکم دیا گیا کہ ان دو دو مرتبہ اور اقامت ایک ایک مرتبہ کہے اس باب میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی حدیث مروی ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث انس حسن صحیح ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں سے بعض اہل علم کا قول ہے اور امام مالک شافعی احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: مسئلہ: اقامت میں ایتار ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقامت میں ایتار مسنون ہے پھر ان کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہو گیا کہ شوافع کہتے ہیں کہ قدقامت الصلوٰۃ کو دو مرتبہ کہیں گے باقی اقامت کے الفاظ کو ایک ایک بار کہیں گے جبکہ مالکیہ کے نزدیک اقامت کے الفاظ کو بھی ایک ایک بار کہیں گے۔

قول ثانی: احناف کے نزدیک اذان کی طرح اقامت کے الفاظ بھی دو دو ہیں۔ اس میں ایتار مسنون نہیں گویا انکے نزدیک اذان کے الفاظ پندرہ ہوئے اور اقامت کے سترہ الفاظ۔

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے امر بلالٌ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة۔ امام شافعیؒ کا متدل کچھ اضافے کے ساتھ ہے وہ اضافہ الا الاقامة ہے۔ استثناء کی جانب میں قدقامت الصلوٰۃ ہے اور مستثنیٰ منہ کی جانب میں اقامت سے پوری تکبیر مراد ہے اور امام مالکؒ اس کا معنی کرتے ہیں کہ باقی کلمات کی طرح کلمۂ اقامت میں بھی ایتار ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ جس کو امام ابوداؤدؒ نے تخریج کیا ہے انما کان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم مرتین مرتین والاقامة مرّة مرّة غیر انه کان یقول قدقامت الصلوٰة قدقامت الصلوٰة۔ یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ ایتار قدقامت الصلوٰۃ کے ماسوا میں ہوگا۔

جواب اوّل: احادیث ایتار تعلیم اور بیان جواز پر محمول ہیں شرح نقایہ میں یہی جواب ہے کہ مسئلہ افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے۔

جواب ثانی: احادیث اقامت ایتار مؤول ہیں تاویل یہ ہے کہ ان احادیث ایتار میں کلمات کا ایتار مراد نہیں بلکہ بحسب

النفس والصوت ایتار مراد ہے یعنی ایک جیسے کلموں کو ایک سانس میں کہا جائے۔اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حدیث انس میں الاالاقامة کا اضافہ اور استثناء کیسے صحیح ہوگا اب تو معنی ہوگا کہ اقامت میں ایتار بحسب النفس والصوت کا حکم ہے الاالاقامة حالانکہ احناف کے نزدیک قدقامت الصلوٰۃ میں بھی ایتار بحسب النفس والصوت ہے۔

جواب: یہ استثناء ماقبل کے منطوق سے نہیں بلکہ مفہوم سے ہے اور ماقبل کا مفہوم یہ ہے کہ کلمات اذان اور کلمات اقامت میں کوئی فرق نہیں صرف فرق بحسب النفس والصوت کا ہی ہے کلمات کی تعداد کا کوئی فرق نہیں اس کا ازالہ کر دیا کہ الاالاقامة کہ یہ بھی فرق ہے کہ کلمات اقامت میں دو کلمات زائد ہیں۔

جواب ثالث: کلمات اقامت میں ایتار ابتداء تھا بعد میں منسوخ ہو گیا دلیل نسخ اقامت بلال کا **شفعًا شفعًا** ہونا ہے جو تواتر سے ثابت ہے۔ **جواب رابع:** پہلے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ایتار اقامت کا حکم تھا لیکن بعد میں منسوخ کر کے شفع کا حکم دیا لہٰذا ایتار اقامت والا حکم منسوخ ہو گیا۔

جواب خامس: تثنیہ والی روایات مثبت بالزیادۃ ہیں اور تعارض کے وقت اسی کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا یہی راجح ہوگی۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث عبداللہ بن زید بن عبدربہؓ کی حدیث ہے جس میں **ملك نازل من السماء** کی اقامت کا ذکر ہے اس کا ذکر اگلے باب "باب ماجاء فی ان الاقامة مثنی مثنی" میں آرہا ہے۔**قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعًا شفعًا فی الاذان والاقامة.** اس پر امام ترمذیؒ نے دو اعتراضات کیے ہیں جن کا ذکر اگلے باب کی دلیل میں آرہا ہے۔

دلیل ثانی: دارقطنی میں عن الاسود عن بلالؓ روایت ہے **انه كان يثنى الاذان ويثنى الاقامة وكان يبدأ بالتكبير ويختم به۔** (الجوہر النقی ج۱ص۴۱۵)

دلیل ثالث: ابوداؤد اور ترمذی، نسائی شریف میں حضرت ابو محذورہؓ کی روایت ہے **انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة۔** اس حدیث سے تین طرح سے استدلال کیا جاسکتا ہے ① تعلیم کی تاکید دینا مقصود تھا ② یہ حدیث مرفوع ہے ③ اس حدیث میں اذان واقامت کے کلمات کی تعداد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقامت بھی اذان کی طرح مثنیٰ مثنیٰ ہے۔

دلیل رابع: طحاوی شریف میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ **علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقامة سبع عشر كلمة۔**

دلیل خامس: سنن دارقطنی میں حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **انّ بلالًا كان يؤذن للنبى صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى۔**

بَابُ مَاجَاءَ فِي اَنَّ الْاِقَامَةَ مَثْنٰى مَثْنٰى

حَدَّثَنَا اَبُو سَعِيْدِ الْاَشَجُّ حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ　حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

أَبِي لَيْلَى عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ رَوَاهُ وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ رَأَى الْأَذَانَ فِي الْمَنَامِ وقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ رَأَى الْأَذَانَ فِي الْمَنَامِ وَهٰذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْأَذَانُ مَثْنَى مَثْنَى وَالْإِقَامَةُ مَثْنَى مَثْنَى وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ.

کی اذان اور اقامت دو دو مرتبہ کہی جاتی تھی امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عبداللہ بن زید کو روایت کیا ہے وکیع نے اعمش سے انہوں نے عمرو بن مرہ سے اور انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے فرماتے ہیں کہ بیان کیا آپؐ کے صحابہ نے کہ حضرت عبداللہ بن زید نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا شعبہ عمرو بن مرہ سے اور وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید نے اذان کو خواب میں دیکھا یہ اصح ہے ابن ابی لیلی کی حدیث سے اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کو عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع نہیں بعض اہل علم کا قول ہے کہ اذان اور اقامت دونوں دو دو مرتبہ ہیں اور سفیان ثوری ابن مبارک اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔

تشریح: یہ حدیث امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مستدل ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی دو دو بار کہیں گے، چونکہ یہ احناف کا مستدل ہے اس وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس پر دو اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض اوّل: یہ ہے کہ اس کی سند میں عمرو بن مرہ سے ایک تو ابن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں جس میں اقامت کے الفاظ مثنیٰ مثنیٰ ہونا مذکور ہے لیکن عمرو بن مرہ کی وہ حدیث جس کو اعمش اور شعبہ نقل کر رہے ہیں ان دونوں کی روایت میں صرف رؤیا عبداللہ بن زید کا تذکرہ ہے کلمات اذان یا کلمات اقامت کے مثنیٰ مثنیٰ ہونے کا تذکرہ نہیں۔ پس اعمش اور شعبہ کی روایت مخالف ہوگئی ابن ابی لیلیٰ کی روایت سے لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہیں سالم عن المعارض نہ ہونے کی وجہ سے۔

جواب اوّل: اعمش اور شعبہ کی روایت میں اختصار ہے اور ابن ابی لیلیٰ کی روایت میں تفصیل ہے اجمال و تفصیل میں تو کوئی تعارض نہیں۔

جواب ثانی: امام ترمذیؒ کو اعمش اور شعبہ کی مفصل روایت نہیں ملی ہوگی لہٰذا نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مخالف ہو۔

اعتراض ثانی: یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا سماع عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں لہٰذا یہ حدیث منقطع ہوئی۔ امام ترمذیؒ خود فرماتے ہیں وعبدالرحمٰن بن ابی لیلی لم یسمع من عبداللہ بن زید۔

جواب اوّل: ہم کہتے ہیں کہ یہ عدم سماع والا اعتراض ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت سے چھ ماہ یا آٹھ ماہ پہلے سن ۱۷، ۱۸ھ کو ہوئی اور عبداللہ بن زیدؓ کی وفات ۳۲ھ میں ۶۴ سال کی عمر میں ہوئی اور ان کا نماز جنازہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پڑھایا جب عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی اس وقت عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کی عمر ۱۴ یا ۱۵ سال تھی۔ جو دس سال سے متجاوز ہے اور دس سال کا بچہ بھی قابل تحمل ہوتا ہے، لہٰذا ان کی روایات کے بارے میں یہ نہیں کہا

جاسکتا کہ سماع ثابت نہیں نیز دیگر صحابہ سے بھی ان کا سماع ثابت ہے۔ (کمافی الدارقطنی ص ۵۱۰، معارف السنن ج ۲ ص ۱۸۹)

جواب ثانی: حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ جب دوسرے طریق سے یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے کسی دوسرے صحابی کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سنی تھی تو پھر یہ اعتراض باقی نہیں رہتا کیونکہ صحابی کی جہالت مضر نہیں ہوتی۔ شرح معانی الآثار اور مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے حدثنا وکیع حدثنا الاعمش عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان عبداللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلًا قام وعلیہ بردان اخضران فقام علی حائط فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی قال فی الامام "وفی ھذا السند رجال صحیح"۔

جواب ثالث: اگر واسطہ درست نہ ہوتو پھر یہ حدیث زیادہ سے زیادہ مرسل ہوگی اور مرسل جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي التَّرَسُّلِ فِي الْأَذَانِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا الْمُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمُنْعِمِ هُوَ صَاحِبُ السِّقَاءِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلَالٍ يَا بِلَالُ إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ فِي أَذَانِكَ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ وَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْمُنْعِمِ نَحْوَهُ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ جَابِرٍ هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمُنْعِمِ وَهُوَ إِسْنَادٌ مَجْهُولٌ.

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے بلال جب تم اذان کہوتو ٹھہر ٹھہر کر اذان کہو اور جب اقامت کہوتو جلدی جلدی کہو اور اذان اور تکبیر میں اتنا ٹھہرو کہ کھانے والا کھانے سے اور پینے والا پینے سے قضائے حاجت کو جانے والا اپنی حاجت سے فارغ ہو جائے اور تم نہ کھڑے ہوا کرو جب تک مجھے کمرہ سے نکلتے ہوئے دیکھ نہ لو۔ ہم سے عبد بن حمید نے روایت کیا ان سے یونس بن محمد نے اور ان سے عبدالمنعم نے اسی کی مثل روایت کیا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں ہم جابر کی اس حدیث کو عبدالمنعم کی سند کے علاوہ نہیں جانتے اور یہ سند مجہول ہے۔

تشریح: ترسل فی الاذان: کلمات اذان ٹھہر ٹھہر کر کہنا، اطمینان کے ساتھ کوئی کام کرنا، اذان میں ترسل مسنون ہے تاکہ تمام لوگوں تک اذان پہنچ جائے اوران کو پتہ چل جائے کہ اذان ہورہی ہے یہ اسی وقت ممکن ہے جب اذان میں ترسل ہو۔ (کما قال القاضی ابوبکر فی العارضۃ ج ۱ ص ۳۱۳) ۔ اذان میں ترسل یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ کو جدا جدا کر کے کہے البتہ دو تکبیروں کو ایک سانس میں کہے گا۔

واذا اقمت فاحدر: الحدر ھو الاسراع یقال حدر فی قراء تہ ای اسرع، جلدی کرنا جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ حدر میں قرأت کریں تو وہ جلدی جلدی قرآن پاک پڑھتا ہے۔ اقامت میں حدر سے مراد یہ ہے کہ دو کلمات کو ایک سانس میں کہے جیسے

پہلے چار تکبیروں کو ایک سانس میں کہتا ہے اشهدان لااله الا الله، اشهد ان لااله الا الله کو ایک سانس میں کہے۔ باقی اقامت بھی اسی طرح کہیں۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۱۹۵)

سنت متواترہ یہی ہے کہ اذان میں ترسل ہے اور اقامت میں حدر ہے، اذان میں ترسل کو ترک کرنا یا اقامت میں حدر کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اقامت میں حدر اس وجہ سے ہے کہ اس وقت تمام نمازی موجود ہوتے ہیں نماز شروع کرنے میں جلدی مقصود ہوتی ہے اس وجہ سے حدر فی الاقامۃ ہوگی۔

قوله واجعل بین اذانك واقامتك قدر مایفرغ الاكل من اكله: اذان اور اقامت کے درمیان کتنا فاصلہ رکھنا چاہیے، اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی شخص کھانا کھا رہا ہے تو وہ کھانے سے فارغ ہو کر مسجد میں آسکے اور اسی طرح قضاء حاجت کرنے والا فارغ ہو کر پاکی حاصل کر کے مسجد میں آسکے۔ اس کی مقدار کتنی ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

مسئلہ: اذان اور اقامت میں فصل کا حکم؟ اس بات پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے کہ اذان واقامت کے درمیان فاصلہ ہونا چاہیے سوائے مغرب کے پھر کتنا فاصلہ ہونا چاہیے اس میں چند آراء ہیں۔

اوّل: اس وقفہ کی مقدار کے متعلق ہمارے علماء نے کہا ہے کہ چار رکعات کے بقدر جس میں دس آیات تک ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہوں یہ مسلک حسن بصریؒ کا ہے جو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے اور فجر کی نماز میں اذان اور اقامت کے درمیان اتنا وقفہ ہو کہ کوئی شخص سنت فجر میں ہر رکعت کے اندر بیس آیات پڑھ سکتا ہو پھر تھوڑی دیر آرام کر سکے پھر اقامت کہے۔ (کمافی البحر الرائق/معارف السنن ج ۲ ص ۱۹۵)

ثانی: تنویر الابصار میں فرماتے ہیں کہ یہ لوگوں کی رعایت پر موقوف ہے لہٰذا موذن کو بھی چاہیے کہ لوگوں کی رعایت کرتے ہوئے اذان واقامت کے درمیان معتدبہ فاصلہ کرے اگر تمام نمازی حاضر ہوں تو پہلے بھی اقامت کہہ سکتا ہے۔ یہ تھا حکم مغرب کی نماز کے علاوہ کا۔ مغرب کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان واقامت میں تین چھوٹی آیات یا ایک طویل آیت جو تین چھوٹی آیات کے برابر ہو یا تین خطوات چلنے کے برابر وقفہ کر سکتے ہیں، كما فی البحر الرائق و كذا عند امام مالك۔

قول ثانی: امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان اتنا وقفہ کرنا جتنا خطیب جمعہ دونوں خطبوں کے درمیان کرتا ہے اس کی مقدار یہ بیان کی گئی ہے کہ کوئی شخص اس طرح زمین پر بیٹھ جائے کہ تمام اعضاء ساکن ہو جائیں۔ یہی مذہب امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ نیز یہ اختلاف جائز و ناجائز ہونے میں نہیں بلکہ افضلیت وغیر افضلیت ہونے میں ہے۔ البتہ تمام نمازوں میں فاصلہ نہ رکھنا مکروہ ہے۔ اس کی مزید تفصیل کیلئے البحر الرائق (ج ۱ ص ۲۶۰، ۲۶۱)، مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۲۱) دیکھیے۔

فائدہ: آج کل ہمارے دیار میں مغرب کی اذان کے بعد کچھ لوگ اتنا وقفہ کر دیتے ہیں کہ مستحب وقت نکل جاتا ہے، یہ ٹھیک نہیں اور کچھ حضرات اتنی جلدی کرتے ہیں کہ کئی لوگوں کی رکعت چھوٹ جاتی ہے اس لئے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے دو چار منٹ انتظار کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ رمضان میں لوگ زیادہ تاخیر کر دیتے ہیں یہ بھی ٹھیک نہیں۔ معتدبہ فاصلہ جس سے روزہ دار افطار کر کے پانی پی کر مسجد میں پہنچ جائے اتنا فاصلہ ٹھیک ہے جیسا کہ حدیث باب میں ذکر کیا ہے کہ کھانے والا کھا کر اور پینے والا پی کر

فارغ ہو جائے۔ نیز اس حدیث کو موجودہ دور کے کھانوں پر مستدل نہیں بنا سکتے کیونکہ موجودہ دور میں ہر گھر کا کھانا رمضان میں تکلف سے خالی نہیں ہوتا۔ حدیث میں جس کھانے اور پینے سے فراغت کا حکم ہے وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کھانے اور پینے سے فراغت مراد ہے جو تکلفات سے خالی ہوتا تھا لہٰذا رمضان میں دس منٹ کا وقفہ مناسب ہے اس کی علماء نے اجازت دی ہے۔

قولہ والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته: یعنی وہ اپنی قضاء حاجت سے فارغ ہو جائے۔ یہ عصر سے ماخوذ ہے بمعنی نچوڑنا چونکہ یہ بھی اپنے پیٹ کو نچوڑتا ہے۔ بعض نے کہا کہ اس سے مراد حاقن ہے۔ جو اپنے بول وغائط دونوں کو روکے ہوئے ہو۔

قولہ ولا تقوموا حتی ترونی: کہ تم اس وقت تک کھڑے نہ ہو و جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

قول اوّل: امام مالکؒ اور جمہور علماء کے نزدیک مقتدی جب چاہیں کھڑے ہو جائیں۔

قول ثانی: بعض نے کہا کہ جب اقامت شروع ہو جائے تو مقتدی کھڑے ہوں۔

قول ثالث: بعض نے کہا کہ مؤذن جب اقامت شروع کرے تو صفوں میں اعتدال ضروری ہے نیز مؤذن **"قد قامت الصلوٰۃ"** کہے تو امام تکبیر کہہ دے یہی امام صاحبؒ کا قول ہے امام صاحبؒ کے ہاں راجح یہ ہے کہ مؤذن کی اقامت کے ختم پر امام نماز شروع کرے۔ یعنی تین تکبیر کہہ دے۔

قول رابع: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اقامت سے فراغت کے بعد مقتدی کھڑے ہوں لیکن اقامت کے آداب میں ہے کہ جب مؤذن اللہ اکبر کہے تو اس کے ادب میں کھڑا ہو جانا چاہیے۔ بہر حال نماز کا انتظار بیٹھ کر کرنا سنت ہے جب متعلقہ امام صاحب نماز پڑھانے کے لئے مصلے پر کھڑے ہو جائیں تو مقتدیوں کے کھڑے ہو جانے میں کوئی حرج نہیں ہے اس سے پہلے کھڑا ہونا یا کھڑے ہو کر انتظار کرنا سنت کے خلاف ہے۔

حتی ترونی کی وضاحت: **قول اوّل:** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ حجرے سے تشریف لاتے تو مؤذن اقامت کہتا۔ تو آپ ﷺ کے آنے سے پہلے کھڑا ہونا خواہ مخواہ اپنے آپ کو تھکانا ہے اس لئے رسول کریم ﷺ نے منع فرمایا۔

قول ثانی: یہ مطلب ہے کہ مؤذنین کو نہی ہے کہ جب تک تم مجھے نہ دیکھو اس وقت تک اقامت نہ کہو۔ یہی زیادہ راجح ہے کیونکہ اگر انہوں نے پہلے اقامت کہہ دی تو لوگ کھڑے کھڑے تھک جائیں گے اس لئے ان کو منع فرمایا۔

فائدہ: باقی شرح وقایہ میں جو عبارت ہے کہ اقامت کے وقت لوگ کھڑے ہوں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسی وقت صفیں بھی بنائیں یہ حکم اس وقت ہے جب لوگ صفوں میں ترتیب سے بیٹھے ہوئے ہوں اقامت کے وقت کھڑے ہونے سے تکبیر اولیٰ فوت نہ ہو۔ باقی اس حدیث میں یہ نہیں کہ امام صاحب موجود ہوں اور مقتدی بھی اور مؤذن اقامت کہے اور امام اور مقتدی بیٹھے رہیں یہ درست نہیں یہاں تو آپ ﷺ گھر سے تشریف لاتے تھے اور آ کر بیٹھتے نہیں تھے جیسا کہ ہمارے زمانے میں اہل بدعت نے یہ رسم نکالی ہے کہ امام آ کر محراب میں بیٹھ جاتا ہے اور تکبیر کے آخر میں امام کھڑا ہوتا ہے۔ نہ امام کو تکبیر اولیٰ کی فکر ہے اور نہ ہی اس کے مقتدیوں کو تکبیر اولیٰ کی فکر ہے حالانکہ آپ ﷺ نماز شروع کرنے سے پہلے خود صفوں کو درست کرواتے اور پھر اقامت کا حکم کرتے۔

اس کی مزید تفصیل آگے باب "باب ماجاء ان الامام احق بالامامة" میں آرہی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

قال ابو عیسیٰ حدیث جابر هذا حدیث لانعرفه الامن هذا الوجه: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد مجہول ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبدالمنعم ہے جس کو دارقطنی نے ضعیف کہا ہے وقال ابوحاتم منکر الحدیث جدًا لایجوز الاحتجاج به وشیخه یحیی بن مسلم متروك الحدیث۔ ان کے استاد یحییٰ بن مسلم بھی ضعیف ہیں۔ یہ اعتراض امام ترمذیؒ کے اپنے علم کی بناء پر ہے کیونکہ حاکم اور ابن عدی وغیرہ نے اس حدیث کو بعض دوسرے راویوں سے بھی روایت کیا ہے۔ رواه الحاکم من طریق عمرو بن فائد الاسواری عن یحیی بن مسلم وهو طریق اخر لم یقف علیه الترمذی ولذا قال۔ امام ترمذیؒ کے سامنے یہ طریق نہیں آیا ہوگا اس لئے انہوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا لانعرفه الامن هذا الوجه۔ جیسا کہ حاکم امام ترمذیؒ کے طریق سے واقف نہیں۔ بعض نے کہا کہ اس سند میں بھی عمرو بن فائد متروک ہے۔ ابن عدی نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے عن یحیی بن مسلم کے طریق سے انہوں نے فاحدر کی جگہ فاحذم کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ دارقطنی نے یہ روایت سوید بن غفلہ عن علیؓ سے نقل کی ہے قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرنا ان نرتل الاذان ونحذف الاقامة۔ اس میں ایک راوی عمرو بن شمر ہے جو کہ متروک الحدیث ہے۔ بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا ہے عن الحسن وعطاء عن ابی هریرة آگے اسی طرح حدیث ہے۔ اتنی احادیث واسناد ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ تعدد طرق اور تعدد روایات اور تعدد مخارج سے حدیث کا ضعف ختم ہوجاتا ہے۔ باقی رہا احادیث میں ضعف وکمزوری کا ہونا چونکہ یہ سلسلہ متوارث چلا آرہا ہے کہ کسی حدیث کے حجت ہونے کے لئے حدیث کا صحیح ہونا ضروری ہے اگر کسی حدیث کی اسناد مجہول ہوں تو تعامل معلوم کی وجہ سے اس کی جہالت مرتفع ہوجاتی ہے اور یہی بات اس کی دلیل کے لیے کافی ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۱۹۷)

الحاصل سند کا مجہول ہونا کوئی مضر نہیں کیونکہ امت کی جانب سے تلقی بالقبول حاصل ہے لہٰذا یہ سند مؤید بالتعامل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِدْخَالِ الْإِصْبَعِ الْأُذُنِ عِنْدَ الْأَذَانِ

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ وَيَدُورُ وَيُتْبِعُ فَاهُ هَا هُنَا هَا هُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ أُرَاهُ قَالَ مِنْ أَدَمٍ فَخَرَجَ بِلَالٌ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالْعَنَزَةِ فَرَكَزَهَا بِالْبَطْحَاءِ فَصَلَّى إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَرِيقِ سَاقَيْهِ قَالَ

حضرت عون بن ابی جحیفہؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے دیکھا حضرت بلالؓ کو اذان دیتے ہوئے اور وہ اپنا منہ پھیرتے تھے اِدھر اُدھر اور ان کی دو انگلیاں ان کے دونوں کانوں میں تھیں جب کہ رسول اللہ ﷺ اپنے سرخ خیمے میں تھے راوی (سفیان ثوری) نے کہا میرا خیال ہے کہ وہ سرخ خیمہ چمڑے کا تھا پھر بلال عصا لے کر نکلے درآنحالیکہ وہ آپؐ کے آگے چل رہے تھے اور اسے بطحاء میدان میں گاڑ دیا پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھی آپ ﷺ کے اردگرد کتے اور گدھے

سُفْيَانُ نُرَاهُ حِبَرَةً قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي جُحَيْفَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُدْخِلَ الْمُؤَذِّنُ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ فِي الْأَذَانِ وَ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَفِي الْإِقَامَةِ أَيْضًا يُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ وَأَبُو جُحَيْفَةَ اسْمُهُ وَهْبُ السُّوَائِيُّ .

چل پھر رہے تھے آپ ﷺ کے جسم پر سرخ رنگ کا حلہ تھا گویا کہ میں آپ ﷺ کی پنڈلیوں کی چمک دیکھ رہا ہوں سفیان کہتے ہیں میرے خیال میں وہ یمنی چادر کا ہوگا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں ابوجحیفہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ وہ موذن کے لئے اذان کے دوران انگلیوں کے داخل کرنے کو مستحب کہتے ہیں بعض اہل علم نے کہا کہ اقامت کہتے ہوئے بھی انگلیاں کانوں میں داخل کرے یہی امام اوزاعی کا قول ہے ابوجحیفہ کا نام وہب بن سوائی ہے۔

تشریح: ادخال الاصبع عند الاذان: مؤذن کو اذان کے وقت اپنی انگلیوں کو کان میں داخل کرنا چاہیے یہ مستحب ہے اس میں چند حکمتیں ہیں۔ ① آواز بلند ہوتی ہے اس کی تفصیل البحر الرائق ج ۱ ص ۲۶۰ میں ذکر کی ہے کہ آواز سانس کے مخارج سے پیدا ہوتی ہے اور ہوا کے مخرج تین ہیں منہ، ناک اور کان۔ اذان کے وقت ناک سے ہوا نہیں نکلے گی بلکہ وہ منہ کے ساتھ خارج ہوتی ہے البتہ کانوں سے اخراج ہوا ہوگی جب کانوں کو بھی بند کر دیا جائے تو یہ ہوا منہ کی طرف سے زور سے نکلے گی اور آواز بلند ہوگی۔

② بسا اوقات انسان اپنی آواز نہیں سن سکتا جیسا کہ بہرہ آدمی، وہ جب تک خود اپنی آواز نہ سنے تو اس کو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے شخص نے نہیں سنی حالانکہ وہ سن چکا ہوتا ہے اس وجہ سے وہ بہت اونچی آواز سے بولتا ہے اسی طرح جب مؤذن بتکلف بہرہ بنے گا تو وہ زور سے بولنے پر مجبور ہوگا تو اس کی آواز دور تک پہنچے گی۔

③ ایک حکمت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ دور سے دیکھنے والا معلوم کرلے گا کہ یہ خاص ہیئت اذان دینے کی ہے۔

یؤذن ویدور ... الخ: یہ واقعہ حجۃ الوداع میں منیٰ سے واپسی کا ہے جب آپ ﷺ نے محصب میں قیام فرمایا یہاں نمازیں ادا کیں اور ٹھہرے رہے اور یہاں پر مسجد تعمیر کی۔ موجودہ دور میں اس مسجد کا نام مسجد الاجابہ ہے یہ پہاڑ کے دامن میں واقع ہے اسے وادی خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں۔ قریش اور ان کے حامیوں نے آپ ﷺ کی ضد کی وجہ سے اسی کو تقسیم کر دیا تھا۔ (معارف السنن: ج ۲، ص ۲۰۰) تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے قبہ میں اذان کہی اس وجہ سے گھومنا پڑا چنانچہ حنفی فقہ کے متون میں ہے **ویستدیر فی صومعته**۔

سوال: حدیث باب میں امام ترمذیؒ نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں "**یؤذن ویدور**" اسی طرح سنن ابن ماجہ میں یہ الفاظ ہیں "**فأذن فاستدار فی اذانه**" اس کے برخلاف امام ابوداؤدؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "**لوی عنقه یمینا وشمالا ولم یستدر**" ان دونوں روایات میں تعارض ہے ایک میں دائیں بائیں مڑنے کا ذکر ہے اور دوسری روایت میں دائیں بائیں مڑنے سے منع ہے۔

جواب: **یؤذن ویدور** یہ چہرے کے اعتبار سے ہے اور **لم یستدر** باقی اعضاء کے اعتبار سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صرف چہرے کو دائیں بائیں موڑے سینہ یا پورا جسم نہ موڑے۔ پہلی صورت کا اثبات ترمذی شریف کی روایت سے ہو رہا ہے اور دوسری صورت کا انکار ابوداؤدؒ کی روایت سے ہو رہا ہے کہ سینہ نہ موڑے۔

اعتراض: فقہ کی کتاب میں جیسا کہ اوپر گزرا ہے **ویستدیر فی صومعته** کہ منارے میں گھوم گھوم کر اذان دے حی علی الصلوٰۃ کے وقت دائیں کھڑکی سے چہرہ باہر نکال کر اور **حی علی الفلاح** میں بائیں کھڑکی سے چہرہ باہر نکال کر اذان دے۔ اس

صورت میں لامحالہ سینہ بھی مڑے گا جیسا کہ تنویر الابصار و شرحہ میں ہے ویستدیر فی المنارة لو متسعة ویخرج رأسه منها۔ اگر منارے میں اذان دے اور وہ منارہ کھلا ہو تو اس سے دائیں، بائیں سر نکال کر حی علی الصلوٰة حی علی الفلاح کہے۔ یہ بات صاف واضح ہے کہ چہرے کے ساتھ ساتھ سینے کو بھی پھیریں گے۔ اس کے برعکس امام احمدؒ اور امام ثوریؒ کا یہ قول ہے کہ صرف چہرے کا رُخ موڑلیں گے سینہ کا نہیں موڑیں گے۔

جواب: اگر منارہ وغیرہ پر اذان دینی ہو یا ایسی جگہ اذان دے رہے ہوں جہاں دائیں بائیں مڑنے کے بغیر آواز پہنچانا مشکل ہو تو پھر جائز ہے اگر بغیر گھومے آواز پہنچ سکتی ہو جیسا کہ آج کل جدید آلات لاؤڈ سپیکر ہیں اس میں تحویل صدر کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

العنزة: نون اور زاء کے فتحہ کے ساتھ ایسی لاٹھی جس کے نیچے لوہا لگا ہوا۔

فرکزها: ای غرزها اس کو زمین میں گاڑا۔

بالبطحاء: ای بطحاء مکة یہ کعبہ کے مشرقی جانب ایک وادی ہے جس کا نام بطحاء ہے۔

محصب: وهو الذی کان صلی الله علیه وسلم ینزل بها عند الرجوع عن ملٰی۔ منیٰ سے واپسی پر جہاں آپ ﷺ پڑاؤ ڈالتے تھے اور یہاں اکثر و بیشتر آپ ﷺ نمازیں بھی ادا کرتے تھے اس جگہ پر ایک مسجد تعمیر کردی گئی ہے اسے **مسجد الاجابہ** کہتے ہیں۔

حلة حمراء: الحلة دو کپڑے ازار اور رداء ایک ہی جنس کے تھے۔ حدیث الباب میں حلة حمراء کے الفاظ ہیں کہ سرخ چادر تھی۔ حالانکہ سرخ کپڑے مردوں کے لئے پہننا مکروہ ہے ایک قول حرمت کا بھی ہے اور ایک قول جواز کا بھی ہے اور ایک قول استحباب کا بھی ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ وغیرہ نے اس کو کراہت پر محمول کیا ہے۔ باقی یہاں حدیث میں حمراء کا لفظ جو آیا ہے اس سے مراد مکمل سرخ کپڑا نہیں ہے بلکہ دھاری دار سرخ کپڑا مراد ہے چونکہ اس کپڑے میں سرخ دھاریاں زیادہ تھیں اس لئے اس پر حمراء کا اطلاق ہوا ہے۔

قال ابو عیسٰی حدیث ابی جحیفه: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو جحیفہ حسن صحیح ہے۔ آگے امام ترمذیؒ نے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہل علم کے نزدیک اذان کے وقت کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا مستحب ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک اقامت کے دوران بھی کانوں میں انگلیاں ڈالنا چاہیے جیسا کہ امام اوزاعیؒ کا قول ہے۔

ابو جحیفة اسمه وهب: امام ترمذیؒ نے راوی کی تعیین بالاسم کردی کہ ابو جحیفہؓ کا نام وہب بن عبداللہ السوائی ہے۔ سوائی سین کے ضمہ کے ساتھ اور واؤ کی تخفیف کے ساتھ ہے یہ بنی سواءة عامر بن صعصعة کی طرف منسوب ہے جو ھوازن کا قبیلہ ہے۔ (ملخصا من الاصابة)

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّثْوِيبِ فِي الْفَجْرِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْرَائِيلَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ بِلَالٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حضرت بلال ؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم نمازوں میں تثویب نہ کرو مگر فجر کی نماز میں اس باب میں حضرت ابو محذورہؓ سے بھی روایت ہے۔

لَا تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ بِلَالٍ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي إِسْرَائِيلَ الْمُلَائِيِّ وَأَبُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَسْمَعْ هٰذَا الْحَدِيثَ مِنَ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ قَالَ إِنَّمَا رَوَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ وَأَبُو إِسْرَائِيلَ اسْمُهُ إِسْمٰعِيلُ بْنُ أَبِي إِسْحٰقَ وَلَيْسَ بِذَاكَ الْقَوِيِّ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي تَفْسِيرِ التَّثْوِيبِ فَقَالَ بَعْضُهُمُ التَّثْوِيبُ أَنْ يَقُولَ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدَ وَقَالَ إِسْحٰقُ فِي التَّثْوِيبِ غَيْرَ هٰذَا قَالَ هُوَ شَيْءٌ أَحْدَثَهُ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَاسْتَبْطَأَ الْقَوْمَ قَالَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ وَهٰذَا الَّذِي قَالَ إِسْحٰقُ هُوَ التَّثْوِيبُ الَّذِي كَرِهَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالَّذِي أَحْدَثُوهُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي فَسَّرَ ابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ أَنَّ التَّثْوِيبَ أَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ فَهُوَ قَوْلٌ صَحِيحٌ وَيُقَالُ لَهُ التَّثْوِيبُ أَيْضًا وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَرَأَوْهُ وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ وَرُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ مَسْجِدًا وَقَدْ أُذِّنَ فِيهِ وَنَحْنُ نُرِيدُ أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِ فَثَوَّبَ الْمُؤَذِّنُ فَخَرَجَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَقَالَ اخْرُجْ بِنَا مِنْ عِنْدِ هٰذَا الْمُبْتَدِعِ وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ قَالَ وَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ التَّثْوِيبَ الَّذِي أَحْدَثَهُ النَّاسُ بَعْدُ.

امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث بلال کو ہم ابو اسرائیل ملائی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور ابو اسرائیل نے یہ حدیث حکم بن عتیبہ سے نہیں سنی امام ترمذی کہتے ہیں کہ انہوں نے حسن بن عمارہ سے اور انہوں نے حکم بن عتیبہ سے روایت کیا ہے اور ابو اسرائیل کا نام اسماعیل بن ابو اسحاق ہے اور یہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہے اور اختلاف کیا اہل علم نے تثویب کی تفسیر میں بعض اہل علم کے نزدیک تثویب یہ ہے کہ فجر کی اذان میں (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) کہے یہ ابن مبارکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے اور امام اسحاقؒ نے اس کے علاوہ کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد یہ نیا طریقہ نکالا ہے کہ اگر لوگ اذان دینے کے بعد تاخیر کریں تو موذن اذان اور اقامت کے درمیان (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ) کے الفاظ کہے یہ تثویب جس کو امام اسحاقؒ نے بیان کیا ہے اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے اور یہ وہ کام ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد لوگوں نے نکالا ہے تثویب کے متعلق ابن مبارکؒ اور امام احمدؒ کی تفسیر کہ یہ فجر کی اذان میں (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) کے الفاظ کہنا ہے یہی قول صحیح ہے اور اسے بھی تثویب کہا جاتا ہے اسی کو اہل علم نے اختیار کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ کہتے تھے فجر کی اذان میں (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ میں مسجد میں عبداللہ بن عمر کے ساتھ داخل ہوا اذان ہو چکی تھی اور ہم نے ارادہ کیا کہ ہم نماز ادا کریں پس موذن نے تثویب کہی تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مسجد سے نکل آئے اور فرمایا ہمیں لے چلو اس بدعتی کے پاس سے اور وہاں نماز ادا نہ کی تھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس تثویب کو مکروہ سمجھا جو لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد شروع کی تھی۔

تشریح: **تثویب کے لغوی معنیٰ:** اعلام بعد اعلام، تثویب کی اصل یہ ہے کہ کوئی شخص چیختا ہوا اور کپڑا لہراتا ہوا

آئے اس کے پکارنے کو تثویب کہا جاتا ہے، تو یہ کپڑے کو حرکت دینا گویا اعلام بعد اعلام تھا۔ پھر مطلقاً اعلام بعد اعلام کو تثویب کہا جانے لگا اگرچہ تحریک ثوب نہ بھی ہو۔

ثوب اور اعلام میں کیا مناسبت ہے؟ ثوب کے مادہ میں تکرار اور رجوع ہے ثوب کو ثوب اس لئے بھی کہتے ہیں کہ آدمی بار بار اس کی طرف رجوع کرتا ہے، ثواب کو ثواب اس لئے کہتے ہیں کہ آخرت میں اس کی طرف رجوع ہوگا۔ اسی طرح بیت اللہ کو بھی "مثابة للناس" اس لئے کہا جاتا ہے کہ لوگ اس کی طرف بار بار رجوع کرتے ہیں اعلام بعد اعلام کو بھی تثویب کہتے ہیں کیونکہ اعلام بعد اعلام میں بھی اعلام کی طرف رجوع اور اس کا تکرار ہوتا ہے۔

تثویب کی شرعی تعریف: شرعاً تثویب کا اطلاق تین چیزوں پر ہوتا ہے۔ ① اقامت بعد الاذان چنانچہ صحیحین میں حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ جب اذان کہی جاتی ہے **ادبر الشیطان اذا نودی الاذان حتی اذا قضی النداء اقبل حتی اذا ثوب للصلوٰۃ ادبر**۔ یہاں پر تثویب کا معنی اقامت ہے اسلئے کہ تثویب کا معنی لغوی یہ ہے کہ الاعلان بعد اعلان اقامت میں یہ معنی پایا جاتا ہے۔ ② جس کی طرف امام ترمذیؒ نے اشارہ کیا **فقال بعضهم التثويب ان يقول في اذان الفجر الصلوٰة خير من النوم**۔ فجر کی اذان میں **الصلوٰۃ خیر من النوم** دو مرتبہ کہنا۔ حضرت ابن المبارکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں تثویب کا معنی یہی ہے یہ بھی اعلام بعد اعلام ہے۔ ③ **وقال اسحاق في التثويب غير هذا قال هو شيءٌ احدثه الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن الخ**۔ اذان اور اقامت کے درمیان مناسب الفاظ کے ساتھ نماز کی دوبارہ اطلاع دینا **الصلوٰۃ جامعة یا حی علی الصلوٰۃ** یا اس قسم کا کوئی دوسرا جملہ استعمال کرنا اس معنی کے اعتبار سے تثویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ کہا ہے۔ تثویب بالمعنی الاول بالاتفاق مسنون ہے اس کے متعلق کچھ بحث اگلے مسئلہ کے ذیل میں آرہی ہے۔ تثویب بالمعنی الثالث کے بارے میں امام ترمذیؒ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ **وروی عن عبداللہ بن عمر**، کہ تثویب فجر کی اذان میں **الصلوٰۃ خیر من النوم** ہے۔ **وروی عن مجاهد قال دخلت مع عبداللہ بن عمر**، مجاہد فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا تو مؤذن تثویب کر رہا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما واپس نکل آئے اور کہا کہ اس بدعتی کی مسجد سے نکل چلو اس نے کوئی نیک عمل نہیں کیا۔ گویا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس تثویب کو مکروہ قرار دیا جو لوگوں نے ایجاد کی۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اس بارے میں مزید اقوال بھی ہیں۔

قول اول: بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے دیکھا کہ عشاء کے بعد مؤذن تثویب کر رہا ہے آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس بدعتی کو مسجد سے نکال دو۔

قول ثانی: امام محمدؒ نے نماز فجر کے بارے میں تثویب حسن کہا ہے اور وجہ یہ بتلائی کہ نوم غفلت کا وقت ہے اس لئے یہ حکم دیا امام شافعیؒ نے اس تثویب کو مکروہ کہا ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ کی جو اذان منقول ہے یہ اس سے خالی ہے۔

قول ثالث: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تثویب بالمعنی الثالث چند لوگوں کیلئے خاص ہے جو عموماً امور مسلمین میں مشغول ہوتے ہیں ان کو وقت کا علم نہیں ہوتا اس لئے انکو یاد دلانے کیلئے جائز ہے جیسے قاضی، مفتی، معلم وغیرہ۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کو جگانے جاتے تھے، اور "الصلوٰۃ خیر من النوم" کہتے تھے اسی طرح خلفاء راشدین کو اطلاع کرنا بھی ثابت ہے۔

فائدہ: تثویب کو مستقل سنت قرار دیکر رواج بنا لینا درست نہیں ورنہ اصل اذان کی اہمیت ختم ہو جائے گی دوسرا لوگوں میں سستی کا سبب بنے گی۔ (شرح المھذب ج ۳ ص ۱۲۴، معارف السنن ج ۲ ص ۲۰۶)

مسئلہ: اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہنے کا حکم؟ میں دو قول مختلف فیہ ہیں۔

قول اوّل: جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک فجر کی اذان میں **الصلوٰۃ خیر من النوم** کہنا مسنون ہے۔

قول ثانی: عند الروافض **الصلوٰۃ خیر من النوم** یہ بدعت عمری ہے لہٰذا ان کلمات کا فجر کی اذان میں کہنا جائز نہیں۔

روافض کا استدلال: موطا امام مالکؒ کی اس روایت سے ہے جو ص ۲۴ پر ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرما رہے تھے مؤذن نے کہا **الصلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمر ان یجعلھا فی نداء الصبح**۔ اس روایت سے انہوں نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایجاد کردہ ہے اس لئے اس سے احتراز کیا جائے۔

جواب اوّل: یہ الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے شامل نہیں کئے گئے بلکہ آپ ﷺ کے حکم سے شامل کیے گئے البتہ اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اذان کے ان الفاظ سے تجاوز نہ کرو جن الفاظ کو آپ ﷺ نے اجازت دی ہوئی ہے یا ان الفاظ کو اذان میں ہی رہنے دو کسی اور موقعہ کے لئے استعمال نہ کرو۔

جواب ثانی: الزامی جواب یہ ہے کہ اگر تمہاری بات مان ہی لیں کہ یہ الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زائد کئے ہیں تو پھر بھی یہ ہمارا مستدل ہے کیونکہ آپ ﷺ کا خلفاء راشدین کے متعلق یہ ارشاد ہے **علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین** کہ میرا طریقہ اور خلفاء راشدین (جو ہدایت یافتہ ہیں) کا طریقہ لازم پکڑو۔ یہاں پر آپ ﷺ نے خلفاء راشدین کے عمل کو بھی ہمارے لئے حجت قرار دیا ہے لہٰذا جس نے خلفاء راشدین کے قول وفعل کی مخالفت کی گویا اس نے نبی کریم ﷺ کے فرمان کی مخالفت کی۔

جواب ثالث: شاید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث ابو محذورہؓ نہ پہنچی ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے اس مؤذن کو حکم دیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد موافق نص ہو گیا۔

جواب رابع: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ والی روایت پہنچ چکی تھی لیکن بھول گئے تھے جب مؤذن نے ایسا کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یاد آ گیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اپنے مقام پر اس کو رکھو جہاں آپ ﷺ نے حکم دیا۔ لہٰذا یہ حدیث تثویب کے ممنوع ہونے کی دلیل ہے۔

جمہور ائمہ اربعہ کے دلائل: دلیل اوّل: ایک مرتبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ صبح کی نماز کی اطلاع دینے کے لئے گئے آپ ﷺ سو رہے تھے، حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو مرتبہ کہا **الصلوٰۃ خیر من النوم یا رسول اللہ** آپ ﷺ کی آنکھ کھل گئی اور آپ ﷺ نے فرمایا **ما احسن ھذا یا بلال اجعلہ فی اذانک** بلال یہ کیسے اچھے کلمات ہیں ان کو اپنی اس اذان میں شامل کر لیں چنانچہ اس واقعہ کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ یہ کلمات فجر کی اذان میں کہنے لگے۔ (کنز العمال ج ۸ ص ۳۵۶)

دلیل ثانی: ابوداؤد ج۱ ص ۷۳ اورنسائی ج۱ ص ۷۵ میں حضرت ابومحذورہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اذا کان اذان الفجر فقل بعد حیّ علی الفلاح، الصلوٰۃ خیرٌ من النوم، الصلوٰۃ خیرٌ من النوم۔

دلیل ثالث: طحاوی ج۱ ص ۶۷ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کان فی الاذان الاول بعد الفلاح، الصلوٰۃ خیرٌ من النوم، مرتین، قال ابن سید الناس الیعمری ھذا اسناد صحیح ابن حجر عسقلانی تلخیص الحبیر ص ۷۵ میں لکھتے ہیں سندہٗ حسنٌ۔

دلیل رابع: بیہقی ج۱ ص ۴۲۳ اور نیل الاوطار ج۲ ص ۴۰ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال من السنۃ فی اذان الفجر بعد قولہ حیّ علی الفلاح، الصلوٰۃ خیرٌ من النوم مرتین۔ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ قال ابن سید الناس صحیح۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ مَنْ اَذَّنَ فَھُوَ یُقِیْمُ

ربط: ماقبل میں اذان اور تثویب کا ذکر تھا اب یہاں سے اقامت کا بیان ہے کہ اقامت کون کہہ سکتا ہے، کیا مؤذن ہی اقامت کہے گا یا کوئی دوسرا بھی اقامت کہہ سکتا ہے۔ یہاں سے اس مسئلہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ وَيَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زِيَادِ بْنِ أَنْعُمٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ نُعَيْمٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ الصُّدَائِيِّ قَالَ أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُؤَذِّنَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَأَذَّنْتُ فَأَرَادَ بِلَالٌ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَخَا صُدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ زِيَادٍ إِنَّمَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ الْأَفْرِيقِيِّ وَالْأَفْرِيقِيُّ هُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ ضَعَّفَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ وَغَيْرُهُ قَالَ أَحْمَدُ لَا أَكْتُبُ حَدِيثَ الْأَفْرِيقِيِّ قَالَ وَرَأَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمٰعِيلَ يُقَوِّي أَمْرَهُ وَيَقُولُ هُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ.

حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں فجر کی اذان دوں میں نے اذان دی پھر جب حضرت بلالؓ نے اقامت کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے صدائی بھائی نے اذان دی ہے اور جو اذان دے وہی تکبیر کہے۔ اس باب میں حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں ہم حدیث زیاد کو افریقی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور محدثین کے نزدیک افریقی ضعیف ہیں اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ نے انہیں ضعیف کہا ہے امام احمدؒ کا قول ہے کہ میں افریقی کی روایت نہیں لکھتا امام ترمذی فرماتے ہیں میں نے دیکھا امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کو کہ وہ افریقی کو قوی کہا کرتے تھے اور وہ کہتے تھے کہ ان کی حدیث صحت کے قریب ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جو اذان دے وہی تکبیر کہے۔

تشریح: مسئلہ: مؤذن کے علاوہ دوسرے شخص کے اقامت کہنے کا حکم: اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جو شخص اذان دے وہی اقامت کہے، مؤذن کے علاوہ کا تکبیر کہنا درست نہیں۔

قول ثانی: احنافؒ کے نزدیک مؤذن کے علاوہ دوسرا شخص تکبیر کہہ سکتا ہے بشرطیکہ مؤذن کی اجازت ہو وگرنہ تکبیر کہنا مکروہ ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال: یہی حدیث الباب ہے عن زیاد بن الحارث الصدائی قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ان اوذن فی صلوٰۃ الفجر فاذنت فاراد بلال ان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اخاصداء قد اذّن ومن اذّن فھو یقیم۔ اس سے معلوم ہوا کہ مؤذن کے علاوہ تکبیر کہنا درست نہیں۔

جواب اوّل: اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم الافریقی ہے جو ضعیف ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث ناگواری کی صورت پر محمول ہے کیونکہ صدائی ابھی نیا نیا اسلام لائے تھے اس لئے ان کی ناگواری سے بچنے کے لئے یہ حکم دیا تاکہ ان کی دل آزاری نہ ہو۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: ابوداؤد، ترمذی شریف میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دیتے اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اقامت کہتے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا اگر مؤذن کے علاوہ کا تکبیر کہنا جائز نہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کو بھی روک دیتے۔

دلیل ثانی: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس میں ہے کہ اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دی اور اقامت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہی۔

قال ابو عیسٰی حدیث زیاد انما نعرفہ الخ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث زیاد کو ہم افریقی کے طریق سے ہی پہچانتے ہیں یعنی یہ روایت انہی سے مروی ہے اور یہ راوی ضعیف ہیں۔ یحییٰ القطان وغیرہ نے بھی اسکی تضعیف کی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ میں اس راوی کی حدیث نقل نہیں کرتا البتہ امام بخاریؒ اس کی کچھ توثیق کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: **ھو مقارب الحدیث** یعنی وہ اپنی حدیثوں کو صحیح حدیثوں کے قریب کرنے والا ہے یعنی وہ اعلیٰ درجہ کا راوی تو نہیں ہے لیکن مقارب الحدیث ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْأَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ

ربط: ماقبل میں اذان اور اقامت کے مسائل کا بیان تھا کہ اذان اور اقامت کون دے سکتا ہے اب یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰذَا أَصَحُّ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ لَمْ يَرْفَعْهُ ابْنُ وَهْبٍ وَهُوَ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَالزُّهْرِيُّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْأَذَانِ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَكَرِهَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَإِسْحٰقُ وَرَخَّصَ فِي ذٰلِكَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہ اذان دے مگر باوضو آدمی (یعنی جس آدمی کا وضو ہو)۔ یحییٰ بن موسی، عبداللہ بن وہب، یونس، ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس آدمی کا وضو نہ ہو وہ اذان نہ دے امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث پہلی حدیث سے اصح ہے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث کو وہب بن منبہ نے مرفوع نہیں کہا اور یہ ولید بن مسلم کی روایت اصح ہے اور زہری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی حدیث نہیں سنی اور اختلاف ہے اہل علم کا بے وضو اذان دینے کے بارے میں بعض اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے اور یہ امام شافعی اور اسحاق کا قول ہے اور بعض اہل علم نے اس میں رخصت دی ہے یہ سفیان ثوری

الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ.

ابن مبارکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔

تشریح: مسئلہ: بغیر وضو کے اذان واقامت کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعیؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک بغیر وضو کے اذان دینا مکروہ ہے **کما قال الترمذی فکرہ بعض اهل العلم وبه يقول الشافعي واسحاق۔** (شرح المہذب ج ۳ ص ۱۰۵)

قول ثانی: امام احمد بن حنبلؒ وابن المبارکؒ وسفیان ثوری کے نزدیک بغیر طہارت کے اذان واقامت کہنا جائز ہے اگر طہارت حاصل کر لی جائے تو مستحب ہے۔ جنبی اور محدث بھی اذان واقامت کہہ سکتے ہیں **کما قال الترمذی ورخص فی ذلك بعض اهل العلم۔**

قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بغیر وضو کے اقامت کہنا مکروہ ہے البتہ اذان دینا جائز ہے دوسری روایت امام ابوحنیفہؒ کی یہ ہے کہ اذان بھی بغیر وضو کے دینا مکروہ ہے **کما فی الهداية۔**

تیسری روایت یہ بھی ہے کہ **ان لا يكره الاقامة ايضاً وفی الهداية ينبغی ان يؤذن ويقيم علی طهر لانه ذكر۔** اسی طرح اقامت بغیر وضو کے درست نہیں کیونکہ نماز اور اقامت میں فاصلہ طہارت کا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث الباب **حدثنا علی بن حجر حدثنا الوليد بن مسلم عن معاوية بن يحيی عن الزهری عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ۔**

جواب اوّل: اس روایت میں ایک راوی معاویہ بن یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔

جواب ثانی: دوسرا یہ کہ اس میں انقطاع ہے کیونکہ ابن شہاب زہریؒ کا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: وہ روایت جو کتاب الطہارت میں گزر چکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر کرتے تھے اس سے معلوم یہ ہوا کہ اذان بھی ایک ذکر ہے اس کیلئے طہارت ضروری نہیں۔

دلیل ثانی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مستدل ہے کہ تلاوت قرآن کیلئے جنابت مانع ہوتی تھی باقی اذکار کے لئے جنابت مانع نہیں ہوتی تھی تو اذان بھی ایک ذکر ہے یہ بھی جائز ہوگی البتہ جنابت کی حالت میں مکروہ تحریمی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاِمَامَ اَحَقُّ بِالْاِقَامَةِ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ أَخْبَرَنِي سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ يَقُولُ كَانَ مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُمْهِلُ فَلَا يُقِيمُ حَتّٰى إِذَا رَأَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ خَرَجَ أَقَامَ الصَّلَاةَ حِيْنَ يَرَاهُ وَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَحَدِيثُ إِسْرَائِيلَ عَنْ سِمَاكٍ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن اقامت میں تاخیر کرتے یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھ نہ لیتے جب انہیں دیکھتے تو نماز کے لئے اقامت کہتے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث جابر بن سمرہ حسن صحیح ہے اور حدیث سماک کو اس روایت کے علاوہ ہم نہیں جانتے

هٰذَا الْوَجْهِ وَهٰكَذَا قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّ الْمُؤَذِّنَ أَمْلَكُ بِالْأَذَانِ وَالْإِمَامُ أَمْلَكُ بِالْإِقَامَةِ. بعض اہل علم نے اس طرح کہا ہے کہ موذن کو اذان کا اور امام کو اقامت کا زیادہ اختیار ہے۔

تشریح: غرض باب: حدیث الباب سے امام ترمذیؒ کی غرض یہ ہے کہ امام کے حجرے سے نکلنے سے پہلے یا اگر صف میں موجود ہو تو وہاں سے امام کے اٹھنے سے پہلے مؤذن اقامت نہیں کہہ سکتا۔ اذان کے معاملے میں مؤذن بااختیار ہے وہ کسی کا پابند نہیں نہ امام کا اور نہ ہی مقتدی کا۔

اس حدیث کے پیش نظر کچھ مختصر سی تفصیل ماقبل باب کے ذیل میں گزر چکی ہے لیکن یہاں پر معارف السنن سے لی گئی شرح قارئین کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔

مسئلہ: مقتدی کا نماز کے لئے قیام کا حکم کب ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام مالک اور جمہور علماء کے نزدیک قیام کی کوئی حد نہیں۔ دوسرے حضرات نے کہا کہ قیام کی کچھ حد مقرر ہے کہ جب مؤذن اقامت کہے تو لوگ کھڑے ہو جائیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ اس وقت کھڑے ہو جاتے جب مؤذن **قد قامت الصلوٰۃ** کہتا اور اس پر امام تکبیر کہہ دیتا۔ یہی قول مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے سوید بن غفلہ کی روایت ہے اور قیس بن ابی حازم اور سعید بن المسیب سے منقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب مؤذن اللہ اکبر کہے تو مقتدیوں کیلئے قیام واجب ہو جاتا ہے اور جب **حی علی الصلوٰۃ** کہے تو صفیں سیدھی کر لیں اور جب مؤذن **لا الٰہ الا اللہ** کہہ دے تو امام تکبیر کہہ دے اور یہی عام فقہاء کا مسلک ہے کہ جب مؤذن اقامت کہنے سے فارغ ہو جائے تو امام تکبیر کہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کا قول ہے کہ مؤذن جب اقامت سے فارغ ہو جائے تو تب سارے لوگ کھڑے ہوں یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

قول ثالث: امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مسنون یہ ہے کہ نماز اقامت کے بعد شروع کی جائے اور صفوں کو بھی اقامت کے بعد سیدھا کیا جائے۔

قول رابع: امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ **اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ** تو پھر لوگ کھڑے ہوں۔

قول خامس: امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ صفوں کو **حی علی الصلوٰۃ** کے وقت سیدھا کریں اور جب مؤذن **قد قامت الصلوٰۃ** کہے تو امام تکبیر کہہ دے کیونکہ شروع کا امین امام ہے اور یہ **قد قامت الصلوٰۃ** پر تکبیر کہنا عین شروع ہے اور یہ قیام کی خبر دے رہا ہے لہٰذا اس کی تصدیق واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا قول اس صورت پر محمول ہے کہ جب لوگ صفوں میں بیٹھے ہوں اور کھڑے ہوتے ہی وہ امام کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہہ دیں تاکہ تکبیر اولیٰ رہ نہ جائے۔

اگر امام مسجد میں نہ ہو تو پھر جمہور حضرات کہتے ہیں کہ مقتدی اس وقت تک کھڑے نہ ہوں جب تک کہ وہ امام کو دیکھ نہ لیں۔ عمدۃ القاری میں مختصراً یہی ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ج ۲ ص ۶۷۶ عمدۃ القاری میں دیکھیں۔

قول سادس: معارف السنن کے مصنفؒ حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام اقوال کے پیش نظر امام ترمذیؒ کی

غرض یہ ہے کہ جو مقتدی بیٹھ کر امام کے منتظر ہیں امام کے آنے سے پہلے ان کیلئے کھڑا ہونا واجب نہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اقامت سے پہلے کھڑا ہونا جائز ہی نہیں (یا اگر اقامت سے پہلے کھڑے ہیں تو بیٹھ جائیں جب قد قامت الصلوٰة ہو تو کھڑے ہو جائیں) اگر ضرورت محسوس ہو جیسا کہ صفیں سیدھی کرنی ہوں تو پہلے کھڑا ہونا چاہیے۔ اب یہ بات ظاہر ہے کہ صفوں کا تسویہ کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک تمام مقتدی کھڑے نہ ہو جائیں۔ اس صورت میں تو اقامت سے پہلے کھڑا ہونا واجب ہے یا اقامت کے درمیان میں۔ بہر حال اقامت صفوف اقامت صلوٰة و تمام صلوٰة میں سے ہے۔

ان اقوال کے پیش نظر بعض نا سمجھ اور جہلاء نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ امام جب محراب یا اپنے مصلے کی جگہ پر موجود ہو اور مؤذن جب اقامت شروع کرے امام اگر کھڑا ہے تو وہ بیٹھ جائے اور مؤذن کے حی علی الفلاح کہنے تک انتظار کرے جب وہ حی علی الفلاح کہہ دے تو پھر امام کھڑا ہو یہ بات کسی دلیل اور کسی قول سے ثابت نہیں اور اس کے عدم ثبوت میں کوئی شبہ بھی نہیں واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔ شرح طحطاوی علی الدر المختار میں ہے والقیام حین قیل "حی علی الفلاح"۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الفلاح کے بعد کھڑے ہونے میں تاخیر نہیں کرنی چاہیے۔ تقدیم کی نفی نہیں کہ پہلے کھڑے نہ ہوں لہٰذا اگر اقامت سے پہلے کھڑے ہو گئے تو کوئی حرج نہیں۔ (ماخوذ از معارف السنن ج ۲ ص ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳)

سوال: ماقبل میں یہ حدیث گزری ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مقتدیوں سے فرمایا کہ بلال کے اقامت شروع کرنے پر آپ لوگ کھڑے نہ ہوں جب تک کہ تم لوگ مجھے حجرہ مبارک سے نکلتے ہوئے نہ دیکھ لو اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ حجرہ مبارک میں ہوتے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت شروع کر دیتے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب حجرہ مبارک سے باہر تشریف لاتے تب حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر شروع کر دیتے تھے۔ یہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب: ابتداءً ایسا عمل تھا لیکن جب آپ ﷺ نے منع فرما دیا تو پھر حضرت بلالؓ اسی وقت تکبیر کہتے جب آپؐ حجرہ شریف سے نکلتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ بِاللَّيْلِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا تَأْذِينَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ وَأُنَيْسَةَ وَأَنَسٍ وَأَبِي ذَرٍّ وَسَمُرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْأَذَانِ بِاللَّيْلِ فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ بِاللَّيْلِ أَجْزَأَهُ وَلَا يُعِيدُ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَابْنِ الْمُبَارَكِ

حضرت سالم سے روایت ہے کہ انہوں نے روایت کیا اپنے باپ (حضرت ابن عمرؓ) سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بلال تو رات کو ہی اذان دے دیتے ہیں پس تم لوگ کھایا پیا کرو یہاں تک کہ تم ابن ام مکتوم کی اذان سنو۔ اس باب میں حضرت ابن مسعود، عائشہ، انیسہ انس ابوذر اور سمرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ نے فرمایا حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے اور اختلاف کیا ہے اہل علم نے رات کو اذان دینے کے بارے میں بعض اہل علم کے نزدیک اگر مؤذن نے رات کو اذان دے دی تو کافی ہے اور اس کا لوٹانا ضروری

وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحٰقَ و قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا أَذَّنَ بِلَيْلٍ أَعَادَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَرَوٰى حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ بِلَالًا أَذَّنَ بِلَيْلٍ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُنَادِيَ إِنَّ الْعَبْدَ نَامَ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ غَيْرُ مَحْفُوظٍ وَالصَّحِيحُ مَا رَوٰى عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ وَغَيْرُهُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَرَوٰى عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ مُؤَذِّنًا لِعُمَرَ أَذَّنَ بِلَيْلٍ فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ وَهٰذَا لَا يَصِحُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عُمَرَ مُنْقَطِعٌ وَلَعَلَّ حَمَّادَ بْنَ سَلَمَةَ أَرَادَ هٰذَا الْحَدِيثَ وَالصَّحِيحُ رِوَايَةُ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ وَغَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَالزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَلَوْ كَانَ حَدِيثُ حَمَّادٍ صَحِيحًا لَمْ يَكُنْ لِهٰذَا الْحَدِيثِ مَعْنًى إِذْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَإِنَّمَا أَمَرَهُمْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ فَقَالَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ وَلَوْ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِإِعَادَةِ الْأَذَانِ حِينَ أَذَّنَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ يَقُلْ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ حَدِيثُ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ غَيْرُ مَحْفُوظٍ وَأَخْطَأَ فِيهِ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ.

نہیں یہ قول امام مالکؒ، ابن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا ہے بعض علماء کے نزدیک اگر رات کو اذان دے تو دوبارہ اذان دینا ضروری ہے اور یہ قول سفیان ثوریؒ کا ہے حماد بن سلمہ نے ایوب سے انہوں نے نافع سے اور انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ حضرت بلالؓ نے رات کو اذان دی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اعلان کریں کہ بندہ سو گیا تھا۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور صحیح وہی ہے جو عبید اللہ بن عمر وغیرہ نے نافع سے انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بلال تو رات کو ہی اذان دے دیتے ہیں لہٰذا تم لوگ ابن ام مکتوم کی اذان تک کھاتے پیتے رہو اور عبد العزیز بن رواد نے روایت کیا نافع سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن نے رات کو اذان دی تو حضرت عمرؓ نے اسے حکم دیا کہ وہ دوبارہ اذان دے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نافع کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی شاید حماد بن سلمہ نے ارادہ کیا ہو اس حدیث کا اور صحیح روایت عبید اللہ بن عمر کی ہے اور اکثر راویوں نے اس کا ذکر کیا ہے نافع سے انہوں نے ابن عمر سے اور زہری سالم سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بلال رات کو اذان دیتے ہیں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حماد کی روایت صحیح ہوتی تو اس روایت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلال اذان رات کو ہی دے دیتے ہیں آپ ﷺ نے اس حدیث میں انہیں آئندہ کے لئے حکم دیا ہے اور اگر آپ ﷺ نے انہیں طلوع فجر سے پہلے دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا ہوتا تو آپ ﷺ یہ نہ فرماتے کہ بلال رات کو ہی اذان دے دیتے ہیں اور کہا علی بن مدینی نے ایوب سے مروی حماد بن سلمہ کی حدیث جسے روایت کیا ہے ایوب نے نافع سے انہوں نے ابن عمر سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے وہ غیر محفوظ ہے اور اس میں حماد بن سلمہ نے خطا کی ہے۔

تشریح: اس حدیث میں چند مباحث ہیں۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ قبل دخول الوقت اذان دینا جائز نہیں اگر وقت سے پہلے اذان دے دی تو اذان نہیں ہوگی بلکہ اس کا اعادہ واجب ہے۔

مسئلہ: اذان فجر قبل الوقت کا کیا حکم ہے؟ اس میں فقہاء کرام کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، ابن المبارکؒ، اسحاقؒ، داؤد ظاہریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک فجر کی اذان وقت سے پہلے دینا جائز ہے اس صورت میں اعادہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

قول ثانی: جبکہ امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے دینا جائز نہیں باقی اوقات صلوٰۃ کی طرح اگر وقت سے پہلے اذان دے دی تو واجب الاعادہ ہوگی۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۸۸)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب ہے **عن سالم عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم. قال انّ بلالًا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن مکتوم۔**

جواب اوّل: آپ کا استدلال تب تام ہوتا جب رات کی اذان کے بعد دوبارہ صبح کیلئے اذان نہ دی جاتی ہوتی حالانکہ جن روایات میں اذان باللیل کا ذکر ہے وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ فجر کا وقت ہونے کے بعد پھر دوسری اذان بھی دی گئی۔

جواب ثانی: حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان رمضان المبارک میں سحری کیلئے ہوتی تھی نہ کہ سارا سال۔ اس پر مستدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ شرح معانی الآثار ص ۸۴ میں حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصره شیئًا۔**

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۷۹ باب فی الاذان قبل دخول الوقت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **انّ رسول الله ﷺ قال له لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر هکذا و مدّ یدیه عرضًا۔**

دلیل ثانی: شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۰۵ میں باب التاذین للفجر میں حضرت حفصہ بنت عمر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **انّ رسول الله ﷺ کان اذا اذّن المؤذن بالفجر قال فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحرم الطعام و کان لا یؤذن حتی یصبح۔** اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فجر کے لئے علیحدہ سے اذان دی جاتی تھی۔

دلیل ثالث: حافظ ابن عبدالبر نے التمہید میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے **قالت ما کانوا یؤذنو حتی ینفجر الفجر۔ مصنف ابن ابی شیبه ج ۱ باب من کره ان یؤذن المؤذن قبل الفجر۔**

دلیل رابع: **عن انس ان سائلًا سأل عن وقت الصلوٰة فامر رسول الله ﷺ بلالًا فاذن حین طلع الفجر** (فتح الباری ج ۲ ص ۸۵)۔ اس روایت میں واضح ہے کہ طلوع فجر سے پہلے حضرت بلالؓ اذان نہ دیتے تھے۔

دلیل خامس: **عن حمید انّ بلالًا رضی اللہ عنہ اذن لیلة سوداء فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرجع فینادی ان العبد نام۔** ایک بار حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے رات کے اندھیرے میں اذان کہہ دی تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اعلان کرو کہ مجھ سے بھول کر اندھیرے میں اذان ہوگئی نیند کی وجہ سے معلوم نہیں ہوسکا۔

دلیل سادس: ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۷۷ میں امرأہ بنی النجار اور شامی ج ۱ ص ۳۶۰ میں امرأہ زید بن ثابت کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہمارے مکان کی چھت پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے جب صبح ہوجاتی تو انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص ۶۴ میں لکھتے ہیں **اسناده حسن۔**

دلیل سابع: مسلم شریف ج ۱ ص ۳۵۰ میں ہے عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله ﷺ لا یغرنکم من سحور کم اذان بلال ولا بیاض الافق المستطیل هکذا حتی یستطیر هکذا وحکاه حماد بیده قال یعنی معترضاً۔

دلیل ثامن: حدیث الباب عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما ہے ان بلالاً اذن بلیل فأمره النبی صلی الله علیه وسلم ان ینادی ان العبد نام۔ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ غلطی سے طلوع فجر سے پہلے اذان دے دی تو نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے غلطی کا اعلان کروایا تا کہ کوئی شخص نماز پڑھ چکا ہو تو اس کا اعادہ کرے اور اگر سحری کھانے سے رک گیا ہو تو وہ اپنی سحری مکمل کر لے۔ اب اگر قبل الوقت اذان دینی جائز ہوتی تو آپ ﷺ غلطی کا اعلان نہ کرواتے۔ اس پر امام ترمذیؒ نے فرمایا ھذا حدیث غیر محفوظ چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر دو اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اوّل: یہ حماد بن سلمہ کا تفرد ہے۔ **جواب:** حماد بن سلمہ ثقہ راوی ہے اور ان کا تفرد مضر نہیں کیونکہ ان کے متابع اور راوی بھی روایات نقل کرنے والے موجود ہیں۔ دار قطنی میں سعید بن زربی نے حماد بن سلمہ کی متابعت کی ہے۔ اسی طرح قاضی امام ابو یوسفؒ نے سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انس کے طریق سے حماد بن سلمہ کی متابعت کی ہے۔ اور اسی طرح بیہقی میں ابراہیم بن عبد العزیز بن عبد الملک بن محذورہ نے عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے ان کی متابعت کی ہے۔ حماد کے تفرد کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اتنے کثیر متابعات موجود ہیں۔

اعتراض ثانی: حضرت بلال رضی اللہ عنہ تو فجر کی اذان نہیں دیتے تھے بلکہ فجر کی اذان تو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ دیتے تھے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے غلطی کیسے ہوئی جب کہ وہ تو سحری کیلئے ہی اذان دیتے تھے۔

جواب اوّل: ان دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ یہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں یا یہ مختلف ازمنہ پر محمول ہے کہ ان دونوں مؤذنوں کی باریاں مقرر تھیں اور کبھی ان باریوں میں تبدیلی ہو جاتی، اب ہم کہیں گے کہ غلطی کا واقعہ اس وقت کا ہے جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی باری صبح کی اذان کی تھی جبکہ حدیث الباب اس زمانے پر محمول ہے جب صبح کی اذان حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ دیا کرتے تھے۔

جواب ثانی: ابتداءً صبح کی اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہی دیا کرتے تھے لیکن جب ان کی بینائی میں کمزوری آگئی اور ان سے ایک دو بار خطا ہو گئی تو پھر ان کی ڈیوٹی رات کو لگا دی گئی اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ چونکہ بالکل نابینا تھے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اس وقت اذان دیتے جب ان کو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فجر ہونے کی اطلاع دیتے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اطلاع پر یہ اذان فجر دیا کرتے تھے۔

جواب ثالث: یا قبل الوقت اذان دینے والا واقعہ رمضان کا ہے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا اذان قبل الوقت بھولنے والا واقعہ غیر رمضان میں تھا جب ایک وقت اذان ہوتی تھی۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جو اس بات پر پیش کر سکیں کہ اذان باللیل پر ہی اکتفاء کیا گیا تعجب خیز بات ہے کہ اتنے بڑے بڑے فقہاء اس ایک مسئلہ پر کیسے متفق ہو گئے ہیں جس کا ماخذ ایک روایت بھی نہیں۔

مسئلہ: آپ ﷺ کے زمانے میں رات کے وقت اذان دینے کی کیا وجہ تھی؟

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تہجد کی نماز کے لئے اٹھانے کی دعا تھی۔ یہ جواب تو ان حضرات کے نزدیک ٹھیک ہے جو تہجد اور

نوافل کے لئے اذان کو جائز کہتے ہیں جبکہ جمہور حنفیہ نوافل کے لئے اذان کو مشروع قرار نہیں دیتے لہٰذا ان کے مسلک کے مطابق یہ جواب درست نہیں ہوگا۔ اس لئے حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ دومرتبہ اذان کا سلسلہ صرف رمضان میں ہوتا تھا اس وقت اس کا مقصد سحری کیلئے جگانا ہوتا تھا اسی کو اختیار کیا ہے حضرت علامہ شاہ انورؒ نے اسی طرح آثار السنن میں امام نیمویؒ نے بھی ص ۵۷ باب ماجاء فی اذان الفجر قبل طلوع میں بیان کیا چنانچہ اس باب کی حدیث اوّل بھی اس پر مستدل ہے، یہاں پر ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے۔

اشکال: امام طحاویؒ نے ج ا باب التاذین للفجر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے **ولم یکن بینھما (ای بین الاذانین) الامقدار ماینزل ھذا ویصعد ھذا**۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اذانوں کے درمیان بہت کم فاصلہ ہوتا تھا تو اس کم فاصلے میں سحری کھانا کیسے ممکن ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں کہ سحری کے لئے اذان ہوتی تھی۔

جواب: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دینے کے بعد کچھ دیر وہیں بیٹھ کر دعائیں وغیرہ مانگتے تھے پھر جب طلوع فجر کا وقت قریب ہوجاتا تو چھت سے اترتے اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو جگاتے پھر وہ اذان کے لئے چھت پر جاتے لہٰذا دونوں کے اترنے اور چڑھنے کے درمیان اگرچہ فاصلہ کم تھا لیکن دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ تو تھا ہی کہ جس میں سحری کھائی جاسکے بالخصوص تکلف سے پاک اور سادہ زندگی میں اور سادہ سحری کھانے میں کوئی طویل وقت درکار نہیں ہوتا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سحری کھانے کو اپنی سحری کھانے پر قیاس نہ کرو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْأَذَانِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُهَاجِرِ عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ مَا أُذِّنَ فِيهِ بِالْعَصْرِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَمَّا هٰذَا فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَعَلٰى هٰذَا الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ أَنْ لَا يَخْرُجَ أَحَدٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْأَذَانِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ أَنْ يَكُونَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوءٍ أَوْ أَمْرٍ لَا بُدَّ مِنْهُ وَيُرْوٰى عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ يَخْرُجُ مَا لَمْ يَأْخُذِ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَهٰذَا عِنْدَنَا لِمَنْ لَهُ عُذْرٌ فِي الْخُرُوجِ مِنْهُ وَأَبُو الشَّعْثَاءِ اسْمُهُ سُلَيْمُ بْنُ أَسْوَدَ وَهُوَ وَالِدُ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي

حضرت ابوشعثاء سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک آدمی عصر کی اذان کے بعد مسجد سے باہر نکلا تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس شخص نے ابوالقاسمؐ کی نافرمانی کی امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے اور حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے اور صحابہ و تابعین کا اسی پر عمل ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے کوئی شخص بغیر عذر کے نہ نکلے یعنی وضو نہ ہو یا کوئی ضروری کام ہو اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسجد سے نکلنا جائز ہے جب تک اقامت شروع نہ ہو امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں اور ہمارے نزدیک یہ اس کے لئے ہے جو باہر نکلنے کے لئے کوئی عذر رکھتا ہو اور ابوشعثاء کا نام سلیم بن اسود ہے اور یہ اشعث بن ابی الشعثاء کے والد ہیں

الشَّعْثَاءِ وَقَدْ رَوَى أَشْعَثُ بْنُ أَبِي الشَّعْثَاءِ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِيهِ. اور یہ حدیث بھی اشعث بن ابی شعثاء نے اپنے والد سے روایت کی ہے۔

تشریح: اذان ہونے کے بعد مسجد سے باہر نکلنے کے بارے میں ہمارے دیار اور دیارِ عرب میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ عرب میں چونکہ اذان اور اقامت کے درمیان کوئی متعد بہ وقفہ نہیں ہوتا تھا اس وجہ سے اذان کے بعد نکلنے والے کے بارے میں بدگمانی کی جاتی تھی شاید یہ نماز نہیں پڑھنا چاہتا یا یہ شخص امام مسجد کے پیچھے نماز پڑھنے کو ناپسند سمجھتا ہے اس لئے لوگوں کی بدگمانی سے بچنے کے لئے مسجد سے باہر نہیں جانا چاہیے لیکن ہمارے دیار میں چونکہ معتد بہ وقفہ ہوتا ہے اس لئے اذان کے بعد اگر کوئی شخص باہر نکل جاتا ہے اور واپس آکر جماعت میں شریک ہوجاتا ہے تو پھر اس نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر کسی کو عذر ہو مثلاً وہ کسی دوسری مسجد میں امام ہے فرض ادا کروانے جارہا ہے تو اس کیلئے اجازت ہے کیونکہ یہ شخص تارکِ فرض نہیں بلکہ فرض کو قائم کرنے والا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کا وضو ٹوٹ گیا یا استنجاء کی حاجت پیش آگئی تو وہ مسجد سے باہر جاسکتا ہے اگر واپسی کا ارادہ ہو تو پھر اس وعید میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں جب واپس آجائیگا تو جن لوگوں کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہوگئی تھی وہ ختم ہوجائے گی۔ ابن ماجہ کی حدیث میں ہے

"من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق" (ص ۵۴)

حضرت ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ جب تک مؤذن نے اقامت نہ کہی ہو یا شروع نہ کی ہو اس سے پہلے اگر نکل جائے تو جائز ہے اگر اقامت کے بعد نکلے تو جائز نہیں لیکن یہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ اگر اقامت کے بعد عذر لاحق ہوجائے تو بھی نکل سکتا ہے۔

حدیث باب میں شاید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوگیا ہو کہ مذکورہ شخص کا خروج بلا عذر ہے۔

سوال: ممکن ہے کہ ان کا نکلنا عذر سے ہو پھر اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فتویٰ کیسے لگا دیا؟

جواب: ہوسکتا ہے کہ مذکورہ شخص کا نکلنا بلا عذر ہو اور واپسی کا ارادہ بھی نہ ہو یہ سب کچھ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو قرائن سے معلوم ہوگیا ہوگا۔

سوال: اما تفصیل کے لئے ہوتا ہے اور تفصیل کیلئے کم از کم دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں پر ایک چیز ہے؟

جواب: یہاں پر عبارت محذوف ہے۔ اما انتم تكونون في المسجد اطعتم اباالقاسم صلى الله عليه وسلم واما هذا فقد عصى اباالقاسم صلى الله عليه وسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ فِي السَّفَرِ

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَابْنُ عَمٍّ لِي فَقَالَ لَنَا إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ اخْتَارُوا الْأَذَانَ فِي

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنے چچازاد بھائی کے ساتھ حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم سفر کرو تو اذان کہو اور اقامت کہو اور تم میں سے بڑا امامت کرے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ سفر میں اذان دی جائے اور بعض اہل علم نے کہا ہے کہ

السَّفَرِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ تُجْزِءُ الْإِقَامَةُ إِنَّمَا الْأَذَانُ عَلَى مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَجْمَعَ النَّاسَ وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ. اقامت ہی کافی ہے اذان تو اس کیلئے ہے جو لوگوں کو جمع کرنے کا ارادہ کرے اور پہلا قول اصح ہے اور امام احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔

تشریح: مسئلہ: سفر میں اذان کا حکم: اقامت فی السفر للجماعۃ ائمہ کے نزدیک متفق علیھا مسئلہ ہے، البتہ اس بات میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ سفر میں اذان اور اقامت کی ایک حیثیت ہے یا مختلف۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سفر میں اذان مسنون نہیں ہے اگر صرف اقامت پر اکتفاء کیا جائے تو بلا کراہت جائز ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سفر میں نماز کیلئے اذان اور اقامت دونوں مسنون ہیں۔ (کمافی شرح المہذب ج ۳ ص ۸۲)

امام شافعیؒ کی دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے **عن مالك بن الحويرث قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابن عم لي فقال لنا "اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما۔**

جواب اوّل: ممکن ہے یہ ان دونوں حضرات کی خصوصیت ہو۔ **جواب ثانی:** یہ حکم استحباب پر محمول ہے۔

حنابلہ و شوافع کہتے ہیں کہ اذان کا فائدہ یہ ہے کہ مسلمان جنات بھی نماز میں شریک ہوں گے اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو چیزیں آواز سنیں گی وہ قیامت کے دن گواہی دیں گی۔

دلیل ثانی: غزوہ ذات الرقاع سے واپسی پر جو صبح کی نماز قضاء ہوگئی تھی تو آپ ﷺ نے اس کیلئے سفر میں اذان بھی کہلوائی تھی اور اقامت بھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان مسنون ہے۔ اس کا جواب ماقبل میں اسی بحث کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: سفر میں جماعت ہی واجب نہیں تو جو چیز جماعت کیلئے ہوتی ہے تو وہ کیسے مسنون ہو سکتی ہے۔

دلیل ثانی: اذان کا مقصد متفرق لوگوں کو جمع کرنا ہے جبکہ سفر میں یا قافلے میں سب لوگ جمع ہوتے ہیں۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت اس کے مطابق ہے چنانچہ عام مشائخ حنفیہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے کہ اذان اور اقامت دونوں کہنی چاہئیں۔

قوله فأذن واقيم: مالک بن حویرثؓ فرماتے ہیں کہ میں اور میرا چچازاد بھائی دین سیکھنے کے لئے نبی کریم ﷺ کے پاس آئے، تقریباً بیس دن قیام کرنے کے بعد جب نبی کریم ﷺ نے محسوس کیا کہ ہم واپس جانا چاہتے ہیں تو آپ ﷺ نے ہمیں واپس جانے کی اجازت دے دی اور یہ تاکید فرمائی کہ جب تم دونوں سفر شروع کرو تم میں جو چاہے اذان دے جو چاہے اقامت کہے اس میں تمہیں اختیار ہے البتہ امامت جو تم میں بڑا ہے وہ کرے۔ باقی سفر کی قید اس لئے لگائی کہ سفر میں کوئی امام مقرر نہیں ہوتا۔ عمومی طور پر مساجد میں جو امام مقرر ہوگا وہی امامت کرائے گا چاہے چھوٹا ہو یا بڑا نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان سے امامت افضل ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سفر میں بھی جماعت کا اہتمام ہونا چاہیے۔

سوال: امامت کیلئے اعلم اور اقرأ کو ترجیح ہوتی ہے تو یہاں رسول کریم ﷺ نے "اکبر کما" کیوں کہا؟

جواب: وہ دونوں قاری اور عالم ہونے میں برابر تھے اسلئے فرمایا کہ جو تم میں بڑا ہو وہ امامت کروائے اور فقہ کا اصول بھی یہی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر سفر میں اذان و اقامت دونوں کہی جائیں تو جائز ہے البتہ اذان دینا مستحب ہے۔

سوال: وليؤمكما اكبركما بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اذان اور اقامت کہیں۔

جواب: تثنیہ عرفی ہے اور تثنیہ عرفی میں کبھی فعل ایک سے صادر ہوتا ہے اور نسبت دو کی طرف کر دی جاتی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ الْأَذَانِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو تُمَيْلَةَ حَدَّثَنَا أَبُو حَمْزَةَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَذَّنَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِبًا كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ قَالَ أَبُو عِيسَى وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَثَوْبَانَ وَمُعَاوِيَةَ وَأَنَسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَأَبُو تُمَيْلَةَ اسْمُهُ يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ وَأَبُو حَمْزَةَ السُّكَّرِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ وَجَابِرُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِيُّ ضَعَّفُوهُ تَرَكَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ أَبُو عِيسَى سَمِعْتُ الْجَارُودَ يَقُولُ سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ لَوْلَا جَابِرٌ الْجُعْفِيُّ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ حَدِيثٍ وَلَوْلَا حَمَّادٌ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ فِقْهٍ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے سات برس تک ثواب کی نیت سے اذان دی اس کے لئے دوزخ سے براءت لکھ دی گئی۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں اس باب میں حضرت ابن مسعود ،ثوبان ،معاویہ ،انس ،ابوہریرہ اور ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایت ہے ابن عباسؓ کی حدیث غریب ہے ابوتمیلہ کا نام یحیی بن واضح اور ابوحمزہ سکری کا نام محمد بن میمون ہے جابر بن یزید جعفی کو محدثین نے ضعیف کہا ہے یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے ان سے روایات لینا ترک کر دیا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں میں نے جارود سے سنا وہ کہتے ہیں میں نے وکیع سے انہوں نے کہا اگر جابر جعفی نہ ہوتے تو اہل کوفہ حدیث کے بغیر رہ جاتے اور اگر حماد نہ ہوتے تو اہل کوفہ فقہ کے بغیر رہ جاتے۔

تشریح: اذان کی فضیلت میں بہت ساری احادیث صحیحہ موجود ہیں جن کی طرف امام ترمذیؒ نے **وفی الباب** کہہ کر اشارہ کر دیا، یہاں باب میں امام ترمذیؒ نے ایک ضعیف روایت ذکر کی ہے چنانچہ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "**حدیث ابن عباس حدیث غریب**" لیکن امام ترمذیؒ نے یہاں ایسی حدیث کی تخریج کی ہے جو دوسروں سے مروی نہیں ہے۔

روایات میں تعارض: حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ۱۲ سال کی قید ہے جبکہ یہاں ۷ سال کا ذکر ہے تو دونوں روایات میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: عدد اقل اکثر کے منافی نہیں۔ **جواب ثانی:** یا یہ اتفاقی بات ہے یا کثرت پر محمول ہے۔

جواب ثالث: سات سال میں زیادہ خلوص کی وجہ سے ثواب زیادہ ملے گا بنسبت بارہ سال میں خلوص کی کمی کی وجہ سے اگر چہ بارہ سال کی مدت زیادہ ہے مگر خلوص کی کمی کی وجہ سے ثواب کم ملے گا۔ نیز حضرت بلال ؓ کی ایک اذان کے ثواب کا مقابلہ زمانہ بھر کے موذنوں کا ثواب نہیں کر سکتا۔

قولہ محتسبا: "**ای طالباً للثواب**" احتساب کہتے ہیں ثواب کی نیت سے اللہ کی رضا کے لئے جو کام کیا جائے اور اسکے مقابلے میں وہ کام جو لوگوں کے دکھاوے کیلئے کیا جاتا ہے وہ احتساب میں شامل نہیں لہٰذا جو شخص صرف اللہ کی رضا کیلئے جتنا عرصہ جتنے خلوص سے اذان دے گا تو اس کیلئے اتنی ہی بشارت ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب تنخواہ واُجرت کی نیت نہ ہو اگر تنخواہ یا اُجرت کی نیت ہو تو پھر ثواب نہیں ملے گا یہی حال امامت تعلیم دین اور تعلیم القرآن کا ہے اس کے برعکس علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر تنخواہ لینے میں یہ نیت کی ہے کہ میں یہ قیمت اس لئے لیتا ہوں تا کہ میں اپنے بیوی بچوں کا اس سے گزارہ کرسکوں اور سکون اور یکسوئی سے یہ عمل سرانجام دے سکوں لیکن جب میرے گزر اوقات کا کسی اور جانب سے انتظام ہوگیا تو میں اُجرت لینی چھوڑ دوں گا۔ تو وہ بھی اس ثواب سے محروم نہیں ہوگا بلکہ دہرے اَجر کا مستحق ہوگا۔

براءۃ من النار: **سوال:** جس میں نفس ایمان ہو وہ بھی تو آگ سے بری ہوگا اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے کہ جس نے چالیس یوم تکبیر اولیٰ سے نماز پڑھی تو اس کو دو پروانے دنیا میں ہی مل جاتے ہیں ایک آگ سے براءۃ کا اور دوسرا نفاق سے براءۃ کا تو پھر یہاں اس کو اذان کے ساتھ خاص کیوں کیا؟

جواب اوّل: اذان کی ذاتی تاثیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اذان دینے والے کو ارتداد سے محفوظ رکھتے ہیں۔

جواب ثانی: یہ تابید سے نفی ہے اولاً دخول سے نفی نہیں۔

قال ابو عیسٰی: حدیث میں کچھ رواۃ کا تعارف کروا رہے ہیں۔ حدیث میں ایک راوی ابوتمیلہ آئے ہیں ان کا نام یحییٰ بن واضح ہے اور ابو حمزہ کا نام محمد بن میمون ہے اور جابر بن یزید جعفیؒ ضعیف ہیں ان کے متعلق تفصیل ملاحظہ کریں۔

قال ابو عیسٰی… لولا جابر جعفی لکان اهل الکوفه بغیر حدیث ولولا حماد: امام وکیعؒ کا اس کلام سے کیا مقصود ہے تو بعض حضرات نے کہا کہ ان کا مقصد جابر پر طعن کرنا ہے کہ حدیث میں ان کا استاد جابر جعفیؒ ہے اور اہل کوفہ اس کا اعتبار تب کرتے ہیں جب اس کے ساتھ دو یا تین راوی سے تقویت حاصل ہوجائے۔

اس کا واقعہ یہ ہوا کہ وکیع وہی ہیں جن کا مناظرہ امام ابو حنیفہؒ سے ہوا تھا۔ امام وکیع نے کہا کہ غایہ مغیا سے خارج ہوتی ہے۔ امام صاحبؒ نے وکیع سے کہا کہ اگر تم سے کوئی پوچھے کہ تمہاری عمر کتنی ہے اور تم اس کو کہو کہ مابین ستین الی سبعین تو اسی حساب سے تمہاری عمر نوّے سال ہوئی۔ اس پر امام وکیع خاموش ہوگئے لیکن بعد والے جملہ **ولو لاحماد لکان اهل الکوفه فقه** سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود طعن علی الکوفہ نہیں ہے بلکہ اس جملہ سے مقصود توثیق ہے۔ فرماتے ہیں کہ جعفر جعفیؒ کو بہت ساری احادیث یاد تھیں اور اہل کوفہ کو بہت سی احادیث انہوں نے پہنچائی تھیں۔ دراصل جعفر جعفیؒ کے متعلق ائمہ محدثین کا اختلاف تھا۔

بعض حضرات نے اس کے بارے میں کہا کہ ابو عبداللہ جابر بن یزید جعفیؒ کوفی (متوفی ۱۶۷ھ) سبائی شیعہ تھا۔ اور عقیدہ رجعت کا قائل تھا۔ یحییٰ القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے اس کو متروک قرار دیا۔ امام ابو حنیفہؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں **ما رأیت افضل من عطاء بن ابی رباح ولا اکذب من جابر الجعفی وقال زائدہ کان جابر الجعفی کذابا لیس بشیء** بعض نے کہا کہ سال میں ایک مرتبہ اس کو صفراء لاحق ہوتا تھا جس کی وجہ سے وہ ہذیان بکتا تھا اور کلام مختلط کہتا تھا۔ شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ کاذب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو ایک بار جھوٹ بولے اور کذاب اس پر بولا جاتا ہے جو بار بار جھوٹ بولے۔

شیخ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تضعیف میں مختلف اقوال ہیں۔ شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ جابر جعفری کبھی کبھار یہ کہا کرتا تھا **عندی خمسون الف باب من العلم ما حدثت به احد** کہ میرے پاس علم کے پچاس ہزار باب ہیں جو اور کسی کے پاس نہیں

ہیں اور نہ ہی میں نے وہ کسی سے بیان کئے۔ اس پر جرح کیلئے یہی بات کافی ہے کہ یہ جھوٹا نہیں بلکہ اس سے بھی بڑا کذاب ہے۔ اسی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ **کان یحفظ الف الف حدیث باسانیدہ** کہ اس کو احادیث سند کے ساتھ یاد ہوتی تھیں۔ بعض نے کہا کہ یہ شعبدہ باز تھا یہاں تک کہ یہ غیر موسمی پھل لے آتا تھا اور بعض نے اس کے بارے میں کہا العدم مبالاتہ۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں فرمایا ضعیف رافضی۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۲۲۷، ۲۲۸)

باقی رہا امام صاحبؒ کا سلسلہ علمی اور سلسلہ حدیث تو وہ جابر بن زید جعفی کی طرف نہیں جاتا بلکہ حماد بن سلمۃ کی طرف جاتا ہے انہوں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے علم حاصل کیا اور انہوں نے براہِ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاِمَامَ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ اللّٰهُمَّ أَرْشِدِ الْأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَوَاهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَحَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى أَسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى نَافِعُ ابْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا الْحَدِيثَ قَالَ أَبُو عِيسَى و سَمِعْتُ أَبَا زُرْعَةَ يَقُولُ حَدِيثُ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى و سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ حَدِيثُ أَبِي صَالِحٍ عَنْ عَائِشَةَ أَصَحُّ وَذَكَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ أَنَّهُ لَمْ يُثْبِتْ حَدِيثَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَلَا حَدِيثَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ عَائِشَةَ فِي هٰذَا.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام ضامن ہے اور مؤذن امانت دار ہے اے اللہ ائمہ کو ہدایت پر رکھ اور مؤذنین کی مغفرت فرما۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں اس باب میں حضرت عائشہ سہل بن سعد اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سفیان ثوریؒ، حفص بن غیاث اور کئی حضرات نے اعمش سے روایت کیا ہے انہوں نے روایت کیا ابوصالح سے وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے وہ روایت کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور روایت کیا اسباط بن محمد نے اعمش سے انہوں نے کہا کہ یہ حدیث مجھے ابوصالح سے انہیں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے اور نافع بن سلیمان نے اس روایت کو محمد بن صالح سے روایت کیا ہے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے ابوزرعہ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ ابوصالح کی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اصح ہے ابوصالح کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث سے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں میں نے محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ ابوصالح کی حضرت عائشہ سے مروی حدیث اصح ہے۔ انہوں نے علی بن مدینی سے ذکر کیا ہے کہ ابوصالح کی نہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ثابت ہے اور نہ ابوصالح کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث۔

تشریح: امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں **الامام ضامن** کا اضافہ کر دیا ہے اصل مقصود مؤذن کے احکام بتلانا ہے کیونکہ حدیث میں بھی یہ لفظ آرہا ہے **الامام ضامن** یہ حدیث چند مسائل میں احناف کا مستدل ہے۔ ① فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کا یہ مستدل ہے کہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ضامن ہوا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی قراءت مقتدیوں کے لئے کافی ہو۔ ② اقتداء المفترض بالمتنفل والے مسئلہ میں بھی احناف کا مستدل ہے کیونکہ متضمن کا اقوی یا کم از کم مساوی ہونا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ امام جب متنفل ہوگا تو اس کی نماز اضعف ہوگی۔ ③ اسی حدیث سے اقتداء المفترض بمفترض اخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا ہے۔

مسئلہ: امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے: اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: احناف کے نزدیک امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے اگر امام کی نماز کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم نہیں بلکہ امام اپنی نماز کا ذمہ دار ہے جبکہ مقتدی اپنی نماز کا ذمہ دار ہے لہٰذا امام کی نماز کے فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

امام شافعی کے دلائل: دلیل اوّل: لقولہ تعالٰی ولا تزر وازرۃ وزر اخری الایۃ۔

دلیل ثانی: الامام ضامن کا مطلب یہ ہے کہ امام نگہبان اور نگران ہے مطلب یہ ہے کہ اگر خود اسکی نماز فاسد ہو جائے تب بھی وہ مقتدیوں کی نماز کو فاسد نہیں ہونے دیتا لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر ہے اور لغت کے بھی خلاف ہے اور روایت حدیث کے بھی خلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: الامام ضامن کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ امام کی نماز ہوگی تب مقتدیوں کی نماز ہوگی ان کے نزدیک ضامن کا مطلب کفیل ہونا ہے اور کفیل کا فساد مکفول عنہ کے فساد کو مستلزم ہے۔ اس کی تائید ابن ماجہ میں سہل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے۔ **قال انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول الامام ضامن فان احسن فلہ ولھم وان اساء یعنی فعلیہ ولا علیھم۔** اسی طرح کا واقعہ ابن ماجہ میں حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ کا بھی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **فقال انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من ام الناس فأصاب فالصلوۃ لہ ولھم من انتقص من ذلک فعلیہ ولا علیھم۔** اسی طرح معجم طبرانی میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے **من ام قوما فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن مسئول لما ضمن وان احسن کان لہ من الاجر مثل اجر من صلی خلفہ من غیر ان ینتقص من اجورھم شئ وما کان من نقص فھو علیہ۔** (اتحاف السادۃ المتقین ج ۳ ص ۱۷۳) چنانچہ اسی کفالت کی بنیاد پر اکابرین چار چیزوں سے دور رہتے تھے اور حتی الامکان ان چار اشیاء سے بچتے تھے۔ ① امام بننے سے ② فتویٰ دینے سے ③ وصی بننے سے ④ امانت رکھنے سے۔

الامام ضامن کی کچھ وضاحت دلائل کے ضمن میں گزر چکی ہے یہاں اس کی مزید وضاحت وتفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

اس کے مطلب میں شوافعؒ واحنافؒ کا اختلاف ہے۔ ① ضامن کا معنی رعایت ونگرانی کرنے والا، اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ امام صرف مقتدیوں کی نماز کی نگرانی کرنیوالا ہے کہ اسکی عدد رکعات مقتدیوں کی عدد رکعات ہوگی۔ یہ معنی شوافعؒ کے نزدیک ہے اس لئے

شوافع کے نزدیک امام اور مقتدی کی نماز الگ الگ ہے۔ ② ضامن کا معنی کفیل وذمہ دار ہو تو معنی یہ ہوگا کہ امام مقتدیوں کی نماز کا کفیل وذمہ دار ہے اسلئے امام کی نماز کا فساد مقتدیوں کی نماز کے فساد کو لازم ہوگا۔ یہ معنی احناف کے نزدیک ہے۔ ③ ضامن کے معنی ضمن میں لینے والا یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں لینے والی ہے۔ اسی لئے مفترض کے پیچھے متنفل کی نماز درست ہے لیکن اسکا عکس درست نہیں۔

سوال: اس حدیث میں اذان کے مقابل امامت کا ذکر کیا اور پھر مؤذن کو امین کہا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان دینا امامت سے اعلیٰ ہے؟ **جواب اوّل:** اس حدیث سے صرف مؤذن وامام کا حال بیان کرنا مقصود ہے نہ کہ ایک کی دوسرے پر فضیلت ذکر کرنا۔ **جواب ثانی:** امام خلیفہ ہے رسول اللہ ﷺ کا اور مؤذن خلیفہ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا اور بہت ساری احادیث میں امام کے فضائل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ امامت سے اذان افضل نہیں۔

قوله والمؤذن مؤتمن: یہ اس وجہ سے کہا کہ مؤذن نے وقت کی اطلاع دینی ہوتی ہے اگر صحیح اطلاع دے گا تو امین ٹھہرے گا وگرنہ خائن متصور ہوگا اور اسی طرح بعض اوقات اونچی جگہ اذان دینا پڑتی ہے تو نظر کے اعتبار سے بھی مؤذن امین ہے۔

قوله اللّٰهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين: حضور اکرم ﷺ نے ائمہ اور مؤذنین کے لئے الگ الگ بھلائی کی دعا کی ائمہ کے لئے ارشاد اور مؤذنین کیلئے مغفرت طلب کی اس کی کیا وجہ ہے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کے لئے ارشاد کی دعا ہی مناسب تھی کیونکہ امام جن چیزوں کا ذمہ دار بنا ہے اس کی طرف رہنمائی اللہ ہی کر سکتے ہیں تاکہ وہ اپنی ذمہ داریوں سے نکل سکے اور مؤذنین کے لئے مغفرت کی دعا دو وجہ سے کی گئی ہے۔ اگر کبھی کبھار وقت میں تقدیم وتاخیر سہواً ہو جائے اور مؤذن کو اس کی خبر بھی نہ ہو تو اس کی کوتاہی سے مغفرت مانگی گئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اذان دینے کا رواج قدیم زمانے میں اونچی جگہ پر تھا اس صورت میں کسی کے گھر پر نظر پڑ سکتی ہے، اس اچانک نظر پڑنے پر آپ ﷺ نے مغفرت کی دعا کی۔

قال ابو عيسى وفي الباب عن عائشة وسهل بن سعد وعقبة بن عامر: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کی سند میں دو اختلاف پائے جاتے ہیں۔ اختلاف سے پہلے **قال ابو عیسی** میں تین اسناد جو ذکر کی گئی ہیں وہ ملاحظہ فرمالیں۔ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں جو سند ذکر کی ہے اسکی دو سندیں امام ترمذیؒ نے نقل کی ہیں اور تیسری سند حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے طریق سے مروی ہے۔

سند اوّل: حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ **رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث وغيرواحد عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم۔** اس سند میں اعمش اور ابوصالح کے درمیان واسطہ ذکر نہیں۔

سند ثانی: **وروى اسباط بن محمد عن الاعمش قال حدثت عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم** جبکہ اس سند میں اعمش اور ابی صالح کے درمیان واسطہ ذکر کیا ہے جس کی طرف **قال حدثت عن ابی صالح** سے اشارہ کیا ہے رجل مجہول کا واسطہ ہے۔

سند ثالث: **وروى نافع بن سلمان عن محمد بن ابي صالح عن ابيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم۔** اس سند میں راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ اب اختلاف سمجھے۔

پہلا اختلاف: اعمش اور ابوصالح کے درمیان واسطہ ہے کہ نہیں پہلی سند میں ابوالاحوص، ابومعاویہ، سفیان اور حفص بن غیاث جیسے

ائمہ حدیث واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ مگر دوسری سند میں دیکھئے کہ اعمش کے ایک شاگرد اسباط بن محمد کی سند میں ایک مجہول شخص کا واسطہ ہے وہ کہتے ہیں کہ حدّثت عن ابی صالح کہ مجھے ابو صالح سے یہ حدیث بیان کی گئی، یعنی درمیان میں مجہول شخص کا واسطہ ہے، اعمش نے براہِ راست یہ حدیث ابو صالح سے نہیں سنی۔

امام ترمذیؒ نے اس اختلاف کو دور کرنے کے لئے کوئی فیصلہ نہیں دیا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اعمش نے بالواسطہ بھی سماع کیا ہو اور ان کو بلاواسطہ بھی سماع حاصل ہو۔

دوسرا اختلاف: جس کی طرف تیسری سند میں اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث مسندات عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے ہے یا مسندات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں سے ہے اس کے متعلق تین قول نقل کئے ہیں۔

① **قال ابو عیسٰی وسمعت ابازرعة**، ابوزرعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسندات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

② **قال ابو عیسٰی وسمعت محمدًا یقول**، دوسرا قول: امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے ہونا زیادہ اصح ہے۔

③ **وذکر علی بن المدینی انه لم یثبت**، تیسرا قول علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ نہ حدیث ابو صالح عن ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ثابت ہے اور نہ ہی حدیث ابو صالح عن عائشہ رضی اللہ عنہا ثابت ہے۔ ④ یہ قول امام ترمذیؒ نے نقل نہیں کیا البتہ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور فرماتے ہیں **وقد سمع ابو صالح هذین الحدیثین من عائشة وابی هریرة جمیعًا** کہ ابو صالح نے یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ دونوں سے روایت کی ہیں۔ (التلخیص الحبیر لابن حجر ص ۷۷)

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَعَبْدِ اللهِ بْنِ رَبِيعَةَ وَعَائِشَةَ وَمُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ وَمُعَاوِيَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهٰكَذَا رَوٰى مَعْمَرٌ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ مِثْلَ حَدِيثِ مَالِكٍ وَرَوٰى عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ إِسْحٰقَ عَنِ الزُّهْرِيِّ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرِوَايَةُ مَالِكٍ أَصَحُّ.

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اس باب میں حضرت ابو رافع، ابو ہریرہ، اُم حبیبہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن ربیعہ، عائشہ، معاذ بن انس اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابو عیسٰی ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی طرح روایت کیا ہے معمر اور کئی راویوں نے اس حدیث کی مثل زہری سے وہ روایت کرتے ہیں سعید بن مسیب سے وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اور مالک کی روایت اصح ہے۔

تشریح: مسئلہ: **اذان کا جواب دینے کا طریقہ وحکم؟** اذان کا جواب دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب مؤذن ایک کلمہ کہہ کر خاموش ہو جائے تو سننے والا وہی کلمہ دہرائے لیکن جب **حی علی الصلوٰۃ** اور **حی علی الفلاح** کہے گا تو سننے والا اس کے جواب میں **لاحول ولاقوۃ الا باللہ** پڑھے گا لیکن بعض حضرات نے کہا کہ حیعلتین (**حی علی الصلوٰۃ** اور **حی علی الفلاح**) کا جواب بھی انہی الفاظ سے دیں گے **لاحول ولاقوۃ** نہیں پڑھیں گے (اس کے متعلق بحث آگے آرہی ہے)۔

اگر حیعلہ کا جواب حیعلہ سے دیا جائے تو اس صورت میں مؤذن کا خطاب تو لوگوں کو ہوگا اور جواب دینے والے کا خطاب اپنے آپ سے ہوگا، مطلب یہ ہوگا کہ اپنے آپ سے کہے کہ نماز کے لئے چل اور اگر **حی علی الصلوٰۃ** اور **حی علی الفلاح** کا جواب **لاحول ولاقوۃ** سے دے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بندہ اعتراف کرتا ہے کہ اللہ کی قوت وطاقت ہی سے نماز کے لئے جاسکتا ہوں، میری اپنی طاقت میں کچھ نہیں۔ اس صورت میں گویا بندے نے اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کیا اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرے تو اللہ کی مدد اس کے شامل حال ہو جاتی ہے اور اس بندے کو نماز مل جاتی ہے اور اگر فجر کی اذان ہو تو پھر **الصلوٰۃ خیر من النوم** کے جواب میں **صدقت وبررت وبالحق نطقت** کہیں گے پھر آگے اذان کے الفاظ کے مطابق الفاظ کہیں گے۔

اجابت مؤذن کی دو قسمیں ہیں۔

اجابت فعلی: اذان سن کر مسجد میں نماز کی طرف جانا۔ **اجابت قولی:** اذان کے الفاظ کا ساتھ ساتھ جواب دینا۔

یہاں بحث دوسری قسم میں ہے۔ آیا اجابت قولی واجب ہے کہ نہیں اس بارے میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: اہل ظواہر کے نزدیک اجابت قولی واجب ہے۔ **دلیل:** "**فقولوا**" امر کا صیغہ ہے۔ اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہؒ اور اکثر احنافؒ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ **دلیل:** حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کی تکبیر سن کر فرمایا "**علی الفطرۃ**" یہاں مؤذن کے الفاظ کی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے الفاظ نہیں دہرائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجابت قولی واجب نہیں۔ باقی حدیث مذکور میں امر استحباب کیلئے ہے۔ دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے۔

قولہ فقولوا مثل ما یقول المؤذن: مسئلہ: **اجابت قولی میں پوری اذان کا جواب کس طرح ہونا چاہیے اس میں اختلاف ہے۔**

قول اوّل: امام شافعیؒ، امام نخعیؒ، امام احمدؒ فی روایۃ اور اہل ظواہر کے نزدیک پوری اذان کا جواب مؤذن کی اذان کے مطابق ہونا چاہیے حتیٰ کہ "حیعلتین" کے جواب میں بھی حیعلتین کے علاوہ کچھ نہیں کہا جائے گا۔

قول ثانی: امام ابو حنیفہؒ، امام ثوریؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک **حی علی الصلوٰۃ**، **حی علی الفلاح** کے جواب میں **لاحول ولا قوۃ الا باللہ** اور **الصلوٰۃ خیر من النوم** کی جگہ **صدقت وبررت وبالحق نطقت** اور اقامت میں **قد قامت الصلوٰۃ** کی جگہ **اقامها اللہ وأدامها** کہا جائے گا۔

فریق اوّل کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے اس میں ہے کہ **فقولوا مثل ما یقول المؤذن** اس میں کسی چیز کا استثناء نہیں ہے۔

دلیل ثانی: امام طحاویؒ اپنی کتاب میں یہ روایت ذکر کرتے ہیں "**عن ام حبیبۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سمع المؤذن یقول مثل ما یقول حتی یسکت**"۔

دلیل ثالث: علقمہؒ سے روایت ہے "قال کنا عند معاویة فاذن المؤذن فقال معاویة سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول اذا سمعتم المؤذن یؤذن فقولوا مثل مقالته"۔

فریق ثانی کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح کے جواب میں لا حول و لا قوۃ الا باللہ کہا۔

دلیل ثانی: مؤذن حی علی الصلوٰۃ کہہ کر لوگوں کو نماز کی طرف بلاتا ہے اگر اذان کا جواب دینے والے لوگ بھی یہی الفاظ کہیں گے تو یہ استہزاء بن جائے گا چونکہ اس وقت شیطان دھوکہ دیتا ہے اسلئے لاحول کہنا چاہئے۔

دلیل ثالث: بخاری شریف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں لاحول کہنے کی تصریح ہے۔

فریق مخالف کے دلائل کے جوابات بطرز تطبیق: جواب اوّل: یہ حدیث مجمل ہے اور ہماری حدیث مفسر ہے تو مجمل پر مفسر کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ثانی: اکثریت کے اعتبار سے مثل کہا گیا یا مثل سے مراد اس کے مناسب الفاظ ہیں۔

جواب ثالث: علامہ ابن ہمامؒ نے کہا ہے کہ دونوں کو جمع کرلیا جائے تاکہ دونوں روایات پر عمل ہو جائے۔

جواب رابع: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی حیعلتین کے جواب میں حیعلتین کہا جائے اور کبھی لاحول کہا جائے، گویا تخییر ہے۔

سوال: اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسے کہو جیسے مؤذن کہتا ہے اس میں تخییر تو نہیں۔

جواب: مثل مایقول المؤذن یا اکثر اور اغلب کے اعتبار سے ہے یا پھر مثل سے ان کے مناسب کلمات سے جواب دینا مراد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو زُبَيْدٍ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ إِنَّ مِنْ آخِرِ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِ اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُثْمَانَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَرِهُوا أَنْ يَأْخُذَ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا وَاسْتَحَبُّوا لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَحْتَسِبَ فِي أَذَانِهِ.

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آخری وصیت مجھے یہ تھی کہ میں ایسا موذن مقرر کروں جو اذان پر اجرت نہ لے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث عثمان حسن ہے اور اس پر عمل ہے اہل علم کا کہ موذن کے لئے اذان پر اجرت لینا مکروہ ہے اور موذن کے لئے مستحب ہے کہ وہ اذان دے آخرت کے ثواب کے لئے۔

تشریح: اس باب میں اجرت علی الطاعات کا مسئلہ ذکر ہو رہا ہے اس کے بارے میں پہلے یہ سمجھ لیں کہ تین چیزیں ہیں۔ ① عبادات محضہ ② معاملات ③ جو ان دونوں (معاملات، عبادات) سے مرکب ہو۔

عبادات محضہ جیسے اذان، اقامت، امامت، قرآن وحدیث، تفسیر وفقہ کی تعلیم۔

معاملات: لین دین کا معاملہ جیسے بیع وشرا، اجارہ وغیرہ ہے۔ ان دونوں سے مرکب ہے: جیسے نکاح وغیرہ۔ اس بات پر تمام

ائمہ کا اتفاق ہے کہ آخری دو قسموں یعنی معاملات اور مرکب منهما میں اُجرت لینا جائز ہے البتہ جو چیزیں محض عبادات ہیں ان میں اُجرت لینا جائز ہے کہ نہیں اس بارے میں متقدمین احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔

اُجرت علی الطاعات کا مسئلہ: قول اوّل: امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک دینی امور پر اُجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجرت علی الطاعات بالکل جائز نہیں۔

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری شریف میں تفصیل سے موجود ہے کہ ایک شخص کو سانپ نے ڈس لیا تھا تو ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اس کے بدلے میں بکریوں کا ریوڑ لے کر وہ صحابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقریر فرمائی اسی طرح حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دینے پر ایک تھیلی دی جس میں چاندی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ طاعات پر اُجرت لینا درست ہے۔

جواب اوّل: ہمارا مسئلہ اُجرت علی الطاعات کے بارے میں ہے جبکہ حدیث مذکورہ میں اُجرت علی الدواء کا مسئلہ ہے اور یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اسی طرح حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تالیف قلب کے لئے تھیلی دی تھی نہ کہ اذان کی تنخواہ تھی۔ **جواب ثانی:** حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ بعد میں مسلمان ہوئے اس میں منع ہے تو یہ حدیث ناسخ ہوگی۔ حدیث ابومحذورہ کیلئے۔

احنافؒ کی دلیل اوّل: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے قرآن پاک پڑھانے کے بدلے میں ایک کمان بطور اُجرت وصول کی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بہت سخت وعید فرمائی تھی۔

دلیل ثانی: ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتاب ویشترون بہ ثمنا قلیلا اولئك ما یاکلون فی بطونھم الا النار ولا یکلمھم اللہ یوم القیامۃ ولا یزکیھم ولھم عذاب الیم .

دلیل ثالث: اتبعوا من لا یسئلکم اجرا وھم مھتدون .

دلیل رابع: وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العلمین .

دلیل خامس: عن ابی ھریرۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ رجل یرید الجھاد فی سبیل اللہ وھو یبتغی عرضا من عرض الدنیا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا اجر لہ. (اخرجہ ابو داؤد)

دلیل سادس: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحھا. (اخرجہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ)

دلیل سابع: عن عمر بن الخطاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ. (واخرجہ البخاری ومسلم)

دلیل ثامن: عن بریدۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن یتأکل بہ الناس جاء یوم القیامۃ

ووجهه عظم ليس عليه لحم. (رواہ البیہقی)

متاخرین احناف کے نزدیک اجرت علی الطاعات کا مسئلہ: متاخرین احناف کا یہ قول ہے کہ اُجرت علی الطاعات عند الضرورۃ جائز ہے اگر اس کو ناجائز قرار دیں تو دینی امور میں ہر شخص سستی اور کاہلی کرے گا اور قاعدہ ہے **اذا ابتلی ببلیتین فاختر اھونہا** اس لئے عند الضرورۃ اجرت علی الطاعات یہ جائز ہے اور اس پر دوسری طاعات کو قیاس نہ کیا جائے مثلاً ختم تراویح پر اُجرت بنام ہدیہ قبول کرنا درست نہیں۔

صاحب ہدایہ ج ۴ ص ۱۵ میں لکھتے ہیں کہ فتوی جواز پر ہے اسی طرح علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ ج ۳ ص ۶۵۵ میں لکھا ہے کہ اب احناف کا فتویٰ جواز پر ہے ضرورت کی وجہ سے۔ضرورت کی وضاحت یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں مؤذنین و مدرسین وائمہ مساجد کے لئے کوئی مشکل نہیں تھی ان کے وظائف بیت المال سے مقرر تھے لیکن جب خلافت عباسیہ کمزور پڑ گئی اور اسلام جس طرح پھیل رہا تھا اسی طرح اس کی کفالت کرنے والا کوئی نہیں رہا، حالات یکدم بدل گئے ان حالات کے پیش نظر علماء متاخرین نے دین کے کاموں کیلئے جن کے ساتھ اسلام کی شان وابستہ تھی اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا اس وقت تک جب تک حالات سیدھے نہ ہو جائیں۔لیکن بیت المال سے آمد کا سلسلہ بالکل ہی بند ہو گیا تو عدم جواز کا فتویٰ تب تھا جب دینی کام کرنے والوں کی کفالت حکومت کرتی تھی علماء کو تنخواہیں اور جاگیریں بیت المال سے دی جاتیں اور بیت المال میں پیسہ لوگوں کی جیبوں سے ہی جاتا تھا لیکن جب بیت المال کا نظام حکومت کمزور پڑ گیا تو علماء نے دینی کام کرنیوالوں کا خرچہ بلاواسطہ لوگوں کی جیبوں پر ڈال دیا۔ یہ پہلے بھی انہی لوگوں کے ذمہ تھا اب بھی انہی کے ذمہ ہے۔فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے درمیان میں حکومت تھی وہ لوگوں سے لیکر دیتی تھی جب درمیان سے حکومت ہٹ گئی تو لوگوں سے براہِ راست تنخواہ لی جانے لگی۔ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اب بھی حکمرانوں کو لوگوں کی جیبوں سے خرچ ہوتا برداشت نہیں ہوتا کہ یہ لوگ دین پر کیوں خرچ کر رہے ہیں دنیا پر کیوں خرچ نہیں کرتے۔(واللہ یھدی من یشاء)

لہٰذا اب اگر دین کے ان کاموں میں جواز اُجرت کا فتویٰ نہ ہو تو دین کی تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

متاخرین احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** امام ابن الجوزیؒ سیرت العمرین ص ۱۶۵ میں روایت کرتے ہیں ان عمر وعثمان **كانا يرزقان المؤذنين والائمة والمعلمين۔**

دلیل ثانی: امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ کتاب الاموال ج ۲ ص ۲۶۱ میں اور علامہ زیلعی نصب الرایۃ ج ۴ ص ۱۳۷ میں روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عامل کو لکھا ان اعط الناس على تعليم القرآن اجرًا او كما قال۔

دلیل ثالث: بیہقی ج ۱ ص ۴۰۹ میں ہے قال جاز اجر الاذان وكان يعطى الاجر عليه امام الهدى عثمان۔

دلیل رابع: بیہقی شریف ج ۱ ص ۱۲۴ میں روایت ہے كان عمر يعطي كل مؤذن له خمسة عشر ةدرهما في كل شهر۔

دلیل خامس: قال ابن العزل كان الخلفاء الراشدون يأخذون الوظائف عن بيت المال فعلم ان اخذ الاجرة على الطاعات جائزٌ۔

دلیل سادس: عن ابن عباس رضى الله عنهما ان احق ما اخذ تم عليه اجرًا كتاب الله. رواه البخاري ج۱ ص۳۰۴۔ وقال فى العرف الشذى ص۱۱۳ ونقول ان واقعة ابى سعيد فى الرقية جائزة عليها الاجرة عندنا.

لکن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب۔

فائدہ: احناف نے جو اجازت دی ہے اس کی توجیہ میں دو قول ہیں۔ ① یہ وقت کی اُجرت ہے لہٰذا اس کو اُجرت علی الطاعۃ نہیں کہتے اور اس سے خروج عن المذہب الحنفی بھی لازم نہیں آتا لیکن اس صورت میں چھٹیوں کے اوقات کی تنخواہ درست نہیں کیونکہ حبس اوقات کا تحقق نہیں۔ ② حبس اوقات کی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ اس مسئلہ میں ضرورت شدیدہ کی بناء پر امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کیا گیا۔ جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ مِنَ الدُّعَاءِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ الْحُكَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ حِينَ يُؤَذِّنُ وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ حُكَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ.

حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص مؤذن کی اذان سننے کے بعد یہ کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور بلاشبہ حضرت محمد اس کے بندے اور رسول ہیں میں راضی ہوں اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رسول ہونے پر تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف کر دیتا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے اور اس حدیث کو ہم نہیں جانتے مگر لیث بن سعد کی حکیم بن عبداللہ بن قیس کی روایت سے۔

تشریح: **سوال:** اس باب میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی دعا شہادتین ہے جبکہ اگلی حدیث میں معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی دعائے معروفہ اللّٰھُمَّ رَبَّ ھٰذِہِ الدَّعْوَۃِ التَّامَّۃِ...... الخ ہے بظاہر ان دونوں ابواب کی احادیث میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ کبھی ایک حدیث پر عمل کر لیا اور کبھی دوسری پر عمل کر لیا۔ یا دونوں اکٹھی پڑھ لیں۔

جواب ثانی: اس باب میں جس دعا کا ذکر ہے وہ اذان کے درمیان کی ہے اور اگلی حدیث الباب میں جس دعا کا ذکر ہے وہ اذان کے بعد کی ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کے بعد تین دعائیں ثابت ہیں۔

اوّل: درود شریف ثابت ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مرفوعاً روایت ہے **اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مایقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی واحدة صلی الله بها عشرا۔** (مسلم)

ثانی: دعائے وسیلہ جس کا ذکر تفصیل سے اگلے باب میں آرہا ہے اس کی وضاحت وہیں کی جائے گی۔

ثالث: عن سعد بن ابی وقاص مرفوعاً من قال حین یسمع المؤذن حین یؤذن وانا اشھد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له وان محمدًا عبده ورسوله رضیت بالله ربا ...الخ۔

قوله حين يؤذن: یہ لفظ اکثر نسخوں میں نہیں ہے جیسا کہ محشی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اسی طرح مسلم شریف کی روایت میں اور اسی طرح نسائی، ابوداؤد، حاکم و مستدرک میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔

قوله الليث عن الحكيم: مستدرک میں حکیم کے بجائے حکم ذکر کیا گیا ہے گویا انہوں نے امام مسلم کا طرز اختیار کیا ہے۔

قوله لا نعرفه الا من حديث الليث بن سعد: امام طحاویؒ کے نزدیک شرح معانی الآثار میں عبید اللہ المغیرہ نے اس کی متابعت کی ہے یہ عبید اللہ کون ہیں۔ ① بعض نے کہا عبید اللہ بن المغیرۃ ابن ابی بردۃ الکنانی ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں۔ ② بعض نے کہا کہ عبید اللہ سے مراد عبید اللہ بن المغیرۃ بن معیقیب ہیں جو ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور یہ دونوں مقبول ہیں اور یہ چوتھی ہجری کے ہیں لہٰذا ان کی متابعت صحیح ہے لہٰذا اس حدیث الباب کی غرابت مرتفع ہو جائے گی۔

بَابٌ مِنْهُ اَيْضًا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ عَسْكَرٍ الْبَغْدَادِيُّ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَا حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ اللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا نِ الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا نِ الَّذِي وَعَدْتَّهُ إِلَّا حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ جَابِرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا رَوَاهُ غَيْرَ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ.

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے اذان سننے کے بعد کہا: اے اللہ! اس کامل دعا اور کھڑی ہونے والی نماز کے رب، حضرت محمد ﷺ کو وسیلہ اور بزرگی عطاء فرما اور ان کو مقام محمود عطاء فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ فرمایا ہے۔ تو قیامت کے دن اس کے لئے بھی میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث جابر محمد بن منکدر کی روایت سے حسن غریب ہے ہم نہیں جانتے کہ اس روایت کو شعیب بن ابو حمزہ کے علاوہ کسی اور نے بھی روایت کیا ہو۔

تشریح: قوله هذه الدعوة التامة: دال کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کو دعوۃ تامۃ اس لئے کہا کہ یہ دین کے اہم ارکان پر مشتمل ہے کہ اس میں اللہ کی کبریائی پھر شہادت و توحید، پھر شہادت رسالت، پھر امہات العبادات کی دعوت ہے پھر معاد کی دعوت ہے یعنی حی علی الفلاح کی دعوت۔ فلاح وہ کامیابی ہے۔ جس کے بعد ناکامی نہ ہو۔

قوله والصلوة القائمة: ای الدائمة التي لا يغيرها ملة ولا ينسخها شريعة یہ ہمیشہ رہنے والی ہے نہ اس کو کوئی حکومت ختم کر سکی ہے اور نہ ہی کوئی شریعت اس کو منسوخ کر سکتی ہے۔ یہ اس وقت تک قائم ہے جب تک آسمان و زمین قائم رہیں گے۔ (قیامت تک)

قوله آت محمدا ن الوسيلة والفضيلة: وسیلہ لغت میں کہا جاتا ہے ما يتقرب به الى الكبير اس کا اطلاق بلند مرتبہ پر ہوتا ہے۔ "والفضيلة" ای المرتبة الزائدة على سائر الخلائق۔ یہ زائد مرتبہ و درجہ ہے جو تمام مخلوق سے اعلیٰ ہوگا۔

"مقامًا محمودًا" وہ مقام عزت ہے جس پر فائز ہونے والا ہر ایک کی نگاہ میں محمود و محترم ہوگا اور سب اسکے ثناء خواں اور شکر گزار ہوں گے۔
ان تینوں کی آسان تعریف یہ سمجھیں۔ کہ وسیلہ، فضیلہ، مقام محمود سب کا مصداق ایک ہی ہے۔ مرتبہ عالیہ اللہ تعالیٰ کے قرب کا ذریعہ وسیلہ ہے اور جس کو یہ حاصل ہوگا اس کے لئے یہ فضیلت ہے تو فضیلت کے ساتھ اس کو معنون کر دیا اور جو وہاں رہے گا اولین و اخرین اس کی تعریف کریں گے اور وہی مقام محمود شفاعت کبریٰ کا مقام ہے اور گناہ گاروں کے لئے شفاعت کا دروازہ بھی اسی سے کھلے گا، بس یہی وہ مقام محمود ہے جس کا اللہ نے آپ ﷺ سے سورۂ بنی اسرائیل میں وعدہ کیا ہے۔

سوال: قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ کو مقام محمود کا ملنا یقینی ہے پھر دعا کا کیوں کہا گیا؟

جواب: امت کو دعاؤں کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا کہ رسول کریم ﷺ کو مقام محمود کا ملنا امت کی دعاؤں پر موقوف ہے بلکہ امت کو دعاؤں کا حکم اس لئے ہے کہ دعاؤں کی وجہ سے امت کو بھی میرا دنیا اور آخرت میں قرب حاصل ہو جائے اور میری امت کو بھی اجر و ثواب حاصل ہو جائے۔

قوله الاحلت له الشفاعة: یہ استفہام انکاری ہے حلت بمعنی استحقت یا وجبت یا نزلت کے معنی میں ہے۔ حدیث میں حلت کا لفظ یہ حرمت کے مقابل نہیں ہے کیونکہ اس سے پہلے کوئی حرمت والی چیز کا ذکر نہیں جس کی وجہ سے ہم حلت بمعنی حلال کے لیں۔

اذان کے بعد کی دعا: اذان کے بعد عام طور پر جو دعا پڑھی جاتی ہے وہ حدیث الباب کی دعا سے ذرا مختلف ہے عمومی طور پر اذان کے بعد دعا میں کچھ الفاظ کا اضافہ کیا جاتا ہے ملاحظہ ہوں۔ "**اللّٰهم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة اٰت محمدا ن الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقامًا محمودًا ن الذى وعدته وارزقنا شفاعته يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد**"۔

اس دعا میں چند الفاظ زائد ہیں **الدرجة الرفيعة وارزقنا شفاعته يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد**. کیا ان الفاظ کا کہیں سے ثبوت ہے انکو اذان کی دعا میں شامل کرنا چاہیے یا نہیں؟ بعض حضرات ان الفاظ کو شامل نہیں کرتے اسکی تفصیل ملاحظہ ہو۔
الدرجة الرفيعة کے الفاظ اگرچہ صراحۃً کسی حدیث میں مذکور نہیں لیکن اس کے ہم معنی الفاظ حدیث میں موجود ہیں دیکھئے طحاوی ج ا ص ۸۷ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **اللّٰهم اعط محمدا ن الوسيلة واجعل فى الاعلين درجته**۔ علامہ ابن السنی نے **عمل اليوم والليلة** میں ایک روایت نسائی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ اس میں یہ الفاظ موجود ہیں لیکن سنن نسائی میں موجود نہیں۔ ہوسکتا ہے امام نسائی کے الفاظ ہوں لیکن سنن کے علاوہ دوسری کتاب میں ہوں، کتاب الدعاء للطبرانی میں ہوں یا الحصن الحصین امام جزری کی کتاب میں ہوں۔ اور **وارزقنا شفاعته يوم القيامة** اس کے ہم معنی الفاظ حدیث میں موجود ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **اللّٰهم صل عليه وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيامة**۔ (کنز العمال ج ۷ ص ۷۰۴)
باقی رہا **انك لا تخلف الميعاد** اس کا ذکر السنن الکبریٰ للبیہقی ج ا ص ۴۱۰ میں موجود ہے۔ لہٰذا اذان کے بعد کی دعا میں **والدرجة الرفيعة** اور **وارزقنا شفاعته يوم القيامة** اور **انك لا تخلف الميعاد** بڑھانا درست ہے۔

قال ابوعيسٰى: حدیث جابر حدیث حسن ضعیف ہے۔ وجہ ضعف یہ بیان کی ہے کہ محمد بن المنکدر کے صرف ایک شاگرد شعیب

بن ابی حمزہ اس کو روایت کرتے ہیں اس کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں کرتا لیکن یہ درست نہیں کیونکہ علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ ابن المنکدر کے علاوہ اور بھی توابع موجود ہیں۔ طبرانی فی الاوسط میں ابی زبیر موجود ہے بعض نے اس پر بھی اعتراض کیا کہ اُس سند میں ابن لھیعہ موجود ہے لہٰذا یہ متابع نہ ہوا بلکہ شاہد ہوا۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں۔ (زوائد الھیثمی ج ا ص ۳۳۲، ۳۳۳)

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الدُّعَاءَ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ

حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ وَأَبُو أَحْمَدَ وَأَبُو نُعَيْمٍ قَالُوا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدٍ الْعَمِّيِّ عَنْ أَبِي إِيَاسٍ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدُّعَاءُ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو إِسْحٰقَ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ هٰذَا.

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں کی جاتی۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث انس حسن ہے اور روایت کیا ہے اس حدیث کی مثل اسحاق ہمدانی نے برید بن مریم کے واسطہ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے۔

تشریح: امام ترمذیؒ اذان کے بعد کی دعا کی فضیلت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس دعا کو عام نہ سمجھو بلکہ یہ دعا ان دعاؤں میں سے ہے جو قبول ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قبولیت کے چند اوقات مقرر کئے ہیں اور کچھ مقامات اجابت مقرر کئے ہیں۔ مقامات اجابت یہ ہیں حرم کے اندر مقام ابراہیم، زمزم پیتے وقت اور اوقات اجابت میں ایک تو جمعہ میں ایک ساعت ہے اور دوسری ساعت بین الاذان والاقامۃ ہے۔ بیت اللہ پر پہلی نظر پڑنے کے وقت اور بھی بہت سارے اوقات ہیں جو دوسری کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

قوله الدعاء لایرد بین الاذان والاقامة: مطلب یہ ہے کہ اذان کے بعد جو دعا مانگی جاتی ہے وہ قبول ہوتی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ہم کون سی دعا کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **سلوا الله العافية في الدنيا والاخرة۔**

سوال: ہم دیکھتے ہیں کہ بعض دعائیں مانگی جاتی ہیں مگر ان کی قبولیت کا اثر مرتب نہیں ہوتا۔

جواب اوّل: قبولیت کا مطلب یہ نہیں کہ فوراً قبول ہو جائے اور جو مانگا ہے وہ فوراً مل جائے اگر ایسا ہوتو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا چالیس سال کے بعد کیوں قبول ہوئی تھی۔

جواب ثانی: قبولیت سے فی الدنیا نہیں بلکہ فی الاخرۃ مراد ہے کہ آخرت کیلئے ذخیرہ بنادی جاتی ہے۔ مؤمن شخص کو جب آخرت میں دعاؤں کا صلہ ملے گا وہ حسرت کرے گا کہ اے اللہ تو نے جو دعائیں دنیا میں قبول کیں وہ بھی قبول نہ کرتا مجھے ان کا صلہ یہاں آخرت میں دیتا۔

جواب ثالث: آج کل دعائیں مانگی نہیں جاتیں بلکہ پڑھی جاتی ہیں اس لئے قبول نہیں ہوتیں یا خشوع وخضوع کی کمی دعا کی عدم قبولیت کا سبب بنتی ہے یا رزق حرام کی وجہ سے دعائیں قبول نہیں ہوتیں۔ ورنہ اللہ کے ہاں کوئی دعا رد نہیں ہوتی۔

مسئلہ: رفع الایدی عند الدعاء بعد الاذان: اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کریں گے یا ہاتھ چھوڑ کر اس کے متعلق

یہ اصول یاد رکھیں کہ آپ ﷺ سے جو دعائیں منقول ہیں ان کی دو اقسام ہیں۔

① **اوقات متواردہ:** یعنی کسی خاص وقت کے لئے کوئی خاص دعا منقول ہے مثلاً سونے کی دعا، جاگنے کی دعا **الحمد للہ الذی احیانا بعدما اماتنا والیہ النشور**۔ ان دعاؤں کے لئے ہاتھ اٹھانے کی ضرورت نہیں۔

② **غیر متواردہ:** وہ دعائیں جو کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ان کے لئے ہاتھ اٹھانا چاہیے مثلاً دعا بعد الفرائض اپنی حاجت کے لئے دعا کرنا اسی طرح دوسری دعائیں ہیں، ان کے لئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔

اذان کے بعد صرف دعا ماثورہ پڑھیں تو ہاتھ نہ اٹھانا افضل ہے اور دعا ماثورہ کے علاوہ اپنی حاجت کیلئے بھی دعا کرنا چاہیں تو ہاتھ اٹھانا افضل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ كَمْ فَرَضَ اللهُ عَلٰى عِبَادِهٖ مِنَ الصَّلَوَاتِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ فُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ ثُمَّ نُقِصَتْ حَتّٰى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَإِنَّ لَكَ بِهٰذِهِ الْخَمْسِ خَمْسِينَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَطَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَأَبِي قَتَادَةَ وَأَبِي ذَرٍّ وَمَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں پھر کمی کی گئی ان میں یہاں تک کہ پانچ رہ گئیں پھر آواز دی گئی اے محمد ہمارے قول میں تبدیلی نہیں ہوتی آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے لئے ان پانچ کے بدلے میں پچاس کا ثواب ہے۔ اس باب میں حضرت عبادہ بن صامت، طلحہ بن عبید اللہ، ابوقتادہ ابوذر، مالک بن صعصعہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات مذکور ہیں امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں حدیث انس حسن صحیح غریب ہے۔

تشریح: اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ پر لیلۂ اسراء میں نماز فرض کی۔ یہ کس سن اور کس ماہ اور کس دن میں ہوئی اس کی کچھ تفصیل کتاب الصلوٰۃ کی ابتداء میں گزر چکی ہے یہاں بھی کچھ وضاحت دیکھ لیں۔

سن میں چار اقوال ہیں۔ ① ۵ھ نبوی ② ۶ھ نبوی ③ ۱۱ھ نبوی ④ ۱۲ھ نبوی۔

کس ماہ میں یہ واقعہ پیش آیا، اس میں پانچ اقوال ہیں۔ ① ربیع الاول ② ربیع الثانی ③ رجب المرجب ④ رمضان ⑤ شوال۔

تاریخ میں بھی مختلف اقوال ہیں۔ ۲۷ رجب یا سترہ رمضان، ۱۵ شعبان یہ آخری قول ہے۔

کس دن ہوئی، اس میں تین قول ہیں۔ ① ہفتہ کی رات ② پیر کی رات ③ جمعہ کی رات۔

قولہ الصلوٰۃ خمسین ثم نقصت حتی جعلت خمسًا: اللہ تعالیٰ نے پچاس نمازیں فرض کیں پھر ان میں پینتالیس منسوخ ہوگئیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ نسخ کی کونسی قسم ہے اگر نسخ قبل العمل ہو تو پھر اصولیین میں اسکا اختلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان تمہاری امت پر پچاس نمازیں فرض کردی گئی ہیں۔ اب اس کو خبر مانو تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ خبر میں نسخ نہیں ہوتا اگر انشاء مانو تو نسخ قبل العمل احناف کے ہاں تو جائز ہے جبکہ حنابلہ، شوافع، معتزلہ اور ماتریدیہ کے ہاں نسخ قبل العمل جائز نہیں، اسکے بارے میں دو جوابات ملاحظہ کریں۔

جواب اوّل: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کو اطلاع ہو جانا گویا ان پچاس نمازوں کا امت تک پہنچ جانا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا وکیل ہوتا ہے یہی رائے اشاعرہ کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول مختار ہے۔

جواب ثانی: دوسرا قول علامہ سہیلیؒ نے روض الانف میں کہا ہے کہ اس میں نسخ ہوا ہی نہیں یہی قول ماتریدیہ کا ہے کہ عالم آخرت اور ملا اعلیٰ کے اعتبار سے شروع سے ہی پچاس نمازیں تھیں اور ان کا ثواب بھی پچاس نمازوں کے برابر ہے اور اب بھی وہی حکم ہے۔ یہ بات عالم آخرت کی ہے باقی رہی عالم دنیا کی اس میں اللہ نے پانچ نمازیں ہی فرض کیں اور اس کا ثواب ملا اعلیٰ میں پچاس نمازوں کا رکھا۔ یہی جواب علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے دیا ہے اور ان کے نزدیک راجح یہی ہے اس کی تائید حدیث باب کے اس جملے سے ہوتی ہے **ثم نودی یا محمد انه لایبدل القول لدی وان لك بهذا الخمس خمسین۔**

سوال: پچاس نمازیں جب دنیا کے اعتبار سے نہیں تھیں تو پھر آپ ﷺ بار بار حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو کر واپس کیوں جاتے تھے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: آپ ﷺ دنیا کے اعتبار سے پچاس نمازیں سمجھتے تھے جبکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچاس نمازیں ملا اعلیٰ (آخرت) کے اعتبار سے تھیں اس لئے بار بار رسول کریم ﷺ مراجعت فرماتے رہے۔

سوال: جب اللہ تعالیٰ کو اس بات کا پہلے سے علم تھا کہ یہ امت پچاس نمازوں کی طاقت نہیں رکھتی تو آپ ﷺ کو پہلی بار آنے سے کیوں نہیں بتلایا کہ پانچ نمازیں فرض ہوں گی۔

جواب اوّل: عملی طور پر اس بات کو واضح کرنا تھا کہ یہ پانچ نمازیں پچاس نمازوں کے برابر ہیں۔

جواب ثانی: ایک مرتبہ میں وہ چیز ملنے سے اتنی خوشی نہیں ہوتی جتنی بار بار مراجعت سے ہوتی ہے اسی طرح جو چیز مشکل اور محنت سے حاصل ہوتی ہے اس کی قدر بھی زیادہ ہوتی ہے اور اس کی کئی حکمتیں ہیں۔

① اس سے آپ ﷺ کی عظمت کا ظہور ہوتا ہے کہ پچاس نمازوں کے بدلے میں پانچ نمازیں عطاء کی گئیں اور ان کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر کر دیا گیا، عظمت بخشنا مقصود تھا۔

② یہ طریقہ اختیار کر کے آپ ﷺ اور امت کیلئے زیادہ یقین اور اعتماد پختہ کر دیا گیا کہ ان پانچ کا ثواب پچاس کے برابر ہے۔

③ اس سے آپ ﷺ کی فضیلت و برتری عند اللہ ثابت کرنا مقصود تھا اور آپؐ کی شفاعت کی قبولیت کی طرف بھی اشارہ مقصود تھا اور اپنی امت کیلئے آپکے دل میں نرمی اور شفقت کا ظہور واضح ہوا کہ آپ ﷺ اپنی امت کے لئے کس قدر کوشاں ہیں۔

④ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے نبی کریم ﷺ کی امت کی طرف نصرت ہے گویا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر واقع ہوئی جس میں تمام انبیاء کرام علیہم السلام سے نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدد و نصرت کا وعدہ لیا گیا تھا۔ **واذاخذ الله میثاق النبیین الایة** اس آیت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آپ ﷺ کی امت کی مدد فرمائی۔

⑤ بار بار ملاقات کی شرف یابی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دل کو تسلی دینا مقصود تھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کی تجلیات بہت وسیع ہیں اور یہ کہ ان تجلیات سے وہ بھی لطف اندوز ہو رہے ہیں اور یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی برکت کی وجہ سے آپ ﷺ کا بار بار ملاقات

کرنا اور بار بار سوال کرنا پیش آیا۔(معارف السنن)

قوله مایبدل القول لدی: ''میرے نزدیک قول میں تبدیلی نہیں'' اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم تبدیل نہیں آخرت کے لحاظ سے یا پھر مطلب یہ ہے کہ اللہ کے لئے تبدیلی نہیں ہمارے اعتبار سے تبدیلی ہے۔

سوال: اس سے معلوم ہوا کہ پانچ نمازیں ہی فرض ہیں جبکہ احناف کے نزدیک وِتر بھی واجب ہیں۔

جواب اوّل: وِتر فرض عملی ہے اس کا منکر کافر نہیں جبکہ یہاں فرض قطعی کی بات ہو رہی ہے۔

جواب ثانی: وِتر کیلئے چونکہ علیحدہ سے وقت نہیں وتر کے تابع ہیں اس لئے وتر کو علیحدہ سے ذکر نہیں کیا۔

بَابٌ فِیْ فَضْلِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِیلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَی الْجُمُعَةِ كَفَّارَاتٌ لِمَا بَیْنَهُنَّ مَا لَمْ یُغْشَ الْكَبَائِرُ وَفِی الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَنَسٍ وَحَنْظَلَةَ الْأُسَیِّدِیِّ قَالَ أَبُو عِیسٰی حَدِیثُ أَبِی هُرَیْرَةَ حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیحٌ.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پانچ نمازیں اور ایک جمعہ دوسرے جمعہ تک ان کے درمیان کے گناہوں کا کفارہ ہے جب تک کبیرہ گناہوں کا مرتکب نہ ہو۔ اس باب میں جابر انس حنظلہ اسیدی رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے؛

تشریح: صحیح احادیث فضائل اعمال کے بارے میں مروی ہیں مثلاً وضو کے فضائل کے متعلق نماز، روزے کے فضائل کے متعلق کہ یہ گناہوں کا کفارہ ہیں اور اسکے متعلق احادیث صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ تفصیل کے لئے الترغیب والترہیب امام منذریؒ کی کتاب کا مطالعہ کیجئے۔ یہاں پر اس کی تفصیل کلام کے طوالت کی وجہ سے چھوڑ دی گئی ہے۔

قوله الصلوات الخمس: اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب پانچ نمازیں دن ورات کے لئے کفارہ بنتی ہیں پھر صلوٰۃ جمعہ سے پورے ہفتہ کے گناہوں کے کفارہ سے کیا فائدہ حاصل ہوا۔

جواب اوّل: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ نیک اعمال صغائر کے لئے کفارہ تب بنتے ہیں جب اس کے اعمال نامہ میں صغائر موجود ہوں اگر صغائر موجود نہ ہوں تو نیک اعمال رفع درجات کا سبب بنتے ہیں لہٰذا اگر صلوٰت خمسہ سے گناہ معاف ہو گئے تو جمعہ الی الجمعۃ باعث رفع درجات ہو جائے گا یا کبائر میں تخفیف ہو جائے گی جیسا کہ صغائر کے نہ ہونے کی صورت میں اعمال کا فائدہ ہوتا ہے۔

جواب ثانی: حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ فرماتے ہیں کہ درج بالا اخبار میں کچھ افعال کے خواص بتلارہے ہیں جیسا کہ دنیاوی اعتبار سے کسی چیز کے مفردات ہوتے ہیں اور کچھ مرکبات ہوتے ہیں جیسا کہ ادویات کے مفردات اور اس کے خواص۔ ان مفردات کے طبائع وخاصیات سے بحث کی جاتی ہے اور ان کی کیفیات سے بحث کی جاتی ہے۔ اسی طرح عالم آخرت میں ان اعمال کے مزاج کے متعلق ان کے جمع وتراکیب اور نیکیوں اور برائیوں کے مابین تقابل کیا جاتا ہے۔ بہرحال کسی چیز کے مفردات بھی ہوتے

ہیں اور مرکبات بھی اور مرکب مفردات کے جمع ہونے سے بنتا ہے تو یہ ایسا ممکن ہے کہ کسی مرکب کے وہی خواص ہوں جو مفرد کے تھے تاہم کہیں گے کہ حدیث باب میں صلوٰۃ خمس کی حیثیت مفردات کی سی ہے اور جمعہ الی الجمعہ کی حیثیت مرکب کی سی ہے، دونوں کی خاصیتوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۴۵۶)

قولہ مالم یغش الکبائر: اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ ① یہ معناً استثناء ہے پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ اعمال صرف صغائر کے لئے کفارہ بنتے ہیں کبائر کیلئے نہیں۔ ② اس کو بمنزلہ شرط کے قرار دیا جائے اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ اعمال صغائر کے لئے صرف اس وقت کفارہ ہو سکتے ہیں جبکہ انسان نے کبائر کا ارتکاب نہ کیا ہو لیکن اس صورت میں معتزلہ کا مذہب ثابت ہو جائے گا حالانکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ کبائر سے اجتناب ہو یا نہ ہو اعمال حسنہ سے تب بھی صغائر معاف ہو جائیں گے۔ کمافی القرآن ان الحسنات یذھبن السیئات۔

جواب اوّل: مالم یغش الکبائر. الا الکبائر کے معنی میں ہے اب معنی یہ ہے کہ کبائر کے ماسوا کے لئے مکفر ہے لہٰذا حدیث الباب اہل سنت والجماعت کے خلاف نہیں۔

جواب ثانی: اگر اس کو ظاہر پر رکھیں تو پھر یہ توجیہ ہے کہ حسنات کے ذریعے مکفر للصغائر کا وعدہ اس شخص کے لئے ہے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور جو اجتناب نہ کرتا ہو اس کے ساتھ وعدہ نہیں یہ شرط وعدہ تکفیر کیلئے ہے نفس تکفیر کیلئے نہیں۔

(فائدہ) یہاں مالم یغش الکبائر کے الفاظ ہیں اور دوسری روایت میں مالم تغش الکبائر کے الفاظ ہیں۔

کبیرہ اور صغیرہ گناہ کی تفصیل: اس میں علماء کرام کے مختلف اقوال ہیں۔ امام رازی نے اپنی تفسیر میں "ان تجتنبوا کبائر ما تنھون" کے تحت جزء ثالث میں امام نوویؒ نے شرح مسلم ج ۱ ص ۶۴ میں باب الکبائر واکبرھا، حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم ج ۱ ص ۲۵۱ میں ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔

اس میں علماء کرام نے بہت سے فرق بیان کئے ہیں۔ ① کبیرہ وہ گناہ ہے جس پر کوئی وعید، حد اور لعنت مقرر ہو اور صغیرہ جس پر حد وعید لعنت مقرر نہ ہو ② جس گناہ پر ہمیشگی کی جائے وہ کبیرہ ہے اسکے علاوہ صغیرہ ہے ③ کبیرہ وہ ہے جس کیلئے طاعات کفارہ نہ بن سکیں اور صغیرہ وہ ہے جس کیلئے طاعات کفارہ بن سکیں ④ ہر گناہ اپنے مافوق کے اعتبار سے کبیرہ اور ماتحت کے اعتبار سے صغیرہ ہے ⑤ تفاوت فاعل کے اعتبار سے ہے فاعل عالم ہے تو کبیرہ اور فاعل جاہل ہے تو صغیرہ ⑥ تفاوت مفعول اور متعلق کے اعتبار سے ہے مثلاً گالی دینا جاہل سے متعلق ہو تو صغیرہ عالم سے متعلق ہو تو کبیرہ ⑦ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کو آدمی جرأت اور بلا خوف خدا کے کرے وہ کبیرہ ہے لیکن اگر نفس یا زبان کی لغزش سے ہو اور ساتھ ندامت بھی ہو تو صغیرہ ہے ⑧ احناف فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کو فاحشہ کہا گیا ہے وہ کبیرہ ہے اسکے علاوہ صغیرہ ہیں ⑨ مالک بن مغولؒ کا قول ہے کہ اہل بدعت کے گناہ کبیرہ ہیں اور اہل سنت کے گناہ صغیرہ ہیں ⑩ حضرت مفسر سدیؒ فرماتے ہیں کہ زنا وغیرہ کبیرہ گناہ ہیں اور ان کے مقدمات۔ جیسے اجنبیہ کو دیکھنا چھونا بوسہ دینا یہ صغائر ہیں ⑪ جس گناہ کی حرمت دلیل قطعی سے معلوم ہو وہ کبیرہ ہے اس کے علاوہ صغائر ہیں۔

باب ما جاء في فضل الجماعة

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهٰكَذَا رَوَى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ تَفْضُلُ صَلَاةُ الْجَمِيعِ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً قَالَ أَبُو عِيسَى وَعَامَّةُ مَنْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا قَالُوا خَمْسٍ وَعِشْرِينَ إِلَّا ابْنَ عُمَرَ فَإِنَّهُ قَالَ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ وَحْدَهُ بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جماعت کے ساتھ نماز اکیلے نماز پڑھنے سے ستائیس درجے زیادہ افضل ہے۔اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوسعید، ابوہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے اور اسی طرح روایت کیا ہے نافع نے حضرت ابن عمر سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ جماعت کی نماز منفرد کی نماز سے ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے اکثر راویوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پچیس درجے کا قول نقل کیا ہے سوائے ابن عمر کے کہ انہوں نے ستائیس درجے کہا ہے۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جماعت کی نماز اکیلے کی نماز سے پچیس درجے بڑھ جاتی ہے۔امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تشریح: جماعت کے ساتھ نماز کا کیا حکم ہے اس کے متعلق تفصیلی بحث آگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔

صلوة الجماعة تفضل على صلوة الرجل: جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں کیا حکمتیں ہیں اس کے بارے میں چند اقوال ہیں۔① نماز شعائر اسلام میں سے ہے اور شعائر کی تشہیر ہونی چاہیے اس کی تشہیر جماعت سے ہوتی ہے۔② جماعت میں کسی مخلص کی وجہ سے سب کی نماز قبول ہوجاتی ہے۔③ کسی کو قیام میں خشوع حاصل ہوا اور کسی کو رکوع میں اور کسی کو سجدے میں ان سب کو ملا کر ایک کامل نماز بن جاتی ہے۔④ شیطان جماعت سے دور بھاگتا ہے اس لئے جماعت کی نماز بوجھ بھی نہیں بنتی اور دیگر برکات اس سے حاصل ہوجاتی ہیں۔⑤ جماعت کی وجہ سے ایک دوسرے کے حالات سے واقفیت رہتی ہے، محبت اتحاد پیدا ہوتا ہے وغیر ذلک۔

بسبع وعشرین درجة: ستائیس کے عدد کی تخصیص کے متعلق علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں علامہ بلقینی سے ایک لطیف نکتہ نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت کا ادنیٰ اطلاق تین پر ہوتا ہے لہٰذا ایک جماعت تین نیکیوں پر مشتمل ہوتی ہے اور ہر

ایک نیکی پر دس گنا اجر ملتا ہے **کل حسنة بعشر امثالها** اس طرح یہ تین نیکیاں اپنی فضیلت کے اعتبار سے تیس نیکیوں کے برابر ہو گئیں لہٰذا یہ تیس کا عدد اصل اور فضیلت دونوں کا مجموعہ ہے اصل یعنی تین کو نکال لیا جائے تو ستائیس باقی رہ جاتا ہے۔

مشہور اشکال: اس روایت میں ستائیس درجہ کا ذکر ہے اور اس باب کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں خمس وعشرین درجہ کا ذکر ہے اسی طرح بخاری شریف میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں بھی پچیس کا ذکر ہے۔ ان روایات میں تعارض ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے گیارہ وجوہات علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھی ہیں۔ تفصیل کیلئے فتح الباری ج ا ص ۱۱۰، عمدۃ القاری ج ا ص ۵۰ ۴ دیکھیں یہاں پر چند کا ذکر کیا جاتا ہے۔

جواب اوّل: ستائیس کی فضیلت ان نمازوں کے بارے میں ہے جو جہری ہیں اور جن کے متعلق پچیس درجات کا ذکر ہے وہ سری نمازوں کے بارے میں ہے۔ **جواب ثانی:** عدد اقل عدد اکثر کے منافی نہیں ہوتا۔

جواب ثالث: یہاں پر مقصود کثرت بتلانا ہے کسی کی تحدید اور تعیین مقصود نہیں۔

جواب رابع: جامع مسجد میں ستائیس کا ثواب ملتا ہے اور مسجد محلہ میں پچیس کا ثواب ملتا ہے۔

جواب خامس: اگر جماعت کثیر ہو تو ستائیس کا ثواب اگر جماعت قلیل ہو تو پچیس کا ثواب ملے گا۔

جواب سادس: امام پر موقوف ہے اگر امام خوب متقی پرہیز گار ہے تو ستائیس درجہ ثواب ملے گا ورنہ پچیس درجہ ملے گا۔

جواب سابع: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے پچیس درجات کے ثواب کی خبر دی گئی پھر ستائیس کی خبر دی گئی۔

جواب ثامن: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ سب سے کم ترین جماعت دو آدمیوں کی ہوتی ہے۔ ایک امام اور ایک مقتدی لہٰذا جن روایات میں پچیس کا عدد مذکور ہے وہاں صرف اجر فضیلت کو بیان کیا گیا ہے اور جن روایات میں ستائیس کا عدد ذکر کیا گیا ہے وہاں اجر فضیلت کے ساتھ دو آدمیوں کے اجر اصلی کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے ستائیس درجے ثواب ہو گیا۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۲۶۳)

جواب تاسع: اشخاص کے اعتبار سے فرق ہے مثلاً بوڑھا شخص ہے یا نابینا ہے یا معذور ہے اس کو ستائیس درجہ اور جو صحت مند ہے اس کو کوئی مشقت لاحق نہیں ہوئی اس کو پچیس درجہ حاصل ہوگا۔

جواب عاشر: اسی طرح قرب و بعد کا اعتبار ہے دور والے کو ستائیس درجے ثواب اور قریب والے کو پچیس درجے ثواب یا گرمی و سردی کا اعتبار ہے.... **تلك عشرة كاملة**۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَا يُجِيبُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بُرْقَانَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ فِتْيَتِي أَنْ يَجْمَعُوا حُزَمَ الْحَطَبِ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ ثُمَّ أُحَرِّقَ عَلَى أَقْوَامٍ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اپنے جوانوں کو لکڑیوں کا ڈھیر جمع کرنے کا حکم دوں پھر میں کسی کو نماز کے قائم کرنے کا حکم دوں اور نماز کے لئے اقامت کہی جائے پھر میں ان

لَا يَشْهَدُوْنَ الصَّلَاةَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَمُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ وَجَابِرٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ قَالُوا مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ هٰذَا عَلَى التَّغْلِيظِ وَالتَّشْدِيدِ وَلَا رُخْصَةَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ. قَالَ مُجَاهِدٌ وَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ رَجُلٍ يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ لَا يَشْهَدُ جُمُعَةً وَلَا جَمَاعَةً فَقَالَ هُوَ فِي النَّارِ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ هَنَّادٌ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ وَمَعْنَى الْحَدِيثِ أَنْ لَا يَشْهَدَ الْجَمَاعَةَ وَالْجُمُعَةَ رَغْبَةً عَنْهَا وَاسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا وَتَهَاوُنًا بِهَا.

لوگوں کے گھروں کو آگ لگادوں جو نماز میں حاضر نہیں ہوتے اس باب میں حضرت ابن مسعود، ابودرداء، ابن عباس، معاذ بن انس، جابر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت ابوہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور کئی صحابہ سے مروی ہے کہ جو شخص اذان سنے اور اس کا جواب نہ دے تو اس کی نماز نہیں بعض اہل علم کا قول ہے کہ یہ تاکید تختی اور تنبیہ کے معنی میں ہے کہ کسی شخص کے لئے جماعت کو ترک کرنے کی اجازت نہیں الا یہ کہ اس کو کوئی عذر ہو۔ اور مجاہد کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو دن میں روزے رکھتا ہے اور رات میں نماز پڑھتا ہے مگر وہ جماعت اور جمعہ میں حاضر نہیں ہوتا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ جہنم میں جائے گا اس کے بعد یہ سند بیان کی، کہ ہناد نے محاربی سے انہوں نے لیث سے انہوں نے مجاہد سے نقل کیا اور حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ جمعہ اور جماعت میں حاضر نہیں ہوتا اس سے اعراض کرتے ہوئے اور ان کے حق کو حقیر سمجھتے ہوئے۔

تشریح: **مسئلہ: جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟** حدیث اور باب میں اجابت سے، مراد اجابت فعلی ہے یعنی جماعت میں شریک ہونا۔ اس کے متعلق کچھ بحث (**ابواب الطہارات باب اذا اقیمت الصلوٰۃ ووجد احدکم الخلاء فلیبدأ بالخلاء**) کے تحت گزر چکی ہے وہاں اجمالاً تذکرہ تھا اب یہاں تفصیلاً بیان کررہے ہیں۔ وہاں ترک جماعت کے اعذار کا بیان بھی گزر چکا ہے۔ رہی یہ بات کہ جماعت سنت ہے یا فرض اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: احناف کے دو قول ہیں۔ ① ایک قول وجوب کا ہے ② مشہور قول احناف کا سنت مؤکدہ ہونے کا ہے۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے بھی دو قول ہیں۔ ① جماعت فرض کفایہ ہے۔ امام طحاویؒ، امام کرخیؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے ② امام شافعیؒ کا دوسرا قول جماعت کی سنیت کا ہے اور یہی قول مشہور ہے۔ **قول ثالث:** امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی دو قول ہیں۔ ① جماعت کا حکم فرض عین ہے۔ ② فرض عین کے ساتھ ساتھ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط بھی ہے۔

قول رابع: اہل ظواہر کے نزدیک جماعت صلوٰۃ کیلئے شرط ہے۔

وجوب وفرضیت کے قائلین کے دلائل: **دلیل اوّل:** حدیث الباب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **لقد ھممت ان اٰمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب**۔ اس روایت میں جماعت سے پیچھے رہ جانے والوں کے متعلق احراق کی وعید ہے۔ ظاہر ہے اس قسم کی وعید ترک فرض یا ترک واجب پر ہی ہوسکتی ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابن ام مکتومؓ ہے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول مجھے مسجد تک لے جانے والا کوئی

نہیں لہٰذا آپ مجھے اجازت دیں کہ میں گھر پر نماز پڑھ لیا کروں، آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم اذان سنتے ہو انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا فأجب یہ امر ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا فرض ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث جن میں صلوٰۃ خوف کے پڑھنے کا ذکر ہے کہ نماز میں نقل وحرکت کو جائز قرار دیا لیکن ترک جماعت کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی حیثیت واجب کی ہے۔

دلیل رابع: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں من سمع النداء فلا صلوٰۃ له الا فی المسجد۔

سنیت کی دلیل: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہے ان اللہ شرع لکم من سنن الھدی. علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سنیت کا معنی اصطلاحی نہیں بلکہ الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین ہے اور یہ واجب کو بھی شامل ہے۔ امام صاحبؒ سے سنیت کا قول قدوری میں مذکور ہے جبکہ فتح القدیر میں وجوب کا قول ہے اور جہاں کہا گیا ہے کہ سنت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ امام صاحبؒ کے دو قول اس لئے ہیں کہ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دو قسم کی احادیث آئی ہیں ایک وہ جن میں تشدیدی احکام آئے ہیں دوسری قسم کی وہ احادیث جن میں معمولی عذر کی بناء پر ترک کا جواز ملتا ہے لہٰذا جن احکام میں تشدید والی احادیث آئی ہیں اس صورت میں جماعت کو وجوب پر محمول کرتے ہیں اور جن احادیث میں ترک کا ذکر ہے اعذار کی بناء پر تو اس صورت میں جماعت کو سنت پر محمول کیا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: نماز با جماعت سے مقصود شعائر اسلام کا اظہار ہے اور یہ مقصود بعض کا جماعت میں شامل ہونے سے متحقق ہو جاتا ہے۔

الزامی جواب: حدیث الباب مسجد نبوی میں نماز با جماعت ہونے کے باوجود متخلفین عن الجماعت کے گھروں کو جلانے کا حکم بظاہر تمہارے نزدیک فرض کفایہ کے ترک پر ہے؟

امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے کہ آگ کے ساتھ جلانے کی وعید ترک فرض پر ہی ہوسکتی ہے البتہ امام احمدؒ یہ کہہ دیتے ہیں فرض تو ہے لیکن شرطیت معلوم نہیں ہوتی۔ اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صحتِ صلوٰۃ کیلئے بھی شرط ہے۔

جواب اوّل: یہ زجر و توبیخ پر محمول ہے یہی وجہ ہے کہ اس پر بالفعل عمل نہیں کیا۔ **جواب ثانی:** ممکن ہے ابتداءً جماعت فرض ہو۔ **جواب ثالث:** حدیث کا منطوق تو فرضیت پر دلالت کرتا ہے لیکن خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس کے احناف بھی قائل ہیں۔

دلیل ثانی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول کہ ان سے پوچھا گیا جو شخص دن کو روزہ رکھتا ہے اور رات کو نمازیں پڑھتا ہے اور نہ وہ جماعت میں شریک ہوتا ہے اور نہ ہی جمعہ میں شریک ہوتا ہے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ دوزخ میں جائے گا۔

جواب اوّل: جماعت میں غفلت یا تہاون کی وجہ سے شامل نہ ہونے کی وجہ سے اس کو کچھ عرصہ دوزخ میں رہنا پڑے گا جب وہ سزا بھگت لے گا تو وہ دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔

جواب ثانی: اگر وہ جماعت کا انکار کرنے کی وجہ سے جماعت میں شریک نہیں ہوتا تو اس صورت میں فی النار کا مطلب یہ ہوگا خالدًا فیھا کہ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

سوال: حدیث شریف میں یہ الفاظ ہیں **ان یجمعوا حزم الحطب ثم امر بالصلوٰۃ فتقام ثم احرق علی اقوام لا یشھدون الصلوٰۃ** کہ رسول کریم ﷺ نے آگ سے جلانے کا ارادہ کیا، آگ سے عذاب دینا تو اللہ کا خاصہ ہے مرتد کو بھی آگ میں جلانے کا حکم نہیں ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے زنادقہ کو آگ میں جلانے کا حکم صادر کیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اسکا علم ہوا تو انہوں نے کہا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو قتل کرتا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس بات کو تسلیم کرلیا۔ سوال یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ان کو جلانے کا ارادہ کیسے کرلیا؟

جواب اوّل: ممکن ہے کہ یہ حکم ابتداء ہو پھر جب لوگوں کی جماعت میں شمولیت ازخود ہونے لگی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا جیسے ابتداء مثلہ کرنے کی اجازت تھی بعد میں منسوخ ہو گئی۔

جواب ثانی: مشکوٰۃ شریف میں باب الوسوسہ میں ہاجس خاطر حدیث النفس ہم، عزم پڑھ چکے ہیں۔ ان اقسام میں سے کس پر مواخذہ ہوتا ہے اور کس پر نہیں ہوتا یہ بھی پڑھ چکے ہیں۔ دیکھئے یہاں صرف نبی کریم ﷺ نے "**ھم**" (ارادہ) فرمایا اور اس پر عمل نہیں کیا یعنی دل میں خیال آیا اور اس پر عمل نہ کیا تو مواخذہ نہیں ہوتا جیسے استاد اپنے شاگرد کو غصے میں کہتا ہے میں تجھے کچا چبا جاؤں گا۔ یہ کہنے سے اس کا دل میں خیال ہوتا ہے عملاً تو نہیں کرتا جبکہ کوئی استاد یا والد ایسا نہیں کرتا (اور نہ ہی اسلام میں اسکی گنجائش ہے) مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنے دل کی کیفیت بتلانی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث میں بھی ارادہ کا ذکر ہے اور اس پر مواخذہ نہیں ہے۔

جواب ثالث: بعض روایات میں گھروں کے جلانے کا ذکر آیا ہے تو اس صورت میں اس مشکل کا حل ہو گیا کہ ویسے تو مالی نقصان جائز نہیں البتہ اگر سیاستاً سد الباب کی بناء پر ہو تو پھر جائز ہے۔

حدیث الباب سے جماعت ثانیہ پر استدلال: بعض لوگوں نے اس حدیث سے جماعت ثانیہ پر استدلال کیا ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارادہ کیا کہ جب نماز سے فارغ ہو جائیں گے تو گھروں کو جائیں گے اور جنہوں نے نماز نہیں پڑھی انہیں جماعت کیلئے آنے پر مجبور کریں گے لہٰذا آپ ﷺ کے ساتھ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے وہ لوگوں کو دوبارہ مسجد میں جمع کرتے اور ان کو نماز پڑھنے کا حکم کرتے اگر جماعت ثانیہ درست نہ ہوتی تو ایک جماعت کے ہونے کے بعد دوبارہ لوگوں کو نماز کیلئے جمع نہ کرتے۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حضرات دوسری جماعت کسی دوسری جگہ کرتے اس جگہ پر نہ کرتے جہاں جماعت اولیٰ ہوئی ہے۔

جن حضرات نے جماعت ثانیہ کو مکروہ قرار دیا ہے انہوں نے بھی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو وہ لوگ آپ ﷺ کے سامنے عذر کرلیتے کہ ہم جماعت ثانیہ کرلیں گے لہٰذا آپ ہمیں اتنی بڑی وعید نہ سنائیں۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس حدیث سے جماعت ثانیہ پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح جماعت ثانیہ کے مکروہ ہونے پر بھی اس سے استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ حدیث ان دونوں کا موضوع ہی نہیں۔

جماعت ثانیہ پر اختلافی مسئلہ آگے "**باب ماجاء فی الجماعۃ فی المسجد قد صلی فیہ مرۃً**" میں آرہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَحْدَهُ ثُمَّ يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ انْحَرَفَ فَإِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرَى الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ فَقَالَ عَلَيَّ بِهِمَا فَجِيءَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا فَقَالَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ فَلَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ مِحْجَنٍ وَيَزِيدَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ قَالُوا إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَحْدَهُ ثُمَّ أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا فِي الْجَمَاعَةِ وَإِذَا صَلَّى الرَّجُلُ الْمَغْرِبَ وَحْدَهُ ثُمَّ أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ قَالُوا فَإِنَّهُ يُصَلِّيهَا مَعَهُمْ وَيَشْفَعُ بِرَكْعَةٍ وَالَّتِي صَلَّى وَحْدَهُ هِيَ الْمَكْتُوبَةُ عِنْدَهُمْ.

حضرت جابر بن یزید بن اسود اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم اللہ ﷺ کے ساتھ حج میں حاضر ہوا پس میں نے آپ ﷺ کے ساتھ صبح کی نماز مسجد خیف میں پڑھی، جب نماز ختم ہوئی تو آپ ﷺ ہماری طرف متوجہ ہوئے دو آدمیوں کو دیکھا کہ انہوں نے باجماعت نماز نہیں پڑھی تھی آپ ﷺ نے فرمایا انہیں میرے پاس لاؤ پس انہیں لایا گیا اس حالت میں کہ ان کے گوشت خوف سے پھڑک رہے تھے آپ ﷺ نے پوچھا تمہیں ہمارے ساتھ کس چیز نے نماز پڑھنے سے روکا، انہوں نے کہا ہم نے اپنی منزلوں میں نماز ادا کر لی تھی آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو اگر تم اپنی منزلوں میں نماز پڑھ لو اور پھر مسجد میں آ ؤ تو جماعت کے ساتھ نماز پڑھو وہ تمہارے لئے نفل ہوگی اس باب میں حضرت محجن اور یزید بن عامر سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یزید بن اسود کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ کئی اہل علم علماء کا قول بھی ہے اور یہی کہتے ہیں سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق کہ اگر کوئی شخص اکیلا نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت پالے تو تمام نمازیں جماعت کے ساتھ لوٹا سکتا ہے اگر مغرب کی نماز اکیلے پڑھی پھر جماعت مل گئی تو یہ حضرات کہتے ہیں کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے اور اس میں ایک رکعت ملا کر اسے جفت کر دے اور جو نماز اس نے اکیلے پڑھی ہوگی وہی ان کے نزدیک فرض ہے۔

تشریح: فی مسجد الخیف: مسجد خیف سے مراد مسجد منیٰ ہے۔ مسجد خیف جو بنی کنانہ کی ہے وہ مراد نہیں۔

ترعد: ڈر کی وجہ سے وہ مضطرب ہو رہے تھے یہ مبنی للمفعول ہے۔ **فرائصھا:** جمع ہے فریصۃ کی، وہ گوشت جو پہلو اور کندھے کے درمیان ہوتا ہے، یہ گوشت عموماً خوف اور ڈر کی وجہ سے کانپ جاتا ہے یا پستان اور مونڈھے کے درمیان کا گوشت جو خوف کے وقت اچھلنے لگتا ہے (کمافی المنجد) بعض نے کہا کہ فرائص گردن کے پٹھوں کو کہتے ہیں۔

واذا صلی الرجل المغرب وحدہ: جو شخص مغرب کی نماز گھر پڑھ لے پھر مسجد میں پہنچ جائے تو جماعت کے ساتھ نوافل کی نیت سے شامل ہو جائے گا عند الشوافع۔ انکے نزدیک یا تو تینوں رکعتیں پڑھے گا یہ بھی جائز ہے یا چوتھی رکعت ملا لے۔ یہ مذہب کسی کا بھی نہیں نہ تو تین نوافل کا اور نہ ہی مغرب کی نماز کے ساتھ چوتھی رکعت نفل کا۔ اس مسئلہ کے مطابق ایک مسئلہ ماقبل باب ماجاء فی

تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ نفل کی نیت سے کونسی نماز میں شریک ہوسکتا ہے اور کونسی نماز میں شریک نہیں ہوسکتا۔ اقوال ائمہ کے دلائل اور انکے جوابات وہاں گزر چکے ہیں۔ یہاں حدیث الباب کے متعلق چند جوابات دیکھ لیں۔

جواب اوّل: حدیث باب متناً مضطرب ہے۔ حدیث الباب میں یہ واقعہ فجر کا ہے جبکہ کتاب الآثار لابی یوسف ص ۶۵، کتاب الآثار لمحمد ص ۱۸، طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۱۳ اور مسند احمد ج ۴ ص ۲۱۵ میں فجر کے بجائے ظہر کا ذکر آتا ہے۔ تائید کے لئے دو روایات مجمع الزوائد کی پیش کی جاتی ہیں۔

عن رجل من بنی الدیل قال صلیت الظهر فی بیتی ثم خرجت بابا غربی لاصدرها الی الرائی فمررت برسول الله صلی الله علیه وسلم وهو الذی یصلی بالناس الظهر فمضیت فلم اصل معه آپ ﷺ کو جب خبر ملی تو آپؐ سے پوچھا.... الخ۔ **قال یافلان مامنعك ان تصلی معنا حین مررت بنا فقلت یا رسول الله انی قد صلیت فی بیتی قال.. الخ۔** (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۴۴ / معارف السنن ج ۲ ص ۲۷۵-۲۷۶)

وعن ابی سعید الخدری قال صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم باصحابه الظهر قال فدخل رجل من اصحابه فقال له النبی صلی الله علیه وسلم ما حبسك یافلان عن الصلوٰة قال فذكر شیئًا اعتل به قال فقام یصلی۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۴۵)

اگر اس اضطراب کو دور کرنے کے لئے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو پھر کتاب الآثار کی روایات سنداً اقوی ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے طریق سے مروی ہیں۔

جواب ثانی: حدیث الباب سے اباحت معلوم ہوتی ہے جب کہ احادیث نہی سے حرمت۔ اور تعارض کے وقت ترجیح حرمت کو ہوتی ہے۔

جواب ثالث: احادیث النہی متواتر اور اقوی ہیں جبکہ احادیث اباحت ان کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

جواب رابع: احادیث النہی قواعد ہیں جبکہ احادیثِ اباحت جزوی واقعہ ہے۔

جواب خامس: حدیث الباب نہی سے قبل پر محمول ہے۔

جواب سادس: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب اس وقت کی ہے جب ایک فرض کو دو مرتبہ ادا کرنا جائز تھا پھر بعد میں اس کی ممانعت آگئی۔

جواب سابع: بعض حضرات نے کہا کہ پانچوں نمازوں میں دوبارہ شریک ہونا اس صورت میں ہے جب امیر کی طرف سے عتاب کا اندیشہ ہو جیسا کہ ظالم حکمرانوں کے بارے میں ماقبل میں گزر چکا ہے۔ باقی رہی فجر اور عصر کی نماز کہ ان کے بعد تو نوافل مکروہ ہیں تو اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ اصول ہے **اذا ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما** کہ جب دو مصیبتیں درپیش ہوں تو ہلکی مصیبت کو اختیار کرلینا چاہیے اور یہاں ہلکی آفت کراہت کا ارتکاب ہے۔ لہٰذا ظالم حکمرانوں کے عتاب سے بچنے کے لئے نفل کی نیت سے دوبارہ جماعت میں برکت کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یزید بن الاسود کی روایت حدیث حسن صحیح ہے۔

آگے امام ترمذیؒ نے اختلاف اقوال کو ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص دوبارہ جماعت میں شامل ہونا چاہتا ہے تو کون کون سی نمازوں میں شامل ہوگا۔ امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاقؒ کے نزدیک تمام نمازوں میں شریک ہوسکتا ہے۔ مغرب کی نماز کے متعلق تفصیل شروع باب میں گزر چکی ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک فجر وعصر اور مغرب میں دوبارہ شامل نہیں ہوسکتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک مغرب کی نماز میں شامل نہیں ہوسکتا باقی ان دونوں نمازوں میں فرض کونسی ہوگی اس کے متعلق بھی بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔ فلیطالع ثم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيهِ مَرَّةً

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ النَّاجِيِّ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَيُّكُمْ يَتَّجِرُ عَلَى هٰذَا فَقَامَ رَجُلٌ وَصَلَّى مَعَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ وَأَبِي مُوسَى وَالْحَكَمِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ التَّابِعِينَ قَالُوا لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الْقَوْمُ جَمَاعَةً فِي مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيهِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَ قَالَ آخَرُونَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يُصَلُّونَ فُرَادٰى وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ يَخْتَارُونَ الصَّلَاةَ فُرَادٰى.

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نماز پڑھ لینے کے بعد آیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کون تجارت کرے گا اس آدمی کے ساتھ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے اس کے ساتھ نماز پڑھ لی۔ اس باب میں حضرت ابوامامہ، ابوموسیٰ اور حکم بن عمیر سے بھی روایات مروی ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوسعید کی حدیث حسن ہے اور صحابہ وتابعین میں سے کئی اہل علم کا یہ قول ہے کہ جس مسجد میں جماعت ہو چکی ہو اس میں دوبارہ جماعت کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہی کہتے ہیں امام احمد اور اسحاق بھی اور بعض اہل علم کے نزدیک وہ نماز پڑھیں اکیلے اکیلے یہ قول سفیان ثوری، ابن مبارک، امام مالک اور امام شافعی کا ہے وہ حضرات اس کو پسند کرتے ہیں کہ وہ الگ الگ نماز پڑھیں۔

تشریح: ایکم یتجر علی هذا: باب افتعال سے ہے تجارۃ سے مشتق ہے معنی ہوگا اُخروی تجارت اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ تم میں سے کون اس کے ساتھ نماز پڑھ کر نیکی کی تجارت کرے گا۔ زمخشری نے الفائق میں کہا ہے کہ روایت اس طرح ہے یأتجر ای افتعال من الاجر۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اجر سے ہو مطلب یہ ہوگا کہ تم میں سے کون اسکے ساتھ نماز پڑھ کر نیکی کا اجر حاصل کرے۔

فقام رجل: رجل سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔ سنن کبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۶۹، ۷۰ میں صراحت ہے کہ فقام ابوبکر رضی اللہ عنہ فصلی معه وقد کان صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مسئلہ: مسجد میں جماعت ثانیہ کا کیا حکم ہے؟ جماعت ثانیہ کی متعدد صورتیں ہیں۔

اوّل: مسجد طریق، مسجد شارع یا مسجد ریلوے اسٹیشن ہو تو اس صورت میں جماعت ثانیہ درست ہے۔

ثانی: جس مسجد کے امام اور مؤذن مقرر نہ ہوں اس صورت میں بھی جماعت ثانیہ جائز ہے۔

ثالث: مسجد محلہ میں پہلی جماعت اہل محلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے کروائی ہو تو محلہ والوں کیلئے جماعت ثانیہ بالا جماع جائز ہے۔

رابع: مسجد محلہ والوں نے بلا اذان و اقامت کے یا اذان و اقامت اخفاء کے ساتھ جماعت کروائی تو دوسرے محلہ والوں کیلئے اذان و اقامت جہری کے ساتھ یعنی اعلان کر کے جماعت ثانیہ جائز ہے۔

خامس: مسجد محلہ میں اہل محلہ والوں نے اذان و اقامت کے ساتھ جماعت کروائی اب اسی مسجد میں دوسرے لوگوں کیلئے جماعت کروانا جائز ہے کہ نہیں اس آخری صورت میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، اہل ظواہر کے نزدیک جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔

قول ثانی: ائمہ ثلاثہ اور جمہور حضرات کا مسلک یہ ہے کہ جس مسجد کے مؤذن اور امام مقرر ہوں اور اس میں ایک مرتبہ اہل محلہ جماعت کرا چکے ہوں تو اس مسجد میں دوبارہ جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

قول ثالث: امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ثانیہ کثیر افراد پر ہو تو مکروہ ہے اور اگر تین چار آدمی مسجد کے کنارے پر جماعت کروالیں تو مکروہ نہیں۔ (لیکن اس کی عادت نہیں بنانا چاہیے)۔

قول رابع: امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ثانیہ اگر تداعی اور اجتماع کے ساتھ ہو تو مکروہ ہے اگر اتفاقاً ہو جائے تو مکروہ نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب کا واقعہ ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ نماز سے فارغ ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے کہ ایک صاحب مسجد میں داخل ہوئے انہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی جب انہوں نے نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم میں سے کون ثواب حاصل کرنے کے لئے اس کے ساتھ تجارت کرے گا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور اس کے ساتھ جماعت کروائی۔ امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر جماعت ثانیہ مکروہ ہوتی تو آپ ﷺ اس کی اجازت نہ دیتے۔

جواب اوّل: آپ کی تقریب تام نہیں کیونکہ اختلاف ہمارا اور تمہارا فرض نماز میں تھا جبکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی نماز نفل تھی، اس صحابی کی دلجوئی کے لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ نماز پڑھنے کا رسول کریم ﷺ نے حکم دیا۔

جواب ثانی: یہ جماعت دو آدمیوں پر مشتمل تھی اور تداعی کے بغیر تھی اور بغیر تداعی کے تکرار جماعت ہمارے نزدیک بھی جائز ہے بشرطیکہ احیاناً ایسا کر لیا جائے عادت نہ بنالی جائے۔ تداعی کی حد فقہاء نے یہ مقرر کی ہے کہ امام کے علاوہ جماعت میں چار آدمی ہو جائیں۔

جواب ثالث: حدیث باب کے ایک جزوی واقعہ کے علاوہ پورے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کوئی جماعت ثانیہ پر کاربند رہا ہو۔

دلیل ثانی: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری شریف ج ا ص ۸۹ باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ میں ہے کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ ایک ایسی مسجد میں پہنچے جہاں جماعت ہو چکی تھی انہوں نے اذان و اقامت کہی پھر با جماعت نماز پڑھی۔ اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیس آدمی شریک تھے۔

جواب اوّل: سیدنا انس رضی اللہ عنہ کا یہ عمل جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے خلاف ہے اس لئے جمہور صحابہ کے عمل کو ترجیح دی جائیگی۔

جواب ثانی: حدیث انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ مسجد طریق کے متعلق ہے اس کی تائید مسند ابویعلی کی ایک روایت سے ہوتی ہے اس میں تصریح ہے کہ یہ مسجد بنی ثعلبہ کی تھی جبکہ اس نام کی مسجد مدینہ طیبہ میں کوئی نہیں تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد طریق تھی وگرنہ مدینہ طیبہ کی چھوٹی سے چھوٹی مسجد کا نام کتابوں میں مذکور ہے۔ نیز خود حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اپنی روایت اس کے خلاف ہے۔ بدائع الصنائع ج ا ص ۱۵۳ اور معارف السنن ج ۲ ص ۲۸۸ پر ان سے یہ روایت ہے **ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا اذا فاتتھم الجماعۃ صلوا فی المسجد فرادی۔** یہ بھی جماعت ثانیہ کی نفی پر صراحۃ دال ہے۔

دلیل ثالث: عقلی دلیل یہ ہے کہ مساجد باجماعت نماز پڑھنے کے لئے ہی بنائی گئی ہیں لہٰذا ان میں جماعت ثانیہ کرنے کی گنجائش ہے اگر جماعت سے روکا جائے تو مسجد کی بناء کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

جواب: یہ دلیل مرفوع احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی لہٰذا اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

دلیل رابع: مصنف ابن ابی شیبہ اور ابوداؤد شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں علقمہ، اسود، مسروق کو جمع کر کے دوسری جماعت کروائی گویا بڑے بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل جماعت ثانیہ پر ہے۔

جواب: روایت میں دخول کی نسبت صرف حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے شاگرد پہلے سے آئے ہوئے تھے تو انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لی تھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ انہوں نے دوبارہ نماز پڑھی تو یہ انکے نفل ہو گئے جبکہ ہمارے نزدیک بھی اس کی گنجائش ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے دلائل: **دلیل اوّل:** معجم کبیر اور معجم اوسط میں حضرت ابوبکرۃ کی روایت ہے کہ **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل من نواحی المدینۃ یرید الصلوۃ فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزلہ فجمع اھلہ فصلّی بھم** کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں کسی جگہ تشریف لے گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے واپس آنے میں دیر ہو گئی جب آپ واپس لوٹے تو جماعت ہو چکی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر کی عورتوں کو جمع کیا اور باجماعت نماز پڑھی، اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو مسجد نبوی کی فضیلت کو نہ چھوڑتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر میں نماز پڑھنا جماعت ثانیہ کی کراہت پر واضح دلیل ہے۔

دلیل ثانی: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو ماقبل میں گزر چکی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت سے پیچھے رہ جانے والوں کو جلا دینے کا ارادہ کیا اگر جماعت ثانیہ کی گنجائش ہوتی تو پیچھے رہ جانے والوں کے پاس معقول عذر ہوتا کہ ہم دوسری اور تیسری جماعت میں شریک ہو جائیں گے۔ سزا دینے سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں وگرنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اتنی بڑی وعید ارشاد نہ فرماتے۔

دلیل ثالث: اسی طرح حدیث باب کے ایک جزوی واقعہ کے سوا پورے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس میں مسجد نبوی کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جماعت ثانیہ کرائی گئی ہو۔

دلیل رابع: اسی طرح مسجد نبوی میں وفود وغیرہ کی کثرت ہوتی تھی اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جیوش وسرایا سے واپسی ہوتی رہتی تھی اس لحاظ سے کثرت سے جماعت ثانیہ کی روایات ہونی چاہئیں حالانکہ نہیں ہیں۔

دلیل خامس: اصولاً بھی جماعت ثانیہ درست نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اس سے جماعت کی اہمیت اور وقار ختم ہو جائیگا کیونکہ پھر چھوٹی

چھوٹی جماعتوں کا معمول بن جائیگا لوگ سستی اور کاہلی کا شکار ہوجائینگے اور مساجد کے نظام الاوقات درہم برہم ہوجائینگے، انسانوں کی آپس میں ہمدردیاں جاتی رہیں گی، اتفاق واتحاد ناپید ہوجائیگا۔ ان وجوہ کی وجہ سے جماعت اولیٰ کو برقرار رکھا جاتا ہے۔

دلیل سادس: نسائی شریف ج ۱ ص ۸۷ اور ابوداؤد ج ۱ ص ۸۶ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا **لاتصلوا صلوۃ فی یوم مرتین**۔ معلوم ہوا کہ پہلے جب جماعت ہوچکی ہے تو دوبارہ نہیں ہوسکتی۔ اس مسئلہ کے متعلق حضرت مولانا الشیخ رشید احمد گنگوہیؒ نے ایک رسالہ مرتب کیا ہے **القطوف الدانیۃ فی الجماعۃ الثانیۃ** اس کا مطالعہ کریں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ فِيْ جَمَاعَةٍ

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ لَهُ قِيَامُ نِصْفِ لَيْلَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ لَهُ كَقِيَامِ لَيْلَةٍ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسٍ وَعُمَارَةَ بْنِ أَبِي رُوَيْبَةَ وَجُنْدَبٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَأَبِي مُوسَى وَبُرَيْدَةَ.

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو عشاء کی نماز کے لئے حاضر ہوا اس کے لئے نصف رات کے قیام کا ثواب ہے اور جس نے صبح اور عشاء کی نماز با جماعت پڑھی اس کے لئے پوری رات کے قیام کا اجر ہے اس باب میں حضرت ابن عمر، ابوہریرہ، انس، عمارہ بن رویبہ، جندب، ابی بن کعب، ابوموسیٰ، بریدہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔

تشریح: جس نے عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی گویا کہ آدھی رات اس نے قیام کیا اور فجر کی نماز با جماعت ادا کی تو گویا اس نے پوری رات قیام کیا۔ اس کے دو مطلب ہیں۔ **الاوّل:** عشاء کی نماز میں مشقت اتنی زیادہ نہیں ہوتی جتنی مشقت فجر کی نماز میں ہوتی ہے اسلئے فجر کی نماز کی فضیلت زیادہ ہے اس صورت میں فجر کا ثواب عشاء کی نماز سے زیادہ ہوا۔ لہٰذا جس نے عشاء کی نماز جماعت سے پڑھ لی تو گویا اس نے آدھی رات عبادت کی اور جس نے فجر کی نماز با جماعت ادا کی تو گویا اس نے پوری رات عبادت کی۔ اس صورت میں بھی فجر کی فضیلت عشاء پر واضح ہے۔ **الثانی:** ان دونوں میں کوئی فرق نہیں بلکہ عشاء کی نماز نصف لیل کے قیام کے برابر ہے اور بقیہ آدھی رات کا قیام فجر کی نماز سے مکمل ہوگیا تو اس تکمیل کو فجر کیساتھ مقید کردیا اس صورت میں فجر اور عشاء کا ثواب برابر ہوا۔ دوسرا مطلب راجح ہے نیز عند البعض جماعت سے مراد تکبیر اولیٰ پانا ہے۔

کان لہ کقیام ثواب کی دو قسمیں ہیں۔ ثواب اصلی، ثواب انعامی۔ ثواب اصلی تو رات کو نوافل ادا کرنا، تہجد پڑھنا ہے عشاء اور فجر کا جماعت سے ادا کرنا ثواب انعامی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشاء اور فجر با جماعت پڑھنے والے کا ثواب انعامی اصلی ثواب کے برابر ہے لیکن جو شخص تہجد پڑھتا ہے تو اس کو ثواب اصلی اور ثواب انعامی دونوں ملیں گے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ جُنْدُبِ بْنِ سُفْيَانَ عَنِ

حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے صبح کی نماز پڑھی وہ

النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُثْمَانَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عُثْمَانَ مَوْقُوفًا وَرُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ عُثْمَانَ مَرْفُوعًا.

اللہ کی پناہ میں ہے پس تم اللہ کی پناہ نہ توڑ و امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا حدیث عثمان حسن صحیح ہے اور اس حدیث کو روایت کیا ہے عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے موقوفاً اور کئی سندوں سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بھی مروی ہے۔

تشریح: جو شخص فجر کی نماز ادا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ذمہ میں ہوتا ہے لہٰذا تم اللہ کی ذمہ داری میں رخنہ نہ ڈالو یعنی ایسے بندے کو مت ستاؤ اگر ستاؤ گے تو اللہ کی ذمہ داری کے عہد کو توڑ ڈالو گے اور جو اللہ کے عہد کو توڑ دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف نہیں کریں گے۔ اس حدیث میں اگرچہ جماعت کا ذکر نہیں لیکن امام ترمذیؒ اس باب کے تحت یہ حدیث نقل کر کے اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ فجر کی نماز کی یہ فضیلت باجماعت نماز پڑھنے والے کیلئے ہے کیونکہ نماز کی اداء کامل جماعت کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبَّاسٌ الْعَنْبَرِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ أَبُو غَسَّانَ الْعَنْبَرِيُّ عَنْ إِسْمٰعِيلَ الْكَحَّالِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَوْسٍ الْخُزَاعِيِّ عَنْ بُرَيْدَةَ الْأَسْلَمِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

حضرت بریدہ اسلمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تاریکیوں میں مسجدوں کی طرف بہت زیادہ آنے جانے والوں کو قیامت کے دن پوری روشنی کی خوشخبری سنادو۔ یہ حدیث غریب ہے۔

تشریح: بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ۔ مشائین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کثرت سے عشاء کی نماز میں آنے جانے والے ہیں گویا یہ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ فی الظلم جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے اس لئے کہ آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے اندھیرا ہی اندھیرا ہوتا ہے، چاندنی نہ ہو تو رات کا اندھیرا لائٹ نہ ہو اور بادل چھائے ہوں تو اندھیرے پر اندھیرا اس کو ظُلَم سے تعبیر کیا ہے۔

بِالنُّورِ التَّامِّ: تام کی قید سے منافقین خارج ہو گئے منافقین کو نور تام حاصل نہیں ہوگا کیونکہ یہ زبان سے کلمہ تو پڑھتے تھے لیکن دل سے نہیں پڑھتے تھے۔ یہ نور پل صراط پر ہر شخص کو اپنے اعمال کے مطابق ملے گا جس کی روشنی سے وہ چلے گا ہر آدمی کا نور اسی کو فائدہ دے گا دوسرے کو فائدہ نہیں دے گا اس کی مثال دیکھئے کہ انسان کی آنکھوں کا نور خود اسی کو فائدہ پہنچاتا ہے دوسرا آدمی اس کی آنکھ کے نور سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا۔ یہی مثال قیامت کے دن نور کی ہوگی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ غریب ہونے کی وجہ اس میں اسماعیل بن سلیمان الکحال البصری ہے جو کہ ضعیف راوی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مردوں کی صفوں میں سے سب سے بہتر پہلی صف اور سب سے بری آخری

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي سَعِيدٍ وَأُبَيٍّ وَعَائِشَةَ وَالْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَسْتَغْفِرُ لِلصَّفِّ الْأَوَّلِ ثَلَاثًا وَلِلثَّانِي مَرَّةً . وَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُونَ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا حَدَّثَنَا بِذَلِكَ إِسْحٰقُ بْنُ مُوسٰى الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ ح ، حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ . عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ .

صف ہے جبکہ عورتوں کی صفوں میں بہترین صف آخری اور سب سے بری پہلی صف ہے اس باب میں حضرت جابر، ابن عباس، ابوسعید، ابی بن کعب، عائشہ، عرباض بن ساریہ اور انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے۔ اور تحقیق روایت کیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے کہ آپ ﷺ پہلی صف والوں کیلئے تین مرتبہ اور دوسری صف والوں کیلئے ایک مرتبہ استغفار کرتے تھے نبی کریم ﷺ نے فرمایا اگر لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ اذان دینے اور پہلی صف میں نماز پڑھنے کا کتنا اجر ہے پھر وہ اسے قرعہ اندازی کے بغیر نہ پائیں تو ضرور وہ قرعہ اندازی کریں یہ حدیث ہم سے روایت کی اسحاق بن موسیٰ انصاری نے ان سے معن نے ان سے مالک نے اور روایت کی ہم سے قتیبہ نے انہوں نے بھی روایت کی مالک سے انہوں نے سمی سے انہوں نے ابوصالح سے انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اوپر کی حدیث کی طرح۔

تشریح: امام ترمذیؒ اس باب میں صف اوّل کی فضیلت کو بیان کررہے ہیں اور صف اوّل کی ترغیب بتلارہے ہیں۔

صف اوّل کا مصداق: صف اوّل کے مصداق میں چار قول ہیں۔ **الاوّل:** معارف السنن ج ۲ ص ۲۹۴ میں ذکر کیا گیا ہے کہ پہلے زمانے میں محراب بڑے ہوتے تھے ایک مستقل صف امام کے ساتھ بنائی جاتی تھی جو محراب کے اندر ہوتی تھی اس کو صف اوّل کہتے ہیں۔ **الثانی:** جمہور حضرات کے نزدیک صف اوّل سے مراد کامل صف ہے جو ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ملی ہوئی ہو، محراب والی صف مراد نہیں۔ **الثالث:** صف اوّل سے مراد وہ لوگ ہیں جو اذان کے ساتھ یا اذان کے بعد وقت اوّل میں داخل ہوں خواہ وہ پچھلی صفوں میں بھی نماز ادا کریں تو صف اوّل کا ثواب مل جائیگا۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اس صورت میں ایسے شخص کو صف اوّل کا ثواب نہیں ملے گا جب تک وہ صف اوّل میں نہیں کھڑا ہوگا۔ علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ اگر وہ شخص لوگوں کو اذیت سے بچانے کیلئے پیچھے ہی کھڑا ہوگیا تو اس کو صف اوّل کا ثواب مل جائے گا۔

الرابع: بعض نے کہا کہ جو صف پوری ہو اس میں کسی قسم کا فرجہ نہ ہو تو وہ صف اوّل ہے۔

خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ: حدیث میں خیر سے مراد ثواب کی زیادتی ہے یعنی صف اوّل والوں کو زیادہ ثواب ملتا ہے بنسبت دوسری صف والوں کے۔ مردوں کیلئے صف اول کو بہترین اس لئے قرار دیا کہ وہ امام کے قریب ہونگے۔ امام کے حالات دیکھیں گے امام کی قراءت سنیں گے اور عورتوں سے دور ہیں گے اور پچھلی صف اسی لئے شر ہے کہ وہ امام سے دور اور عورتوں کے قریب ہے۔ اسی طرح عورتوں کیلئے اس کا عکس یعنی صف اول شر ہے اور آخری صف خیر ہے۔ ہمارے پُرفتن دور میں عورتوں کیلئے کسی بھی صورت میں جماعت میں شرکت کی اجازت نہیں۔

سوال: نماز میں تو خیر ہی خیر ہے پھر نماز کی صفوں کو خیر اور شر کیسے کہا گیا؟

جواب اوّل: یہاں شر کا ہونا نماز کی وصف ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس وصف کے خارجی برے اثرات کی وجہ سے فرمایا۔

جواب ثانی: یہاں شرھا بمقابلہ خیرھا ہے جس کا ترجمہ افضل وغیر افضل سے کر لیتے ہیں اور یہ ثواب کی کمی وزیادتی کی وجہ سے ہے۔

جواب ثالث: بعض منافقین آخری صفوں میں کھڑے ہوتے اور رکوع کی حالت میں عورتوں کی طرف جھانکتے تھے اس لئے انکے اس قبیح فعل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے شر فرمایا۔ اس صورت میں لفظ شرُّ ا اپنے ظاہری معنی پر ہے۔ جس سے مقصود منافقین کو تنبیہ تھی۔

خیر الصفوف کہنے کی اور بھی وجوہات ہیں۔ مثلاً وہ شخص امام کے قریب رہے گا اور عورتوں سے دور رہے گا تو شیطان کے وساوس سے بھی دور رہے گا۔ امام سے مسائل پوچھنے کا موقع مل جائیگا اگر مسئلہ پوچھنے کی ضرورت پڑ گئی اور اسی طرح اگر امام کو نماز میں خلیفہ بنانے کی ضرورت پڑ گئی تو وہ خلیفہ بنا لے گا۔

سوال: شر کا لفظ بھی اسم تفضیل کا ہے تو معنی یہ ہے کہ شر پہلی صف میں بھی ہے لیکن آخر صف میں زیادہ شر ہے۔

جواب: تفضیل بمعنی اسم فاعل کے ہے۔

فائدہ: فقہاء نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں اس کے برعکس ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں آخری صف سب سے افضل ہے کیونکہ نماز جنازہ میں آدمی سفارشی ہوتا ہے اور سفارشی بن کر مقدم ہونے میں کچھ تعلّی ہے جو مناسب نہیں۔ دوسرا یہ کہ تین صفوں کی ترغیب ہے اگر سب صف اوّل کی کوشش کریں گے تو تین صفیں نہیں بنیں گی۔ تیسرا یہ کہ صورۃً یہ تشبیہ بعبادۃ الاصنام ہے جبکہ عام جماعت میں صف اوّل افضل ہے، افضلیت کی وجوہات ماقبل میں گزر چکی ہیں۔

وَقَدْ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ کَانَ یَسْتَغْفِرُ لِلصَّفِّ الْاَوَّلِ ثَلَاثًا وَلِلثَّانِیْ مَرَّۃً: ایک مرتبہ آپ ﷺ نے صف اوّل کے لئے مغفرت کی دعا کی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ دوسری صف والوں کے لئے بھی دعا فرما دیں۔ آپ ﷺ نے پھر صف اوّل کو ہی شامل کیا پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول دوسری صف والوں کے لئے بھی دعا فرمائیں تو پھر آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ دوسری صف والوں کو بھی دعا میں شامل کیا، دعا فرمائی اے اللہ پہلی صف اور دوسری صف والوں کی مغفرت فرما یعنی صف اوّل کے لئے تین بار اور صف ثانی کے لئے ایک بار دعا کی۔ جبکہ طبرانی فی الاوسط میں یہ روایت ہے **استغفر علیہ الصلوٰۃ والسلام للصف الاوّل ثلاث مرّات وللثانی مرتین وللثالث مرۃً۔** اس روایت میں صف ثانی کے لئے دو مرتبہ مغفرت کی دعا فرمائی اور صف ثالث کے لئے ایک بار دعا فرمائی۔ (کمافی عمدۃ القاری ج ۲ ص ۶۴۴) نسائی شریف ج ۱ ص ۱۳۱ باب فضل الصف الاوّل علی الثانی میں حضرت عرباض بن ساریہ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت نقل کی کہ آپ ﷺ نے صف اوّل کے لئے تین بار اور صف ثانی کے لئے دو بار مغفرت کی دعا فرمائی۔ امام ترمذیؒ اس روایت کو تعلیقاً یہاں لائے ہیں کیونکہ ان دونوں کے الفاظ میں اتحاد ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث عرباض بن ساریہؓ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اَنْ یَّسْتَھِمُوْا: یہ استھام سے ہے قرعہ اندازی کرنا۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ اذان کی فضیلت اور اسکے ثواب کو جان لیتے تو پھر لوگوں کے درمیان اذان کیلئے قرعہ اندازی کرنا پڑتی جس کے نام قرعہ نکلتا وہی اذان دیتا۔

وَالصَّفِّ الْاَوَّلِ: اس طرح صف اوّل کی فضیلت کے بارے میں اگر لوگ جان جاتے تو پھر صف اوّل میں کھڑے ہونے کیلئے قرعہ ڈالا جاتا پھر صف اوّل بنائی جاتی۔ان دونوں الفاظ سے اذان اور صف اوّل کی فضیلت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِقَامَةِ الصُّفُوْفِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَوِّي صُفُوفَنَا فَخَرَجَ يَوْمًا فَرَأَى رَجُلًا خَارِجًا صَدْرُهُ عَنِ الْقَوْمِ فَقَالَ لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ وَالْبَرَاءِ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَأَنَسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ إِقَامَةُ الصَّفِّ وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يُوَكِّلُ رَجُلًا بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ فَلَا يُكَبِّرُ حَتَّى يُخْبَرَ أَنَّ الصُّفُوفَ قَدِ اسْتَوَتْ وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ أَنَّهُمَا كَانَا يَتَعَاهَدَانِ ذٰلِكَ وَيَقُولَانِ اسْتَوُوا وَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ تَقَدَّمْ يَا فُلَانُ تَأَخَّرْ يَا فُلَانُ.

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہماری صفوں کو درست کیا کرتے تھے ایک مرتبہ نکلے تو آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا اس کا سینہ صف سے آگے بڑھا ہوا تھا آپ ﷺ نے فرمایا تم اپنی صفوں کو سیدھا کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے چہروں میں پھوٹ ڈال دے گا اس باب میں حضرت جابر بن سمرہ، براء، جابر بن عبداللہ، انس ،ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایات مروی ہیں۔امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ نعمان بن بشیر کی مروی حدیث حسن صحیح ہے اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ صفوں کو سیدھا کرنا نماز کو پورا کرنے میں شامل ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ ایک آدمی کو صفیں سیدھی کرنے کیلئے مقرر کرتے تھے اور اس وقت تک تکبیر نہ کہتے جب تک انہیں بتا نہ دیا جاتا کہ صفیں سیدھی ہوگئی ہیں حضرت علیؓ اور عثمانؓ سے مروی ہے کہ وہ دونوں بھی یہی کام کرتے اور فرمایا کرتے برابر ہو جاؤ اور حضرت علیؓ فرماتے اے فلاں آگے ہو جاؤ اے فلاں پیچھے ہو جاؤ۔

تشریح: ماقبل میں ایک باب میں یہ مذکور تھا کہ مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں بعض نے کہا کہ **قد قامت الصلوٰة** کے وقت کھڑے ہوں تو اس سے کسی کو یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ اقامت شروع ہونے سے پہلے نماز کے لئے کھڑا ہونا ٹھیک نہیں۔امام ترمذیؒ گویا اس وہم کو دور کرنے کیلئے یہ باب لائے ہیں کہ نماز کے لئے صفوں کو سیدھا کرنا اقامت صلوٰۃ میں سے ہے۔

مسئلہ: تسویہ صفوف کی اہمیت؟ سنن صلوٰۃ میں اقامت صفوف سب سے زیادہ مؤکد ہے بعض حضرات نے اس کو واجب بھی کہا ہے۔خلفاء راشدین کے زمانے میں تسویہ صفوف کا بہت زیادہ اہتمام تھا ایک آدمی مقرر ہوتا جو صفوف کے درمیان چکر لگاتا پھر نماز شروع کی جاتی۔بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ تیر کی لکڑی کے ساتھ صفوف سیدھی کرتے تھے۔ایک روایت میں یوں بھی آتا ہے کہ ایک شخص کا سینہ باہر نکلا ہوا تھا آپ ﷺ نے فرمایا **لتسون صفوفکم او لیخالفن اللہ بین وجوھکم**۔

مسئلہ: تسویہ صفوف کا حکم؟ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج ۲ ص ۷۹۸ میں لکھتے ہیں کہ **ائمہ ثلاثہ** کے نزدیک تسویہ صفوف سنت ہے۔ **امام احمدؒ** کے نزدیک واجب ہے۔حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ج ۲ ص ۲۷۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ تسویہ صفوف فرض ہے

جس نے صف درست نہ کی اس کی نماز باطل ہوگی۔ جمہور حضرات فرماتے ہیں کہ تسویہ نماز کی شرائط میں سے نہیں ہے بلکہ سنن صلوٰۃ میں سے ہے، حقیقت نماز میں شامل نہیں ہے اسلئے جمہور حضرات اس کو سنت یا واجب کا درجہ دیتے ہیں۔ جمہور یہ دلیل دیتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اگرچہ تسویہ صفوف کے متعلق خاصی تاکید فرمائی ہے لیکن اعادہ اور بطلان صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا کیونکہ ایسا کسی روایت میں نہیں ہے۔

علامہ ابن حزم ظاہریؒ کا استدلال **أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ** اور **من تمام الصلوٰة اقامة الصف** کی روایت سے ہے۔ جمہور حضرات یہ فرماتے ہیں کہ تسویۃ الصفوف کا اہتمام ہمارے نزدیک بھی مسلم ہے۔ ان روایات میں اسی بات کو واضح کیا گیا ہے لیکن اس سے فرضیت اور رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔ باقی حدیث کے اس جملے کے دو مطلب ہیں۔

① **أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ** کا ایک مطلب یہ ہے کہ تمہارے درمیان عداوت اور بغض پیدا ہو جائے گا اور تم ایک دوسرے کی مخالفت کرنے لگو گے اور ایک دوسرے سے چہرے پھیرنے لگ جاؤ گے۔

② **أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ** کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ تمہارے چہروں کو مسخ کر دیا جائے گا۔

سوال: اس امت میں مسخ تو نہیں ہوگا پھر یہاں کیسے کہہ دیا کہ امت میں چہروں کا مسخ ہوگا؟

جواب: مسخ اجتماعی کی نفی ہے انفرادی کی نفی نہیں۔ انفرادی مسخ بصورت خنزیر کا واضح ثبوت مستدرک حاکم ج ۴ ص ۵۱۵ میں موجود ہے اور ترمذی ج ۲ ص ۴۴ کی روایت میں ہے **فی هذه الامة خسف ومسخ وقذف**۔

پہلے معنی کی تائید آنے والی روایت سے ہوتی ہے اور ابوداؤد شریف کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے **اولیخالفن الله بین قلوبکم** ج ۱ ص ۹۷ میں یہ الفاظ ہیں اور دوسرے معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے ہوتی ہے جس میں **اولتطمسن الوجوه** کے الفاظ ہیں۔ بہر حال ظاہر باطن کا آئینہ ہے اور ظاہر کے باطن پر بھی اثرات پڑتے ہیں اس لئے تسویہ صفوف کا اہتمام ضروری ہے۔

اقامت صفوف کے متعلق بخاری شریف میں **باب الزاق المنكب بالمنكب** ذکر کیا اس میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں "**رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه**" ایک روایت کندھے کو کندھے سے ملانے والی ہے اور ایک روایت ٹخنے کو ٹخنے سے ملانے والی ہے۔ ٹخنے کو ٹخنے سے ملانے والی روایت کو بعض حضرات نے حقیقت پر محمول کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ راوی نے تسویہ صفوف کے متعلق مبالغہ اختیار کیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج ۲ ص ۱۷ میں بیان کیا ہے۔

بعض ناسمجھ لوگ اس حدیث کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ ٹخنے کو ٹخنے سے ملایا جائے اور یہ لوگ ایسا ہی کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے ٹخنوں کے ساتھ ٹخنے ملاتے ہیں اور پاؤں کے درمیان فاصلہ رکھتے ہیں اور اس میں تکلف سے کام لیتے ہیں جب ٹخنے ایک دوسرے سے نہیں ملتے تو پاؤں کی انگلیاں ایک دوسرے سے ملاتے ہیں حالانکہ حدیث میں انگلیاں ملانے کا ذکر ہے ہی نہیں۔ اب اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث تسویہ صفوف کی طرف تاکید ہے کہ کندھوں کو کندھوں سے ملا کر کھڑے ہوں اور پاؤں آگے پیچھے نہ ہوں بلکہ ٹخنے برابر ہوں جب ٹخنے سیدھ میں ایک دوسرے کے برابر ہوں گے تو کندھے بھی برابر ہوں گے کسی کے پاؤں آگے ہوں یا بہت ہی پیچھے تو صف سیدھی نہیں ہو سکتی جب تک ایڑی کو صف کے کنارے پر نہ رکھا جائے اس صورت میں مناکب اور کعب میں برابری بھی آجائے گی اور صف بھی سیدھی ہو جائے گی۔ لہٰذا اس حدیث کا مطلب عقل کی روشنی میں نہیں بلکہ

آثار صحابہ کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔

وَقَدْ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ إِقَامَةُ الصَّفِّ: نماز کی تکمیل صفوں کی درستگی میں ہے یہ دوسری روایت امام ترمذیؒ لائے ہیں گویا یہ بھی احناف اور جمہور کا مستدل ہے کہ صفوں کو سیدھا کرنا فرض واجب یا شرط صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ تمام صلوٰۃ میں سے ہے۔ آگے آثار صحابہ ذکر کر رہے ہیں۔

وَرُوِیَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ یُوَكِّلُ رَجُلًا بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ فَلَا یُكَبِّرُ حَتّٰی یُخْبَرَ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تک تکبیر نہ کہتے تھے جب تک خبر دینے والا یہ خبر نہ دیتا کہ صفیں سیدھی ہوگئیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقامت سے پہلے کھڑا ہونا اور صفوف کا سیدھا کرنا اقامت صلوٰۃ میں سے ہے۔

وَرُوِیَ عَنْ عَلِیٍّ وَعُثْمَانَ أَنَّهُمَا كَانَا یَتَعَاهَدَانِ ذٰلِكَ وَیَقُولَانِ: امام ترمذیؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عمل نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات صفوں کی درستگی کا بہت اہتمام کیا کرتے تھے اور نماز شروع کرنے سے پہلے کہتے کہ صفیں درست کرلو اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نام لے کر فرماتے کہ فلاں شخص تھوڑا آگے ہوجائے اور فلاں شخص تھوڑا پیچھے ہوجائے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس طرح صفیں درست کرواتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِیَلِیَنِی مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰی

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِیٍّ الْجَهْضَمِیُّ حَدَّثَنَا یَزِیدُ بْنُ زُرَیْعٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ أَبِی مَعْشَرٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِیَلِیَنِی مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰی ثُمَّ الَّذِینَ یَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِینَ یَلُونَهُمْ وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ وَإِیَّاكُمْ وَهَیْشَاتِ الْأَسْوَاقِ وَفِی الْبَابِ عَنْ أُبَیِّ بْنِ كَعْبٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِی سَعِیدٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ قَالَ أَبُو عِیسٰی حَدِیثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِیثٌ حَسَنٌ غَرِیبٌ وَقَدْ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ یُعْجِبُهُ أَنْ یَلِیَهُ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ لِیَحْفَظُوا عَنْهُ وَخَالِدٌ الْحَذَّاءُ هُوَ خَالِدُ بْنُ مِهْرَانَ یُكْنٰی أَبَا الْمُنَازِلِ وَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمٰعِیلَ یَقُولُ إِنَّ خَالِدًا الْحَذَّاءَ مَا حَذَا نَعْلًا قَطُّ إِنَّمَا كَانَ یَجْلِسُ إِلٰی حَذَّاءٍ فَنُسِبَ إِلَیْهِ وَأَبُو مَعْشَرٍ اسْمُهُ زِیَادُ بْنُ كُلَیْبٍ.

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میرے قریب تم میں سے عقلمند اور سمجھدار لوگ کھڑے ہوں پھر جوان کے قریب ہوں پھر وہ جوان کے قریب ہوں اور تم اختلاف نہ کرو تاکہ تمہارے دلوں میں پھوٹ نہ پڑ جائے اور بازاروں میں شور وغل سے باز رہو۔ اس باب میں حضرت ابی بن کعب، ابو مسعود، ابو سعید، براء اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث حسن غریب ہے اور مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مہاجرین اور انصار کا اپنے قریب رہنا پسند تھا تاکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز محفوظ رکھیں اور خالد الحذاء خالد بن مہران ہیں ان کی کنیت ابو المنازل ہے میں نے محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے سنا کہ خالد حذاء نے کبھی جوتا نہیں بنایا وہ ایک جوتے بنانے والے کے پاس بیٹھا کرتے تھے اس لئے اسی نسبت سے مشہور ہوگئے اور ابو معشر کا نام زیاد بن کلیب ہے۔

تشریح: **قَالَ لِیَلِیَنِی مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰی:** احلام جمع حلم کی کسرہ کے ساتھ ہے یا ضمہ کے ساتھ

ہے اس کے معنی بالغ کے ہیں چونکہ بلوغت کے بعد عقل پختہ ہو جاتی ہے اس لئے اسے احلام سے تعبیر کیا ہے۔ مراد اس سے عقلمند آدمی ہے۔ وَالنُّھٰی یہ لفظ پہلے لفظ کی تائید کیلئے آیا ہے یہ نھیۃٌ کی جمع ہے اس سے مراد بھی عقل ہے عقل کو نھیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو بُرے کاموں سے روکتی ہے۔ آپ ﷺ نے یہ ارشاد اس لئے فرمایا کہ بہت سارے احکام آپ ﷺ کے عمل سے ماخوذ ہیں اس لئے آپ کے ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میری نماز کو دیکھیں اور اس کو یاد رکھیں۔ اب چونکہ یہ علت باقی نہیں رہی البتہ اور حکمتیں اس میں ہیں مثلاً امام کو خلیفہ بنانے کی ضرورت پڑ جائے یا لقمہ کی ضرورت پڑ جائے اس لئے اس کے قریب دانشمند اور عقلمند کھڑا ہو۔

وَإِيَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ: ھیشات ھاء کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے۔ ھیشۃٌ کی جمع ہے جس کے معنی شور و شغب کے ہیں۔ اس جملہ کا ماقبل سے کوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا اس لئے بعض حضرات نے کہا کہ یہ مستقل جملہ ہے اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بازاروں میں کثرت سے آمد و رفت نہ رکھو۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس کا ماقبل جملہ سے ربط ہے پھر اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

① ماقبل میں ترتیب صفوف کا ذکر ہے کہ صفوں کی ترتیب لگاتے وقت شور وغیرہ برپا ہو جانے کا امکان تھا اس لئے شور سے منع فرمایا۔

② ماقبل میں فرمایا "لا تختلفوا" اس سے کمال اتصال اور ارتباط معلوم ہوتا ہے تو تنبیہ فرمادی کہ ایسا اتصال نہ ہو کہ عورت و مرد میں اور بڑے چھوٹے میں تمیز بھی نہ ہو جس طرح بازاروں میں مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے اس طرح کے اختلاط سے بچو۔

③ بلاضرورت بازاروں میں نہ جاؤ بلکہ بازاروں کی مشغولیت سے اپنے آپ کو بچاؤ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم وہاں مشغول رہو اور میرے قریب کھڑے ہونے سے محروم ہو جاؤ۔

④ بازاروں میں جس طرح سامان بیچنے والوں کا شور ہوتا ہے اس طرح مسجدوں میں شور نہ کرو۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ ایک راوی کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں خالد الحذاء یہ خالد بن مھران ہیں، ان کی کنیت ابوالمنازل ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ خالد الحذاء جوتے نہیں سیتے تھے بلکہ جوتا سینے والے کے پاس بیٹھتے تھے اسکے پاس بیٹھنے کی وجہ سے ان کا نام بھی الحذاء پڑ گیا۔ ابو معشر کا نام زیاد بن کلیب ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۳۰۴)

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّفِّ بَيْنَ السَّوَارِي

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ هَانِئِ بْنِ عُرْوَةَ الْمُرَادِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ مَحْمُودٍ قَالَ صَلَّيْنَا خَلْفَ أَمِيرٍ مِنَ الْأُمَرَاءِ فَاضْطَرَّنَا النَّاسُ فَصَلَّيْنَا بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ فَلَمَّا صَلَّيْنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كُنَّا نَتَّقِي هٰذَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي الْبَابِ عَنْ قُرَّةَ بْنِ إِيَاسٍ الْمُزَنِيِّ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ

عبدالحمید بن محمود کہتے ہیں ہم نے امراء میں سے ایک امیر کے پیچھے نماز پڑھی پس ہمیں لوگوں نے مجبور کیا کہ ہم دوستونوں کے درمیان نماز پڑھیں اور جب ہم نماز پڑھ چکے تو انس بن مالک نے فرمایا ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اس سے پرہیز کرتے تھے اس باب میں حضرت قرہ بن ایاس مزنی رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث

أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُصَفَّ بَيْنَ السَّوَارِي وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي ذٰلِكَ۔

انس حسن صحیح ہے اور مکروہ سمجھتے ہیں بعض اہل علم ستونوں کے درمیان صف بنانے کو اور یہ امام احمد اور امام اسحاق کا قول ہے جبکہ بعض اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے۔

تشریح: سواری جمع ہے ساریۃ کی بمعنی ستون۔ اس باب میں امام ترمذیؒ دوستونوں کے درمیان امام یا مقتدی کے کھڑے ہونے کا مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر دوستونوں کے درمیان امام کھڑا ہوا اور اس کی ایڑیاں باہر نہ ہوں تو مکروہ ہے اگر ایڑیاں باہر ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں جیسا کہ محراب میں کھڑے ہونے کا حکم ہے۔ اس میں مزید اختلافی مسئلہ ہے جو زیر بحث ہے۔

مسئلہ: بین السارتین نماز پڑھنے کا حکم: اس میں ائمہ کے چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک ستونوں کے درمیان صف بندی مکروہ تحریمی ہے۔

قول ثانی: شوافع اور مالکیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ احناف سے اس کے متعلق کوئی صراحت تو نہیں البتہ بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک بھی شافعیہ اور مالکیہ کے مطابق ہے اس لئے کتب فقہ میں امام کو بین السارتین کھڑا ہونے کی اجازت دی گئی ہے۔

امام احمدؒ وامام اسحاقؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے **قال انس بن مالك كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بین السارتین نماز درست نہیں اگر پڑھ لی تو باطل ہو جائے گی۔

جواب اوّل: مسجد نبوی کے ستون برابر نہیں تھے بلکہ آگے پیچھے تھے اگر ان کے درمیان صف بنائی بھی جاتی تو صف سیدھی نہ ہوتی اسی بناء پر صف بین السواری کو ناپسند سمجھا جاتا تھا اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سے بچتے تھے اس لئے جہاں پر ستون برابر ہوں ان کے درمیان کھڑا ہونا بلا کراہت جائز ہے۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے کہا کہ عہد نبوی میں بین السارتین جنات کھڑے ہوتے تھے جبکہ اب جنات کی موجودگی کا علم کسی کو نہیں ہوتا۔ لہٰذا اب وہاں کھڑے ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

جواب ثالث: یا ممانعت اس وجہ سے تھی کہ بین السواری لوگ اپنی ضرورت کی اشیاء رکھتے تھے مثلاً جوتے وغیرہ۔

دلیل ثانی: ابن ماجہ میں حضرت قرہ بن ایاس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال ننهى ان نصف بين السوارى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونطرد عنها طردًا**۔

جواب: اس کی سند میں ایک راوی ہارون بن مسلم ہے جو مجہول ہے لہٰذا یہ صحیحین کی حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔

دلیل ثالث: ابوداؤد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **كنا نتقي هذا (الصلوة بين السارتين) على عهد رسول الله ﷺ**۔

جواب: یہ روایت مطلق ہے جو کہ صحیحین کی روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شوافع، مالکیہ واحناف کی دلیل: بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **فسألت بلالًا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارتين**۔

سوال: تقریب تام نہیں اس لئے کہ آپ ﷺ نے جو نماز پڑھی وہ منفرد ہونے کی حالت میں پڑھی حالانکہ بحث تو

جماعت کی نماز کے بارے میں ہے۔

جواب: یہاں مقتدی کو قیاس کر لیا گیا ہے منفرد پر کیونکہ اس مسئلہ میں جو حکم منفرد کا ہے وہی مقتدی کا ہے اور قیاس صرف ہم نہیں کرتے بلکہ حنابلہ بھی قیاس کرتے ہیں اور وہ امام کو منفرد پر قیاس کرتے ہیں حالانکہ حنابلہ کے نزدیک بھی امام کا بین السواری نماز پڑھنا جائز ہے اور انہوں نے اس کو منفرد پر قیاس کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ قَالَ أَخَذَ زِيَادُ بْنُ أَبِي الْجَعْدِ بِيَدِي وَنَحْنُ بِالرَّقَّةِ فَقَامَ بِي عَلَى شَيْخٍ يُقَالُ لَهُ وَابِصَةُ بْنُ مَعْبَدٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ فَقَالَ زِيَادٌ حَدَّثَنِي هٰذَا الشَّيْخُ أَنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَالشَّيْخُ يَسْمَعُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ وَابِصَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَقَالُوا يُعِيدُ إِذَا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ تُجْزِئُهُ إِذَا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى حَدِيثِ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ أَيْضًا قَالُوا مَنْ صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ يُعِيدُ مِنْهُمْ حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَوَكِيعٌ وَرَوَى حَدِيثَ حُصَيْنٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ غَيْرُ وَاحِدٍ مِثْلَ رِوَايَةِ أَبِي الْأَحْوَصِ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ وَفِي حَدِيثِ حُصَيْنٍ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هِلَالًا قَدْ أَدْرَكَ وَابِصَةَ وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْحَدِيثِ فِي هٰذَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَاشِدٍ عَنْ وَابِصَةَ بْنِ

حضرت ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ زیاد بن ابی الجعد نے رقہ کے مقام پر میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے اپنے ساتھ ایک شیخ کے پاس لے گئے جنہیں وابصہ بن معبد کہا جاتا ہے ان کا تعلق قبیلہ بنی اسد سے تھا مجھ سے زیاد نے کہا مجھے روایت بیان کی اس شیخ نے کہ ایک آدمی نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو نبی کریم ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وہ نماز کو لوٹائے اور اس بات کو شیخ سن رہے تھے۔ اس باب میں علی بن شیبان اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مروی ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں وابصہ کی حدیث حسن ہے اور مکروہ کہا اہل علم کی ایک جماعت نے کہ کوئی شخص صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھے اور وہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو اسے نماز دوبارہ پڑھنی ہوگی اور یہ قول ہے امام احمد اور اسحاق کا اور اہل علم کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اکیلے صف کے پیچھے اس کی نماز ہو جائے گی اور یہ قول ہے سفیان ثوری، ابن مبارک اور امام شافعی کا اہل کوفہ میں سے بھی علماء کی ایک جماعت وابصہ بن معبد کی روایت پر عمل کرتی ہے وہ کہتے ہیں کہ جس آدمی نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو وہ نماز دوبارہ پڑھے ان میں حماد بن ابی سلیمان ابن ابی لیلیٰ اور وکیع شامل ہیں اور روایت کی ہے حدیث حصین کئی لوگوں نے ہلال بن ابو یساف سے ابوالحفص کی روایت کی طرح جو روایت ہے زیاد بن ابو الجعد سے کہ مروی ہے وابصہ بن معبد سے اور حصین کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہلال نے وابصہ کا زمانہ پایا ہے محدثین اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں بعض کے نزدیک عمرو بن مرہ کی

مَعْبَدٍ أَصَحُّ وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَدِيثُ حُصَيْنٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ أَصَحُّ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهٰذَا عِنْدِي أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو ابْنِ مُرَّةَ لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ حَدِيثِ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَاشِدٍ عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ أَنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ قَالَ أَبُو عِيسَى سَمِعْتُ الْجَارُودَ يَقُولُ سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَحْدَهُ خَلْفَ الصَّفِّ فَإِنَّهُ يُعِيدُ.

ہلال بن یساف سے مروی حدیث اصح ہے جو ہلال عمرو بن راشد سے اور وہ وابصہ سے روایت کرتے ہیں اور بعض محدثین کا کہنا ہے کہ حصین کی ہلال بن یساف سے مروی حدیث اصح ہے جو وہ زیاد بن ابی الجعد سے اور وہ وابصہ بن معبد سے روایت کرتے ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ حدیث عمرو بن مرہ کی حدیث سے اصح ہے کیونکہ ہلال بن یساف سے اسی سند سے کئی احادیث مروی ہیں کہ وہ زیاد بن ابی الجعد سے اور وہ وابصہ بن معبد سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت وابصہ بن معبد سے روایت ہے کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں میں نے جارود سے سنا انہوں نے کہا میں نے سنا وکیع سے وہ کہتے تھے کہ جب کوئی صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھے تو پھر دوبارہ نماز پڑھے۔

تشریح: مسئلہ: صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنا جائز ہے کہ نہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمدؒ، امام اسحاق بن راھویہؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن المنذرؒ، حسن بصریؒ، وکیع بن الجراح کے نزدیک اگر کوئی شخص پچھلی صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو اس کی نماز فاسد اور واجب الاعادہ ہوگی۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ کے نزدیک ایسے شخص کی نماز ہو جاتی ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ انکے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ اگر صف اوّل مکمل ہو گئی تو اس شخص کو چاہیے کہ دوسرے شخص کے آنے کا انتظار کرے اگر رکوع تک کوئی شخص نہ آئے تو پھر اگلی صف سے ایک آدمی کو کھینچ کر پیچھے لے آئے اور اسکے ساتھ ملکر نماز ادا کرے البتہ اگر اس میں ایذاء کا اندیشہ ہے یا لوگ جاہل ہوں اور اس عمل سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن یہ بات اس اعتبار سے بہتر معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اگر کسی کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور اس کو چھوڑ دیا جائے تو یہ جہالت کو فروغ دینا ہے۔ اگر کسی شخص کو پیچھے لے آئیں اگر وہ نماز نا سمجھی میں توڑ دے یا شور کرے گا تو پھر کم از کم یہ مسئلہ مسجد میں تمام نمازیوں کی سمجھ میں آجائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ لوگ فرائض کی نماز میں سجدہ تلاوت والی آیت نہیں پڑھتے تا کہ عوام کو الجھن نہ ہو لیکن یہ درست نہیں بلکہ جس طرح دوران تراویح امام مقتدیوں کو پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں سجدہ کیلئے تنبیہ کر دیتے ہیں اسی طرح فرائض میں بتا دیں تو کوئی حرج نہیں۔

امام احمدؒ واسحاقؒ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رجلا صلی خلف الصف وحدہ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یعید الصلوٰۃ۔**

جواب اوّل: اعادہ کا یہ امر بطور استحباب کے تھا یا بطور زجر و توبیخ کے تھا تا کہ آئندہ ایسا نہ کیا جائے یہ بالکل ایسے ہے کہ

ایک موقع پر ایک شخص کو آپ ﷺ نے حکم دیا (جو شخص اسبال ازار کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا) کہ دوبارہ وضو کر کے آؤ حالانکہ اسبال ازار سے وضو نہیں ٹوٹتا ایسے شخص کو وضو کا حکم دینا بطور تنبیہ کے تھا تاکہ آئندہ ایسا کام نہ کرے۔

جواب ثانی: اس کی سند میں اضطراب ہے اگرچہ امام بخاریؒ نے اسکو حدیث حسن کہا ہے۔ اس کا اضطراب کیا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں **لو ثبت الحدیث لقلت به**۔ اس اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے دو طریق ہیں۔ ① بطریق حصین ② بطریق عمرو بن مرّہ۔ ان دونوں طریقوں میں فرق یہ ہے کہ حصین کے طریق میں ہلال بن یساف اور وابصہ بن معبد کے درمیان واسطہ زیاد بن ابی الجعد کا ہے اور دوسرے طریق عمرو بن مرّہ کے طریق میں ہلال بن یساف اور وابصہ بن معبد کے درمیان واسطہ عمرو بن راشد کا ہے۔ امام ترمذیؒ نے طریق حصین کو ترجیح دی ہے۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ ہلال بن یساف وابصہ بن معبد کی اکثر حدیثوں کو زیاد بن ابی الجعد کے واسطہ سے نقل کر رہے ہیں لہٰذا یہ حدیث بھی ایسے ہی ہوگی۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ طریق حصین میں جزم ہے جبکہ عمرو بن مرہ کے طریق میں تردد ہے کبھی یہ زیاد کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی عمرو بن راشد کا۔ لہٰذا طریق حصین کو ترجیح ہوگی۔

امام ترمذیؒ نے اس اضطراب کو رفع کر دیا لیکن پھر بھی اضطراب تو ہے ہی اس لئے امام بیہقیؒ نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔

دلیل ثانی: اس باب کی آنے والی حدیث عن وابصة بن معبد کی روایت ہے **ان رجلا صلی خلف الصف وحدہ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یعید الصلوٰۃ**۔ علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ "**استقبل صلوتك فانه لا صلوٰۃ لمن صلی خلف الصف وحدہ**۔" **جواب:** امام طحاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں دو راوی ہیں۔ ① ملازم ② عبداللہ بن بدر۔ محدثین نے ان دونوں پر جرح کی ہے اگر اس بات کو بھی مان لیں تو پھر ہم کہیں گے کہ **لا صلوٰۃ** میں کمال کی نفی ہے۔

جمہور حضرات کی دلیل اوّل: ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۹۹ میں حضرت ابوبکرہؓ کی روایت ہے "**انه دخل المسجد ونبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راکع قال فرکعت دون الصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادك اللہ حرصا ولا تعد**۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی بلکہ ہو جاتی ہے اگر خلف الصف وحدہ نماز باطل ہوتی تو باقی نماز بھی باطل ہوتی کیونکہ باطل پر بناء بھی باطل ہوتی ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ نماز میں تجزی ہو جائے کہ کچھ باطل ہو جائے اور کچھ صحیح ہو جائے ایسا ممکن نہیں لہٰذا یہی کہیں گے کہ اگر نماز باطل ہوتی ہے تو ساری باطل ہوگی اور اگر صحیح ہوتی ہے تو مکمل صحیح ہوگی۔

سوال: تقریب تام نہیں تقریب تام تب ہوتی جب صف کے پیچھے تنہا نماز مکمل پڑھی جاتی تب تو آپ کا استدلال تام ہوتا جبکہ یہاں پر تو صرف رکوع ہوا ہے، اس سے جواز کیسے ثابت کر دیا؟ **جواب:** جو چیز ابتداء کے لئے مفسد نہیں وہ بقاء کے لئے بھی مفسد نہیں جب یہ تکبیر تحریمہ کے لئے مفسد نہیں جس پر نماز کی بنیاد ہے تو وہ چیز بقاء کے لئے بھی مفسد نہیں۔ **کما مر فی الدلیل**۔

دلیل ثانی: آگے "**باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجال ونساء**" میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دادی ملیکہ نے حضور ﷺ کو دعوت پر بلایا، آپ ﷺ دعوت پر تشریف لائے اور کھانا کھایا پھر فرمایا آؤ میں تمہیں نماز پڑھاؤں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اس چٹائی کی طرف کھڑا ہوا جو کافی عرصہ استعمال کرنے کی وجہ سے میلی ہو چکی تھی میں نے اس کو جھاڑا یا پانی سے چھینٹے مارے اور آپ ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، میں نے اور یتیم نے اس پر صف بنائی

اور بڑھیا ہمارے پیچھے تھیں پھر آپ ﷺ نے ہمیں دو رکعت نماز پڑھائی۔ اس حدیث میں پچھلی صف میں ایک خاتون تنہا تھیں۔ معلوم ہوا صف میں اکیلے نمازی کی نماز ہو جاتی ہے۔ مزید تفصیل اپنے مقام پر آجائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيْ وَمَعَهُ رَجُلٌ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْعَطَّارُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ قَالُوا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مَعَ الْإِمَامِ يَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرا سر داہنی طرف سے پکڑ کر مجھے اپنی دائیں طرف کھڑا کر دیا۔ اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابن عباسؓ حسن صحیح ہے صحابہ کرامؓ اور بعد کے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی شخص ہو تو اسے امام کے ساتھ دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے۔

تشریح: مسئلہ: ایک مقتدی و امام کی صف بندی کا حکم؟ دو آدمی بھی ہوں تو نماز با جماعت ادا کرنی چاہیے اس صورت میں مقتدی کو دائیں جانب کھڑا کیا جائے گا البتہ طریقہ قیام میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی اور امام دونوں برابر کھڑے ہوں کوئی آگے پیچھے کھڑا نہیں ہوگا۔

قول ثانی: امام محمدؒ کے نزدیک مقتدی اپنا پنجہ امام کی ایڑھیوں کے محاذات میں رکھے گا۔ فقہاء حنفیہ کا قول ہے کہ اگرچہ دلائل کے اعتبار سے شیخین کا قول راجح ہے لیکن فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے کیونکہ برابر کھڑے ہونے کی صورت میں مقتدی غلطی سے آگے بھی ہو سکتا ہے۔ جس سے فساد صلوٰۃ کا اندیشہ ہے۔

فَأَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ بِرَأْسِي: بخاری شریف جلد اوّل ص ۱۰۱ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی ایک روایت ہے اس میں کان سے پکڑنے کا ذکر ہے۔ الفاظ یوں ہیں فقمت الى جنبه فوضع رسول الله ﷺ يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها۔ ان دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ ممکن ہے باری باری سر اور کان سے پکڑا ہو اور یہ عمل قلیل ہے اس لئے نماز پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

مِنْ وَرَائِي: اس سے اشارۃً یہ مسئلہ نکلا کہ ماموم کا امام پر تقدم موجب فساد صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ان کو پیچھے سے دائیں طرف کھڑا کیا لیکن اس میں کافی مشکل ہے آگے سے دائیں طرف نہیں کیا اس میں ضرور کوئی وجہ ہو گی اور وہ وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ مقتدی کا امام سے تقدم موجب فساد صلوٰۃ ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفل نماز جائز ہے بشرطیکہ تداعی قولی بھی نہ ہو اور عملی بھی نہ ہو۔ قولی تداعی یہ ہے کہ اعلان ہو جائے اور عملی یہ ہے کہ مقتدی تین سے زائد ہو جائیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي مَعَ الرَّجُلَيْنِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَدِيٍّ قَالَ أَنْبَأَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كُنَّا ثَلَاثَةً أَنْ يَتَقَدَّمَنَا أَحَدُنَا وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ سَمُرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً قَامَ رَجُلَانِ خَلْفَ الْإِمَامِ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى بِعَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ فَأَقَامَ أَحَدَهُمَا عَنْ يَمِينِهِ وَالْآخَرَ عَنْ يَسَارِهِ وَرَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِسْمٰعِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ.

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ جب ہم تین آدمی ہوں تو ہم میں سے ایک آگے بڑھے۔ اس باب میں حضرت ابن مسعودؓ اور جابرؓ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث سمرہ غریب ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جب تین آدمی ہوں تو دو امام کے پیچھے کھڑے ہوں اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے علقمہ اور اسود کی امامت کی تو ایک کو دائیں اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا اور بعض لوگوں نے اسماعیل بن مسلم کے حافظے پر اعتراض کیا ہے کہ ان کا حافظہ اچھا نہیں۔

تشریح: ماقبل میں ایک مقتدی اور ایک امام کا بیان تھا کہ اگر امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو تو وہ کہاں کھڑا ہو دائیں طرف یا بائیں طرف یہاں سے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو مقتدی ہوں تو ان کا کیا حکم ہے۔

مسئلہ: دو مقتدی و امام کی صف بندی کا حکم؟ اس مسئلہ میں ائمہ کے دو قول ہیں:

قول اوّل: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب مقتدی دو ہوں تو امام ایک کو دائیں طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کرے۔

قول ثانی: جمہور ائمہ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسی صورت میں امام آگے کھڑا ہوگا اور مقتدی اس کے پیچھے کھڑے ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: اسی باب میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے **عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فأقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ورواه عن النبي** صلی اللہ علیہ وسلم۔

جواب اوّل: حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا کہ آپ کا یہ اثر موقوف ہے جو مرفوع حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ لیکن ابن ہمام نے اس کی تردید کی اور فرمایا کہ مسلم شریف میں یہ تین طرق سے منقول ہے اور وہاں پر یہ مرفوع ہے پھر ابن ہمام نے اس کے دو جوابات دیے۔

جواب ثانی: حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل جگہ کی تنگی کی بناء پر تھا اور ایسے مواقع میں ہمارے نزدیک بھی ایسے کھڑا ہونا جائز ہے۔

جواب ثالث: یہ ہماری روایات سے منسوخ ہو چکا باقی رہی یہ بات کہ حضرت ابن مسعودؓ کو اس کے نسخ کا علم نہ ہوا ہو۔

ان دونوں جوابات کی تردید حضرت انور شاہ صاحبؒ نے کی۔ پہلے جواب کی تردید بایں معنی ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی ہیں ان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ نسخ سے بے خبر ہوں اور انہیں اس کا علم نہ ہوا ہو دوسرے جواب کی حضرت انور شاہ

صاحب نے اس لئے تردید کی کہ یہ حدیث ساکت عن العذر ہے۔ اور ساکت عن العذر والی روایت کو بغیر کسی دلیل یا قرینہ کے عذر پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

جواب رابع: اس بناء پر حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے یہ جواب دیا کہ ایسی صورت میں وسط میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی ہے۔ جو جواز کا ایک شعبہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو علم تھا کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے لیکن آپ ﷺ کی اتباع کے شوق میں انہوں نے ایسا کیا لیکن اس کو مستقل سنت کا درجہ نہیں دیا۔

جواب خامس: حافظ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد جلد ۴ ص ۹۱ میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ ہو تو ایک کو دائیں طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کیا ہے۔

جواب سادس: **وقد تکلم بعض الناس فی اسماعیل بن مسلم۔** اس راوی پر بعض حضرات نے کلام کیا ہے کہ اس راوی کا حافظہ اچھا نہیں۔ **وفیہ نظر۔**

جمہور حضرات کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے **عن سمرۃ بن جندب قال امرنا رسول اللہ ﷺ اذا کنا ثلاثۃ أن یتقدمنا احدنا** کہ جب ہم تین آدمی ہوں تو ایک کو آگے امامت کے لئے کھڑا کرتے نبوی ارشادات کی وجہ سے۔

دلیل ثانی: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے گھر میں نماز پڑھائی غلام اور میں آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے۔

وقد تکلم بعض الناس فی اسماعیل بن مسلم: اسماعیل بن مسلم صحاح ستہ میں دو ہیں۔ یہاں پر جن کا ذکر ہے وہ صحاح ستہ کے رجال کے علاوہ ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک ابو محمد اسماعیل بن مسلم المکی البصری القاضی ہیں یہ مسلم کے رجال میں سے شمار ہوتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں ان کو ثقہ کہا ہے۔

دوسرے مکی ہیں یہ ساقط راوی ہیں ان کا نام ابو اسحاق اسماعیل بن مسلم المکی بصری ہے۔ یہ رجال الترمذی وابن ماجہ ہیں یہ مکہ میں سکونت پذیر رہے اور مکہ میں کثرت سے رہنے کی وجہ سے ان کو مکی کہا گیا اور ان کو فقیہ مفتی بھی کہا گیا بعض حضرات نے ان کو فقیہ ضعیف کہا ہے۔ (تہذیب جلد اوّل ص ۳۳۳)

بہرحال اسماعیل بن مسلم کی دوسرے ائمہ نے توثیق کی ہے لہٰذا یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔ دوسرا یہ کہ جمہور حضرات کا استدلال صرف اسی پر موقوف نہیں بلکہ اور دلائل بھی ہیں جیسا کہ ان کا ذکر ہو چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيْ وَمَعَهُ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ

حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قُومُوا فَلْنُصَلِّ بِكُمْ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول اللہ ﷺ کی اپنے پکائے ہوئے کھانے سے دعوت کی آپ ﷺ نے اس میں سے تناول فرمایا پھر فرمایا کھڑے ہو جاؤ تا کہ ہم تمہیں نماز پڑھائیں، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا میں کھڑا ہوا اور میں نے

قَالَ أَنَسٌ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ بِالْمَاءِ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَفْتُ عَلَيْهِ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا إِذَا كَانَ مَعَ الْإِمَامِ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ قَامَ الرَّجُلُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ وَالْمَرْأَةُ خَلْفَهُمَا وَقَدِ احْتَجَّ بَعْضُ النَّاسِ بِهٰذَا الْحَدِيثِ فِي إِجَازَةِ الصَّلَاةِ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَقَالُوا إِنَّ الصَّبِيَّ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَلَاةٌ وَكَانَ أَنَسٌ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحْدَهُ وَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقَامَهُ مَعَ الْيَتِيمِ خَلْفَهُ فَلَوْلَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْيَتِيمِ صَلَاةً لَمَا أَقَامَ الْيَتِيمَ مَعَهُ وَلَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ وَفِي هٰذَا الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ أَنَّهُ إِنَّمَا صَلَّى تَطَوُّعًا أَرَادَ إِدْخَالَ الْبَرَكَةِ عَلَيْهِمْ .

اپنی چٹائی اٹھائی جو زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے سیاہ ہو چکی تھی میں نے اس پر پانی چھڑکا اور اس پر رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے میں نے اور یتیم نے آپ ﷺ کے پیچھے صف بنائی جبکہ بڑھیا ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئیں آپ ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھائی پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث انس صحیح ہے اور اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی آدمی اور عورت ہو تو آدمی امام کے دائیں جانب اور عورت پیچھے کھڑی ہو جائے بعض علماء اس حدیث سے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کے جواز پر استدلال کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ بچے کی نماز ہی نہیں لہٰذا حضرت انس رضی اللہ عنہ نے تنہا کھڑے ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں یتیم کے ساتھ کھڑا کیا تھا اگر آپ ﷺ یتیم کی نماز کو صحیح نہ سمجھتے تو انہیں انس کے ساتھ کھڑا نہ کرتے بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اپنے دائیں طرف کھڑا کرتے اور روایت کیا ہے موسیٰ بن انس نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی آپ ﷺ نے ان کو دائیں جانب کھڑا کیا اور اس حدیث میں اس بات پر بھی دلالت ہے کہ یہ نفل نماز تھی آپ ﷺ نے برکت کے ارادے سے ایسا کیا۔

تشریح: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ام سلیم کا نکاح پہلے مالک بن نضر سے ہوا ان سے حضرت انس پیدا ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے ان کا نکاح ہوا جن سے دو بیٹے ہوئے عبداللہ اور عمیر، اسحاق عبداللہ کے لڑکے ہیں۔ ملیکہ ام سلیم کی والدہ ہے تو ملیکہ، انس، عبداللہ اور عمیر کی نانی ہوئی اور اسحاق کے باپ کی نانی ہوئی تو اس کو مجازاً اسحاق بن عبداللہ کی نانی کہتے ہیں۔

ان جدته مليكة: جدتہ کی ۂ ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ چند اقوال ہیں:

الاوّل: جدتہ کی ۂ ضمیر کا مرجع انس ہو تب بات واضح ہے کہ ملیکہ اس کی نانی ہے۔ کیونکہ ام سلیم ان کی ماں ہیں اور ملیکہ ام سلیم کی والدہ ہے۔ وبه قال ابن سعد و ابن منده. (معارف السنن جلد ۲ ص ۳۲۰)

الثانی: جدتہ میں ۂ ضمیر اسحاق بن عبداللہ کی طرف راجع ہو اس صورت میں جدته مليكة مجازاً کہا کیونکہ حقیقت میں وہ ان کے والد کی نانی تھی اور نانی تو پورے خاندان کی نانی ہوا کرتی ہے۔

الثالث: جدتہ میں ۂ ضمیر کا مرجع اسحاق ہے اور ملیکہ اسم تھا ام سلیم کا لیکن حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس کی تردید کی ہے وہ فرماتے

ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ عورتیں ہیں۔ بعض نے کہا کہ یہ ام سلیم تھیں اور بعض نے کہا کہ یہ ام حرام ہیں۔

من طول مالبس: چٹائی پر لبس کا اطلاق کیا گیا۔ معنی یہ ہے کہ طول زمانہ اس کے استعمال کی وجہ سے اس کا رنگ سیاہ پڑ گیا اور لبس کا مادہ مخالطت اور مداخلت پر دلالت کرتا ہے یہ پہننے پر دلالت نہیں کرتا۔ اس سے یہ استدلال کرنا کہ ریشم کا کپڑا بچھانا منع ہے یہ درست نہیں کیونکہ حدیث میں ریشمی کپڑے کے پہننے سے نہی آئی ہے بچھانے سے نہیں۔ **کما فی العینی۔**

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ریشمی کپڑا بچھانے کے لئے بھی استعمال کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ بچھانے پر بھی لبس کا اطلاق ہوتا ہے۔

فنضحته بالماء: نضح رش کے معنی میں ہے **وذلك لاجل تليين الحصير او ازالة الوسخ نضح۔** کیا یا تو چٹائی کو سیدھا کرنے کے لئے یا میل کچیل دور کرنے کے لئے کیونکہ زیادہ استعمال کرنے وجہ سے چٹائی کالی ہو گئی تھی۔ بعض حضرات نے کہا کہ تطہیر کے لئے اس پر نضح کیا حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ چھینٹے مارنے سے وہ پاک نہیں ہوگی بلکہ اس میں نجاست مزید پھیلے گی۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شک کو دور کرنے کے لئے نضح کرنا کافی ہے۔

واليتيم وراءه: یتیم کا نام بعض حضرات نے کہا کہ ضمیرہ ہے ضمیرہ بن ابی ضمیرہ ہے جو آپ ﷺ کا غلام تھا اس کا والد صحابی رسول ہے ابو ضمیرہ کا نام سعد الحمیری ہے۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۳۲۱) تفصیل کے لئے دیکھیں۔ (عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۲۸۰)

والعجوز: اس سے مراد ملیکہ ہیں۔ **فصلى بنا ركعتين:** یہ نماز نفل تھی۔ اس سے امام شافعیؒ نوافل کی جماعت کے جواز پر استدلال کرتے ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک استسقاء، تراویح اور کسوف کے سوا کہیں نوافل کی جماعت جائز نہیں لیکن حدیث الباب حنفیہ کے خلاف حجت نہیں کیونکہ یہاں جماعت **لا على سبيل التداعى** تھی۔ جبکہ احناف کے نزدیک نوافل کی جماعت اس وقت مکروہ ہے جبکہ تداعی ہو۔ کما مر تفصیلہ

حدیث باب سے صلوٰۃ خلف الصف وحدہٗ ہونے پر استدلال وجواب: وقد احتج بعض الناس بهذا الحديث فى اجازة الصلاة اذا كان الرجل خلف الصف وحده۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض حضرات نے استدلال کیا ہے کہ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنا جائز ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ کے پیچھے حضرت انس رضی اللہ عنہ اور یتیم تھے نابالغ بچے کی نماز تو ہوتی نہیں، لہٰذا پیچھے صرف حضرت انسؓ رہ گئے۔ لہٰذا ان کا صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ثابت ہوا جو کہ جواز کی دلیل بنتا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے اس طرح استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ یتیم کی نماز قابل اعتبار تھی اسی وجہ سے تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو اپنے پیچھے کھڑا کیا ورنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ دائیں طرف کھڑا کرتے امام ترمذیؒ کی بات قابل نظر ہے کیونکہ جمہور حضرات کا استدلال اس طرح نہیں جیسے امام ترمذیؒ نے بیان کیا ہے بلکہ جمہور حضرات کا استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا صف میں تنہا تھیں اور اگر چہ یہ مجبوری تھی مگر مجبوری والے پہلو سے تھوڑی دیر کے لئے قطع نظر کر لیا جائے تو یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص تنہا صف میں کھڑا ہو تو اس کی نماز درست ہے کیونکہ مردوں اور عورتوں کے شرعی احکام ایک ہی ہیں مردوں کی نماز بھی اگر عذر نہ ہو تو مکروہ ہوتی ہے اور عند الضرورۃ عذر ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا صف کے پیچھے کھڑی ہوئیں تھیں۔

اس سے یہ مسئلہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ اگر مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی ہوں تو عورتوں کی صف بالکل پیچھے بنائی جائے چاہے عورت ایک

ہو یا زیادہ ہوں۔ اس کے متعلق حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "اخروھن من حیث اخرھن اللہ" اللہ نے جس طرح ان کو پیچھے کیا ہے تم بھی ان کو پیچھے رکھو۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ حدیث موقوف ہے۔ (کمافی نصب الرایہ جلد ۲ ص ۳۶)

بَابُ مَنْ اَحَقُّ بِالْاِمَامَةِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ ح وَحَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَابْنُ نُمَيْرٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِسْمٰعِيلَ بْنِ رَجَاءٍ الزُّبَيْدِيِّ عَنْ أَوْسِ بْنِ ضَمْعَجٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا وَلَا يَؤُمُّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ قَالَ مَحْمُودٌ قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ فِي حَدِيثِهِ أَقْدَمُهُمْ سِنًّا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ وَعَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ أَبِي مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا أَحَقُّ النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ وَقَالُوا صَاحِبُ الْمَنْزِلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ و قَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا أَذِنَ صَاحِبُ الْمَنْزِلِ لِغَيْرِهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ وَكَرِهَهُ بَعْضُهُمْ وَقَالُوا السُّنَّةُ أَنْ يُصَلِّيَ صَاحِبُ الْبَيْتِ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَؤُمُّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِذَا أَذِنَ فَأَرْجُو أَنَّ الْإِذْنَ فِي الْكُلِّ وَلَمْ يَرَ بِهِ بَأْسًا إِذَا أَذِنَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ.

حضرت اوس بن ضمعج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو مسعود انصاری کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ امامت ان میں بہترین قرآن پڑھنے والا کرے اگر قراءت میں برابر ہوں تو جو سنت کے متعلق زیادہ علم رکھتا ہو اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو اگر ہجرت میں بھی برابر ہوں تو جو زیادہ عمر رسیدہ ہو وہ امامت کرے اور کسی کی اجازت کے بغیر اس کی امامت کی جگہ پر امامت نہ کی جائے اور کوئی شخص گھر والے کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر نہ بیٹھے محمود نے اپنی حدیث میں اَكْبَرُهُمْ سِنًّا کی جگہ اَقْدَمُهُمْ سِنًّا کے الفاظ کہے ہیں اور اس باب میں حضرت ابوسعید، انس بن مالک، مالک بن حویرث اور عمرو بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابو مسعودؓ حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جو قراءت میں افضل اور سنت سے زیادہ واقفیت رکھتا ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے اور فرمایا کہ گھر والا امامت کا زیادہ مستحق ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر اس نے کسی اور کو امامت کی اجازت دے دی تو اس کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض نے اسے مکروہ کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ گھر والے کا نماز پڑھانا سنت ہے امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول کہ کوئی شخص اپنے غلبہ کی جگہ پر ماموم نہ بنایا جائے اور نہ کوئی شخص کسی کے گھر میں اس کی باعزت جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر بیٹھے لیکن اگر کوئی اس کی اجازت دے تو مجھے امید ہے کہ یہ ان تمام باتوں کی اجازت ہوگی اور ان کے نزدیک صاحب خانہ کی اجازت سے نماز پڑھانے میں کوئی حرج نہیں۔

تشریح: امامت کی دو قسمیں ہیں۔ ① امامت صغریٰ نماز کی امامت۔ ② امامت کبریٰ جیسے حکمرانی، بادشاہت وغیرہ۔ اسلاف میں دونوں کا امام ایک ہوتا تھا بعد میں فرق ہوا۔ امامت کا زیادہ حقدار کون ہے حدیث شریف میں ترتیب اس طرح بیان کی گئی ہے۔ ① **أقرأهم لكتاب الله** کتاب اللہ کو اچھا پڑھنے والے قاری مقدم ہیں۔ ② **فاعلمهم بالسنة** احادیث کو جاننے والا عالم ہو۔ ③ **فاقدمهم هجرة** دین کی خاطر اپنا وطن چھوڑنے والا۔ ④ **فاكبرهم سنًّا**۔ جو عمر میں بڑا ہو۔

مسئلہ: احق بالامامة کون ہے؟ اس میں ائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام احمدؒ وامام اسحاقؒ اور امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ **احق بالامامة اقرأ** ہے پھر اعلم بالسنة ہے اقرأ سے مراد وہ شخص ہے جو تجوید اور قراءت میں زیادہ ماہر ہو اور جسے قرآن زیادہ یاد ہو۔ ایک روایت امام مالکؒ اور شافعیؒ کی بھی یہی ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک **''احق بالامامة اعلم بالسنة''** ہے پھر اقرأ ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت مثل جمہور کے ہے۔ (عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۷۳۲، شرح المہذب جلد ۴ ص ۲۸۲)

امام احمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ **قال رسول الله ﷺ يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء ... الخ**۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ **احق بالامامة** قاری ہے پھر اعلم بالسنة۔

جواب اوّل: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں جو قاری ہوتا تھا وہ اعلم بالسنة بھی ہوتا تھا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا لہٰذا اس حدیث سے تمہارا استدلال درست نہیں کیونکہ اقرأ اعلم بھی ہوتے تھے۔

اعتراض اوّل: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ زمانہ رسالت میں قراء صحابہؓ انہی کو کہا جاتا تھا جو قرآن کریم کے زیادہ حافظ ہوتے تھے جیسا کہ جنگ یمامہ میں شہید ہونے والے صحابہ پر قراء کا اطلاق کیا گیا۔ بیر معونہ پر ستر صحابہ رضی اللہ عنہم کرام جو شہید ہوئے ان پر قراء کا اطلاق کیا گیا۔ تفصیلی واقعہ کیلئے بخاری جلد دوم ص ۵۵۶ کتاب المغازی باب غزوۃ الرجیع میں ملاحظہ فرمائیں۔ اور جنگ یمامہ کا واقعہ بخاری جلد ۲ ص ۷۴۵ کتاب فضائل القرآن میں باب جمع القرآن میں تفصیل سے دیکھئے۔

اعتراض ثانی: اگر یہاں اقرأ سے اعلم بالسنة مراد لیں تو حدیث کے معنی میں تکرار لازم آئے گا۔ دیکھے **فان كانوا فى القراءة** ای فی العلم **سواءً فاعلمهم بالسنة**۔ **جواب: فان كانوا فى القراءة سواء** سے مراد یہ ہے کہ علوم قرآنیہ کا ماہر مقدم ہے پھر **''فاعلمهم بالسنة''** علوم حدیث کا ماہر حقدار ہے لہٰذا کوئی تعارض نہ رہا۔

اعتراض ثالث: اگر اقرأ سے مراد اعلم ہو تو پھر تم اس کا کیا جواب دوگے **''واقرأهم أبي بن كعب''** بقول آپ کے ابی بن کعب اقرأ کے ساتھ ساتھ اعلم بھی ہوں گے حالانکہ یہ بات اجماع کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ابی قاری تھے اعلم نہیں تھے۔
اس کا صحیح جواب آگے مذکور ہے۔

دلیل اوّل کا جواب ثانی: یہ واقعہ ابتداء زمانہ پر محمول ہے کہ اس وقت لوگوں کو قرآن زیادہ سے زیادہ یاد کرنے کی ترغیب دیتے تھے اس ترغیب اور شوق کو لوگوں میں پیدا کرنے کے لئے امامت کا زیادہ حقدار اسی کو قرار دیا گیا تھا جس کو قرآن زیادہ یاد ہو چنانچہ

جب لوگوں نے قرآن کو زیادہ سے زیادہ یاد کر لیا اور خوب رائج ہو گیا تو پھر اعلم بالسنۃ کو اس پر ترجیح دی جانے لگی تا کہ لوگوں کو نماز کے مسائل کا علم بھی ہونے لگے کیونکہ قراءت کا تعلق نماز کے ایک رکن کے ساتھ ہے جبکہ اعلم کی ضرورت تمام ارکان نماز کے ساتھ ہوتی ہے۔

جواب ثالث: علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے اس کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ **یؤم القوم اقرأهم** کا مطلب یہ ہے جب سب علم میں برابر ہوں تو اقرأ زیادہ مستحق ہے کیونکہ آگے جملہ ''**فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمهم بالسنۃ**'' ہے کہ قراءت میں برابری کے وقت اعلم حقدار ہے اور اس کا عکس یہ ہوگا کہ اگر علم میں برابر ہوں تو اقرأ مستحق ہے۔

دلیل ثانی: حضرت عمرو بن سلمہ کی مرفوع حدیث ہے۔''**ولیؤمکم اکثرکم قرآناً**'' کہ حضرت عمرو بن سلمہ اپنی قوم میں اقرأ تھے تو باوجود صغر سنی کے ان کو امام بنا دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں ''**فقدمونی بین ایدیهم و انا ابن ست او سبع سنین**''۔

جواب: حدیث امامت ابوبکر مؤخر ہے اور ناسخ ہے۔ (بذل المجہود جلد ۲ ص ۳۲۶)

دلیل ثالث: عقلی دلیل ہے کہ نماز میں اہم جزو قراءت ہے اگر قراءت ٹھیک نہیں ہوگی تو نماز کیسے درست ہوگی۔ لہٰذا ہم کہیں گے کہ قاری کا حق پہلے ہے پھر اعلم بالسنۃ کا۔

جواب: قراءت تو نماز کا ایک رکن ہے جبکہ اعلم بالسنۃ کا نماز کے تمام ارکان کے ساتھ تعلق ہے۔ لہٰذا اعلم کو ہی ترجیح دی جائے گی۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** بخاری جلد اوّل ص ۹۳ باب **اهل العلم والفضل أحق بالامامۃ** میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ''**قال مرض النبی ﷺ فاشتد مرضه فقال مروا ابابکر فلیصل بالناس**'' یہ آپ ﷺ کے مرض وفات میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے اور امامت حضرت ابوبکرؓ کو سونپ دی حالانکہ اس وقت حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بڑے قاری موجود تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تقدیم اعلم ہونے کی بناء پر تھی۔ چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت بخاری جلد اوّل ۵۱۶ **کتاب المناقب باب قول النبی ﷺ سدوا الابواب الا باب ابی بکر** میں یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں **وکان ابوبکر هو اعلمنا**۔ اگر اقرأ کی امامت افضل ہوتی تو رسول کریم ﷺ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام بناتے۔

سوال: اگر اس پر کوئی یہ سوال کرے کہ یہاں تقدیم ابوبکر رضی اللہ عنہ اس لئے کی کہ آپ ﷺ ان کو امامت سپرد کر کے ان کی خلافت کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں نہ کہ ''**احق بالامامۃ اعلمهم بالسنۃ**'' کی وجہ سے۔ کیونکہ اس مرض کے بعد آپ ﷺ دنیا سے چلے گئے تھے۔

جواب اوّل: حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ امامت ابی بکر آپ ﷺ کے حکم سے صادر ہوئی لہٰذا یہ **یؤم القوم اقراهم** کے لئے ناسخ ہوگی۔ **جواب ثانی:** ہم نے مان لیا کہ یہ امامت خلافت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تھی جو کہ امامت کبریٰ ہے۔ لیکن پھر بھی یہ ہمارا مستدل ہے کیونکہ جب امامت کبریٰ کے لئے اعلم کو منتخب کیا ہے تو امامت صغریٰ کے لئے بطریق اولیٰ اس کا حکم ہوگا۔

الامامۃ قسمان الامامۃ کبری ای الخلافۃ الثانی الامامۃ الصغری ای امامۃ الصلوٰۃ و قدم الاعلم فی الامامۃ الکبری اتفاقاً فینبغی ان یکون فی اقامۃ الصغری هٰکذا.... هٰکذا فی معارف السنن.

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف (**باب من احق بالامامۃ**) میں حضرت عمرو بن سلمہؓ کی حدیث ہے ''**فلما ارادوا أن ینصرفوا**

قالوا یارسول اللہ من یؤمنا قال اکثرکم جمعاً للقرآن'' اکثر جمعاللقرآن سے مراد قرآن کا زیادہ علم رکھنے والا ہے۔ جیسا کہ اس کی تصریح فقہاء نے کی ہے''انما الاقراء فی الحدیث من کان اکثرھم قرآناً لااجودھم قراءۃ'' اس سے مراد صرف اچھا پڑھنے والا قاری نہیں بلکہ اعلم ہے جو اس کے مسائل کو بھی جانتا ہو۔

دلیل ثالث: امامت جبرئیل بالنبی ﷺ کا واقعہ ہے کہ حضرت جبرئیل اعلم من النبی ﷺ تھے نہ کہ قاری۔

دلیل رابع: روی عن الحاکم مرفوعاً یؤم القوم اقدمھم ھجرۃ فان کانوا بالھجرۃ سواء فافقھم فی الدین وان کانوا فی الفقہ سواء فاقرأھم بالقرآن. (فتح الملھم جلد ۲ ص ۲۳۰)

دلیل خامس: قرآن پاک کی رو سے اعلم افضل ہے اقرأ سے قال اللہ ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون۔

دلیل سادس: قال صاحب الھدایۃ اعلم مقدم ہے کیونکہ قراءت رکن واحد ہے کہ قیام کی حالت میں اس کو ادا کیا جاتا ہے جبکہ علم بالدین کا تمام ارکان کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔

دلیل سابع: قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من صلی خلف عالم فکانما صلی خلف النبی ﷺ .... البحر الرائق جلد ۱ ص ۳۶۹۔

فان کانوا فی السنۃ سواء فأقدمھم ھجرۃ: ابتداء اسلام میں ہجرت فرض تھی۔ اور ایمان کا دارومدار اس پر تھا بعد میں ہجرت کا حکم منسوخ ہوگیا۔ اب فقہاء نے اس کی جگہ ورع اور تقویٰ کو رکھ لیا۔ یہ بات اس حدیث سے ماخوذ ہے **المھاجر من ھجر ما نھی اللہ عنہ** اس ہجرت کو ورع کہتے ہیں اگر ورع وتقویٰ میں سب مساوی ہوں تو پھر **اکبرھم سناً** اور ایک روایت میں ہے **اکثرھم سنًّا** دونوں کا معنی ایک ہے کوئی تعارض نہیں۔

فقہاء کے نزدیک امامت کے متعلق ترتیب کچھ اس طرح سے ہے سب سے پہلے اعلم حقدار ہے پھر **احسن تلاوۃ للقرآن ثم الاورع** (متقی پرہیزگار) **ثم الاسن** (بڑی عمر والا) **ثم الاحسن خلقا** (اخلاق حمیدہ سے متصف) **ثم الاحسن وجھا** (خوبصورت باوجاہت چہرے والا حسین) **ثم الاشرف نسبًا** (نسب میں بڑا شخص) **ثم الانظف ثوباً** جس کے کپڑے پاکیزہ واچھے ہوں وہ امامت کا حق دار ہے۔ (کما فی البدائع جلد اوّل ص ۱۵۷،۱۵۸) خوبصورت چہرے والے کی قید اس لئے لگائی کہ آپ ﷺ بھی بادشاہوں کے پاس خطوط وغیرہ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ ان کی خوبصورتی کی وجہ سے بھیجا کرتے تھے۔ (معارف السنن جلد ۲ ص ۲۲۷)

ولایؤم الرجل فی سلطانہ: اس کے تین مطلب بیان کئے جاتے ہیں۔

اول: یعنی ایک آدمی دوسرے کے محل ولایت ومظہر سلطنت یا جہاں اس کا حکم چلتا ہو امامت نہ کرے اسی لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جماعت کی مشروعیت اہل ایمان کے اجتماع علی الطاعۃ اور باہمی الفت ومؤدت کی بنا پر ہے۔ اگر کوئی دوسرے کی سلطنت میں جا کر امامت کرے گا تو اس کی توہین ہوگی۔

ثانی: اسی طرح سلطان کا اطلاق مسجد کے امام پر بھی ہوسکتا ہے کیونکہ مسجد کی امامت جس کے دائرہ اختیار میں ہے تو اس کی جگہ اس کی اجازت کے بغیر جماعت کرانا ممنوع ہے۔

ثالث: اسی طرح کوئی شخص خاندان میں بڑا سمجھا جاتا ہے اور وہ اپنی قوم کی امامت کرواتا ہے تو اس کی جگہ بھی کوئی امامت نہ کرے۔

ولا یجلس علی تکرمته فی بیته: اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے۔ یعنی گھروں میں بعض لوگوں نے اپنے لئے خاص نشست بنائی ہوتی ہے اس نشست پر بیٹھنا درست نہیں۔ جیسا کہ آج کل دفاتر میں بیٹھنے کی جگہ اور دکان میں کاؤنٹر کی جگہ، یہ سب اس میں شامل ہیں ہاں اگر کوئی اپنی جگہ خود بٹھائے تو پھر بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔

الا باذنه: اگر دو جملوں کے (جو ایک دوسرے پر معطوف ہوں) بعد ایک استثناء یا شرط آجائے تو آیا اس استثناء کا تعلق ایک جملہ کے ساتھ ہوتا ہے یا دونوں جملوں کے ساتھ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس استثناء کا تعلق دونوں جملوں سے ہوگا۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کا تعلق صرف آخری جملہ سے ہوگا۔ شوافع کے قول کے مطابق جملہ تو ٹھیک ہے اور مطلب بھی واضح ہے لیکن حنفیہ کے قول کے مطابق یہ اشکال ہے کہ الا باذنه کا استثناء صرف **جلوس علی التکرمة** سے متعلق ہوگا۔ **امامت فی سلطانه** سے نہیں۔ حالانکہ احناف کے نزدیک تو یہ حکم دونوں کے ساتھ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امامت فی سلطانہ کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس سے اصل امام کو تکلیف ہوگی کیونکہ اس سے منصب بادشاہت چھینا گیا لیکن جب وہ ازخود اجازت دے دے تو یہ علت مرتفع ہو جائے گی اس لئے اس کی امامت جائز ہے۔

اس حکم میں بھی چند حکمتیں ہیں۔ ① کسی غیر کے امامت کروانے سے امام کی حق تلفی ہے۔ ② اگر یہ غیر شخص امام سے قراءت میں کم ہو تو لوگ اس کو حقارت سے دیکھیں گے۔ ③ اور اگر یہ غیر شخص امام سے قراءت میں اچھا ہو تو پھر موجودہ امام جانے کی تیاری شروع کر دے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ

ربط: ماقبل میں امامت کے فرائض کے متعلق کچھ ابحاث چل رہی تھیں کہ امامت کا حقدار کون ہے۔ اب یہاں سے امام کے بارے میں حکم دیا جا رہا ہے کہ امام کو چاہیے کہ وہ نماز میں لوگوں کا خیال رکھے۔ اس کی امامت سے کسی کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ وَالضَّعِيفَ وَالْمَرِيضَ فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ وَأَنَسٍ وَجَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ وَمَالِكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي وَاقِدٍ وَعُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ وَأَبِي مَسْعُودٍ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ اخْتَارُوا أَنْ لَا يُطِيلَ الْإِمَامُ الصَّلَاةَ مَخَافَةَ الْمَشَقَّةِ عَلَى الضَّعِيفِ وَالْكَبِيرِ وَالْمَرِيضِ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی امامت کرے تو تخفیف کرے کیونکہ ان میں چھوٹے ضعیف اور مریض بھی ہوتے ہیں اور جب اکیلا نماز پڑھے تو جیسے چاہے پڑھے اس باب میں حضرت عدی بن حاتم، انس، جابر بن سمرہ، مالک بن عبداللہ، ابو واقد، عثمان بن ابوالعاص، ابومسعود، جابر بن عبداللہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور یہی قول ہے اکثر اہل علم کا کہ امام کو چاہیے کہ نماز کو طویل نہ کرے کمزور، بوڑھے، مریض کی

وَأَبُو الزِّنَادِ اسْمُهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ ذَكْوَانَ وَالْأَعْرَجُ هُوَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ هُرْمُزَ الْمَدِينِيُّ وَيُكْنٰى أَبَا دَاوُدَ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَخَفِّ النَّاسِ صَلَاةً فِي تَمَامٍ وَهٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

تکلیف کے خوف سے ابوزناد کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے اور اعرج عبدالرحمٰن بن ہرمز المدینی ہیں ان کی کنیت ابوداؤد ہے۔حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے ہلکی نماز پڑھاتے تھے مگر وہ نماز مکمل ہوتی تھی۔

تشریح: **إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ** حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تخفیف صلوٰۃ کا تعلق صرف قراءت کے ساتھ ہے دوسرے ارکان کے ساتھ نہیں لہٰذا رکوع و سجود میں اگر تین سے زائد تسبیحات ادا کردیں تو اس میں کراہت نہیں ہوگی۔ تخفیف قراءت کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں مسنون قراءت کرے آگے نہ بڑھے مسنون قراءت کی مقدار طوال مفصل، اوساط مفصل، قصار مفصل متعین ہے۔ فجر وظہر میں طوال مفصل پڑھے عصر اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھے اور مغرب میں قصار مفصل پڑھے۔ طوال مفصل سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک ہے۔ اوساط مفصل سورۂ بروج سے لیکر سورۂ لم یکن تک ہے اور قصار مفصل سورۂ لم یکن سے والناس تک۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اختصار قراءۃ میں ہو نہ کہ رکوع وسجود میں۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت طویل ہوتی تھی جبکہ یہاں حدیث میں تخفیف کا حکم ہے دونوں میں تعارض ہے۔

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت طویلہ بھی مختصر معلوم ہوتی تھی لوگوں کی طبیعت اور شوق کی وجہ سے اور یہی حال خلفاء راشدین کا ہے۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے یہی اکثر اہل علم کا قول ہے۔

ابوالزناد کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے اور والاعرج کا نام عبدالرحمٰن بن ھرمز المدینی ہے ان کی کنیت ابوداؤد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ الصَّلٰوةِ وَتَحْلِيلُهَا

ربط: ماقبل میں امامت کا مسئلہ چل رہا تھا اب یہاں سے نماز سے متعلق مسائل کی ابتداء ہو رہی ہے چنانچہ تحریم سے نماز کی ابتداء ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ طَرِيفٍ السَّعْدِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَسُورَةٍ فِي فَرِيضَةٍ أَوْ غَيْرِهَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَحَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَجْوَدُ إِسْنَادًا وَأَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَقَدْ كَتَبْنَاهُ أَوَّلَ فِي كِتَابِ الْوُضُوءِ وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَهْلِ

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نماز کی کنجی طہارت ہے اس کی تحریم تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے اور اس آدمی کی نماز نہیں ہوتی جس نے سورۂ فاتحہ اور اس کے بعد کوئی سورت نہ پڑھی فرض نماز ہو یا اس کے علاوہ۔ اس باب میں حضرت علی اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہے اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی حدیث اسناد کے اعتبار سے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بہت بہتر اور اصح ہے ہم نے یہ

الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَبِهٖ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ إِنَّ تَحْرِيمَ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرُ وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ دَاخِلًا فِي الصَّلَاةِ إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ قَالَ أَبُو عِيسٰى و سَمِعْت أَبَا بَكْرٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبَانَ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ لَوِ افْتَتَحَ الرَّجُلُ الصَّلَاةَ بِتِسْعِينَ اسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالٰى وَلَمْ يُكَبِّرْ لَمْ يُجْزِهٖ وَإِنْ أَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ أَمَرْتُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ ثُمَّ يَرْجِعَ إِلٰى مَكَانِهٖ فَيُسَلِّمَ إِنَّمَا الْأَمْرُ عَلٰى وَجْهِهٖ وَأَبُو نَضْرَةَ اسْمُهُ الْمُنْذِرُ بْنُ مَالِكِ بْنُ قُطْعَةَ.

حدیث کتاب الوضوء میں بیان کی ہے اور اسی پر صحابہ اور بعد کے اہل علم کا عمل ہے اور سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ نماز کی تحریم تکبیر ہے اور تکبیر کے بغیر آدمی نماز میں داخل نہیں ہوتا امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا ابوبکر محمد بن ابان سے وہ کہتے تھے میں نے سنا عبدالرحمٰن بن مہدی سے وہ کہتے تھے اگر کوئی آدمی اللہ کے نوے ناموں کو ذکر کر کے نماز شروع کرے اور تکبیر نہ کہے تو اس کی نماز جائز نہیں اور اگر سلام پھیرنے سے پہلے کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو میں حکم کرتا ہوں کہ وضو کرے پھر واپس آئے اپنی جگہ پر اور سلام پھیرے اور اس کی نماز اپنے حال پر ہے اور ابونضرہ کا نام منذر بن مالک بن قطعہ ہے۔

تشریح: تحریمها التکبیر- تحریم الصلوٰۃ سے مراد تکبیر تحریمہ اور تحلیل سے مراد سلام ہے یہاں پر حدیث ابوسعیدؓ اور ماقبل میں ابواب الطہارت والی حدیث میں فرق ہے۔

وہاں پر یہ حدیث بسند علی رضی اللہ عنہ تھی اور یہاں بسند ابوسعید رضی اللہ عنہ ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ حدیث علی میں **ولا صلوٰۃ لمن لم یقرأ** کا اضافہ نہیں اور حدیث ابوسعیدؓ میں یہ اضافہ بھی موجود ہے۔ حدیث علیؓ سند کے اعتبار سے زیادہ عمدہ ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ دونوں احادیث ضعیف ہیں۔ حدیث علیؓ، ابن عقیل کی وجہ سے ضعیف تھی اور یہ حدیث ابوسفیان طریف السعدی کی وجہ سے ضعیف ہے بلکہ ابوسفیان طریف السعدی کا ضعف ابن عقیل سے زیادہ ہے۔

تحریمہ کا مصداق: حضرت سعید بن المسیب، حضرت حسن بصری کے نزدیک نماز شروع کرنے کے لئے تکبیر یا کوئی ذکر ضروری نہیں بلکہ مجرد نیت سے نماز شروع کی جاسکتی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک کوئی ذکر ضروری ہے حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے پھر ذکر کے بارے میں ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطہارت میں گزر چکی ہے۔ **تحریمها التکبیر** اور **تحلیلها التسلیم** دونوں کے متعلق مسائل گزر چکے ہیں۔

ولا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بالحمد و سورۃ فی فریضۃ: سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت کا ملانا یہ اس حدیث سے زائد مسئلہ ہے جس کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔ نماز کی ہر رکعت میں خواہ وہ فرض ہو یا سنت یا نفل سورۂ فاتحہ اور سورت ملانا ضروری ہے لیکن علماء کرام نے کہا ہے کہ فرض کی پہلی دو رکعتوں میں تو فاتحہ کے ساتھ سورت ملائی جائے گی بعد میں نہیں۔ اب فرضیت والا یہ حکم سورۂ فاتحہ اور سورت ملانے دونوں کے ساتھ ہے۔ بعض نے کہا کہ یہاں صرف مطلق قراءت کی فرضیت معلوم ہوتی ہے اور قراءت کی فرضیت **فاقرء وا ما تیسر من القرآن** سے ثابت ہے۔ مذکورہ حدیث میں سورۂ فاتحہ یا سورت میں سے کسی ایک کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے ابواب القراءۃ میں آئے گی۔

سوال: جب حدیث ضعیف ہے تو اس سے وجوب کیسے ثابت ہوگا؟

جواب: باب میں اعلیٰ درجہ کی صحیح احادیث موجود ہیں پس اس حدیث کے ضعیف ہونے سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قال ابو عیسٰی سمعت ابابکر: امام ترمذیؒ یہاں جمہور کے قول کی تائید کر رہے ہیں کہ اگر کوئی اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں میں سے نوے نام ذکر کردے لیکن اس نے اللہ اکبر نہیں کہا تو تکبیر تحریمہ متحقق نہیں ہوگی۔

جواب: یہ ابوعبدالرحمٰن مہدی کا اپنا اجتہاد ہے امام ابوحنیفہؒ پر کوئی حجت نہیں۔

ولم یکبرلم یجزہ: جائز نہیں علی وجہ الکمال یا پھر کہیں گے **لم یجزہ اصلًا** اس صورت میں یہ ان کا اپنا اجتہاد ہوگا۔ نیز عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر سلام پھیرنے سے پہلے کوئی محدث (بے وضو) ہوجائے اس کو چاہیے کہ وہ وضو کرے اور پھر سلام پھیرے حالانکہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں اگر تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد وضو ٹوٹ گیا تو نماز پوری ہوجائے گی۔ دلیل حدیث ابن مسعودؓ ہے: **اذا قلت ھٰذا او فعلت ھٰذا فقد تمت صلوتك** اور اسی طرح حضور ﷺ نے اختیار بھی دیا اس سے معلوم ہوا کہ کوئی فرض ذمہ میں نہیں رہا اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا اجتہاد امام صاحب کے خلاف حجت بھی نہیں۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ان کا یہ اجتہاد علی وجہ الاستحباب سلام پھیرنے سے فراغت حاصل کرنے کے بارے میں ہے۔

انما الامر علی وجھه: احتمال اوّل: یہ یا تو امام ترمذی کا مقولہ ہے اس سے عبدالرحمٰن بن مہدی کے قول کی تائید کرنا مقصود ہے کہ افتتاح اور تسلیم کے بارے میں ان کا قول حکم شرعی ہے۔

سوال: تحریم اور تکبیر میں امر کا صیغہ نہیں ہے پھر امام ترمذیؒ نے امر کیسے کہا۔

جواب اوّل: یہ صورۃً خبر ہے اور معناً انشاء ہے جیسے کتب **علیکم الصیام ای صوموا**۔ یہاں بھی اگرچہ امر صراحۃً موجود نہیں لیکن امر ضمنی موجود ہے **ای کبروا و سلّموا**۔

جواب ثانی: یہ تعریض ہے احناف پر کہ تمہارا یہ کہنا کہ تمام کلمات تعظیم پر دلالت کرتے ہیں ان سے افتتاح ہوگا اور سلام کے بغیر فراغ من الصلوٰۃ ہوجائے گا یہ حکم شرعی کے خلاف ہے۔

جواب من جانب احناف: یہ بھی حکم شرعی کے خلاف نہیں ہر نص کو اس کا حق دینا چاہیے قرآن کا مدلول **و ذکر اسم ربه** سے مطلق ذکر فرضیت قرار دیا اور حدیث کا مدلول یہ ہے کہ اس کو واجب قرار دو اس وجہ سے سلام کو واجب قرار دیا۔

احتمال ثانی: ہوسکتا ہے قول عبدالرحمٰن بن مہدی کا ہو پھر اس کا مقصد یہ ہے کہ میرا قول مدلل ہے حکم شرعی کے ساتھ اور وہ حکم شرعی واضح حدیث ہے۔ **جواب:** یا یہ امر استحبابی ہے یا پھر یہ خبر واحد ہے اس سے وجوب ہی ثابت ہوگا۔

بَابُ فِیْ نَشْرِ الْاَصَابِعِ عِنْدَ التَّکْبِیْرِ

ربط: ماقبل تحریمہ کا ذکر تھا اب یہاں سے تکبیر تحریمہ کے لئے ہاتھ کیسے اٹھائیں گے اس کے متعلق ذکر ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ وَاَبُو سَعِیْدِ الْاَشَجُّ قَالَا حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

الْيَمَانِ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سِمْعَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ نَشَرَ أَصَابِعَهُ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سِمْعَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا هُوَ أَصَحُّ مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ الْيَمَانِ وَأَخْطَأَ يَحْيَى بْنُ الْيَمَانِ فِي هٰذَا الْحَدِيثِ . حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ الْحَنَفِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سِمْعَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا قَالَ أَبُو عِيسَى قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَهٰذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ الْيَمَانِ وَحَدِيثُ يَحْيَى بْنِ الْيَمَانِ خَطَأٌ .

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز کے لئے تکبیر کہتے تو اپنی انگلیاں سیدھی رکھتے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہؓ حسن ہے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو کئی راویوں نے ابن ابی ذئب سے انہوں نے سعید بن سمعان سے اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو ہاتھوں کی انگلیوں کو سیدھا کر کے اوپر لے جاتے یہ روایت اصح ہے یحییٰ بن یمان کی روایت سے اور اس حدیث میں ابن یمان نے خطا کی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تکبیر کہتے تھے تو اپنی انگلیوں کو کھول دیا کرتے تھے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ نے کہا کہ یہ حدیث یحییٰ بن یمان کی حدیث سے اصح ہے اور یحییٰ بن یمان کی حدیث میں خطا ہے۔

تشریح: اذا کبر للصلاۃ نشر اصابعه دوسری حدیث میں یہ الفاظ ہیں رفع یدیه مدًّا۔ امام ترمذیؒ اس باب میں نشر اور مد کے درمیان فرق واضح کرنا چاہتے ہیں۔ فرق سے پہلے ایک بات سمجھ لیں کہ اس حدیث کے مرکزی راوی ابن ابی ذئب ہیں ان سے یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے ایک بطریق یحییٰ بن الیمان، دوسری غیر یحییٰ بن یمان ان دونوں میں فرق ہے۔ یحییٰ بن یمان متن حدیث میں نشر اصابعہ کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ امام ترمذیؒ غیر یحییٰ بن یمان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور یحییٰ بن یمان کی روایت کو ترجیح نہیں دیتے بلکہ یحییٰ بن یمان کی روایت کو خطاء پر محمول کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نشر اور مدّ ا دونوں کے مضمون مختلف ہیں۔ ان دونوں میں فرق دیکھئے۔

نشر کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی ضد القبض یعنی انگلیوں کو سیدھا رکھنا مٹھی بند نہ کرنا یہ صورت تکبیر تحریمہ میں ہوگی۔

دوسرا معنی: نشر بمعنی ضد الضم یعنی انگلیوں کا آپس میں فاصلہ رکھنا ایک دوسرے سے جدا رکھنا یہ صورت رکوع میں گھٹنے پکڑنے کے ساتھ ہوگی کیونکہ اس صورت میں گرفت مضبوط ہوتی ہے۔ اگر رکوع میں انگلیاں بند رکھیں تو گرفت مضبوط نہ ہوگی۔

اب امام ترمذیؒ نے کہا کہ مد کا معنی ہے مٹھی کھولنا۔ اور انگلیوں کے درمیان خلا پیدا کرنا نشر ہے۔ نشر کا معنی اگر فاصلہ رکھنا مراد لیا جائے تو پھر حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تحریمہ کے وقت بھی نشر ہوگا حالانکہ آپ ﷺ رفع یدین کے وقت بہ تکلف انگلیوں کے درمیان خلاء پیدا نہیں کرتے تھے یہ امام ترمذیؒ کی بحث کا خلاصہ ہے۔

ان دو وجہوں سے امام ترمذیؒ نے یحییٰ بن یمان کی روایت کو غلط قرار دیا۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اہل لسان بند مٹھی کو ضم کھلی مٹھی کو مدّ اور نشر اور انگلیوں کے درمیان خلاء پیدا کرنے کو فرق کہتے ہیں معلوم ہوا کہ نشر اور مد مترادف ہیں۔ (معارف السنن جلد ۲ ص ۳۴۵)

امام احمدؒ کی اس توجیہ کی وجہ سے یحییٰ کی روایت کو خطا قرار نہیں دیں گے۔ کیونکہ نشر اصابع ایک ضم کے مقابلے میں ہے اور ایک قبض کے مقابلے میں اگر نشر بمقابلہ ضم کے ہو تو پھر دونوں کا مضمون مختلف ہے اور اگر نشر بمقابلہ قبض کے ہو تو پھر یہ ہم معنی ہوں گے اختلاف نہیں ہوگا بلکہ صرف تعبیر میں اختلاف ہوگا۔ اور نہ ہی یہ قول فقہاء کے خلاف ہے۔ تحریمہ کے وقت نشر اصابع قبض اور عقد کے مقابلے میں ہے اور فقہاء جو کہتے ہیں کہ رکوع میں نشر ہوگا وہ ضم کے مقابلے میں ہے۔

مسئلہ: تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں۔ اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں۔

امام نووی شرح مسلم جلد اوّل ص ۱۶۸ میں فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ہاتھ کندھے تک اٹھانے چاہئیں اور بعض روایات میں ہے کہ شحمتی الاذنین تک ہاتھ اٹھائے جائیں جیسا کہ طحاوی جلد اوّل ص ۹۶ میں ہے اور بعض روایات میں فروع الاذنین تک کے الفاظ ہیں جیسا کہ مسلم جلد اوّل ص ۱۶۸ میں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے ان میں یوں تطبیق دی ہے جس کو محدثین نے مستحسن قرار دیا ہے کہ ہاتھوں کو تحریمہ کے لئے ایسے اٹھائے کہ ہاتھوں کی ہتھیلیاں کندھوں تک ہوں اور انگوٹھے کانوں کی لو تک اور باقی انگلیوں کے سرے فروع اذنین تک ہوں۔ بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہو لہٰذا دیکھنے والوں نے جس طرح دیکھا ویسے ہی ذکر کر دیا۔ جس نے آپؐ کے ہاتھوں کی ہتھیلیاں دیکھیں اس راوی نے ہتھیلیاں عند المنکبین ذکر کر دیں اور جس نے **ابھا مین عند شحمتی الاذنین** دیکھا اس راوی نے اس کو ذکر کر دیا اور جس نے انگلیوں کے پوروں کو دیکھا تو اس نے فروع اذنین کو ذکر کر دیا۔ گویا یہ دوسری تطبیق ہے۔

بَابُ فِیْ فَضْلِ التَّکْبِیْرَةِ الْاُوْلٰی

ربط: اس سے پہلے تکبیر تحریمہ کا ذکر چل رہا تھا۔ اس ضمن میں تکبیر اولیٰ کی فضیلت بیان کر دی تاکہ لوگ تکبیر اولیٰ میں شامل ہونے کی خوب کوشش کریں۔

حَدَّثَنَا عُتْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا حَدَّثَنَا سَلْمُ بْنُ قُتَيْبَةَ عَنْ طُعْمَةَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى لِلّٰهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فِي جَمَاعَةٍ يُدْرِكُ التَّكْبِيرَةَ الْأُولَى كُتِبَ لَهُ بَرَاءَتَانِ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ قَالَ أَبُو عِيسَى قَدْ رُوِيَ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَنَسٍ مَوْقُوفًا وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا رَفَعَهُ إِلَّا مَا رَوَى سَلْمُ بْنُ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے چالیس دن تک باجماعت نماز اس طرح پڑھی کہ تکبیر اولیٰ کے ساتھ خالص اللہ کی رضا کے لئے شریک رہا اس کی دو چیزوں سے نجات لکھ دی جاتی ہے جہنم سے نجات اور نفاق سے نجات امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً مروی ہے ہم نہیں جانتے کہ اس حدیث کو روایت کیا ہے کہ سلم بن قتیبہ

قُتَيْبَةَ عَنْ طُعْمَةَ بْنِ عَمْرٍو وَإِنَّمَا يُرْوٰى هٰذَا عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ الْبَجَلِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَوْلَهُ حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ خَالِدِ بْنِ طَهْمَانَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ الْبَجَلِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَوْلَهُ وَلَمْ يَرْفَعْهُ وَرَوٰى إِسْمٰعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هٰذَا وَهٰذَا حَدِيثٌ غَيْرُ مَحْفُوظٍ وَهُوَ حَدِيثٌ مُرْسَلٌ عُمَارَةُ بْنُ غَزِيَّةَ لَمْ يُدْرِكْ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ.

طعمہ بن عمرو سے وہ حبیب بن ابی حبیب بجلی سے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح حدیث بیان کی ہناد نے وہ وکیع سے وہ خالد بن طہمان سے وہ حبیب بن ابی حبیب البجلی سے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس سند سے یہ حدیث مرفوع نہیں ہے۔ اسماعیل بن عیاش نے عمارہ بن غزیہ سے انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انہوں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی مثل اور یہ حدیث غیر محفوظ اور وہ حدیث مرسل ہے کیونکہ عمارہ بن غزیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔

تشریح: مسئلہ: تکبیر اولیٰ کا مصداق کیا ہے؟ اس میں محدثین وفقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: تکبیر اولیٰ کا مصداق یہ ہے کہ امام کی تکبیر اور مقتدی کی تکبیر میں کوئی فاصلہ نہ ہو۔ ظاہری معنی یہی بنتا ہے جو کہ صحیح اور راجح ہے۔ فقہاء نے کہا کہ اس میں مشقت ہے۔

قول ثانی: بعض نے کہا کہ تکبیر اولیٰ کا مصداق امام کی قراءت شروع ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ قراءت شروع ہونے سے پہلے جو امام کے ساتھ شریک ہو جائے وہ مدرک تکبیر اولیٰ ہے۔

قول ثالث: سورۂ فاتحہ کے اختتام تک جو شخص امام کے ساتھ شریک ہو جائے اسے تکبیر اولیٰ کا مدرک کہیں گے۔

قول رابع: رکوع کی تکبیر تک جو امام کے ساتھ شریک ہو جائے وہ مدرک تکبیر اولیٰ ہے کیونکہ تکبیر رکوع تکبیر ثانیہ ہے۔

قول خامس: مدرک رکعت مدرک تکبیر اولیٰ ہے امام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے پہلے جو آدمی رکوع میں مل جائے وہ تکبیر اولیٰ کا پانے والا سمجھا جائے گا۔ فقہاء آخری قول کی طرف مائل ہیں۔ افضلیت قول اوّل میں ہے۔ کیونکہ پہلے نماز میں شامل ہونے والا بعد میں شامل ہونے والوں سے زیادہ ثواب کا حقدار ہے۔ لہٰذا اسی کو راجح قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ایک تو اس نے صف اوّل کی کوشش کی اور دوسرا تکبیر اولیٰ کی کوشش کی اس وجہ سے ثواب کے اعتبار سے یہ سب سے افضل ہوا۔

کتب له براءة من النار و براءة من النفاق۔

سوال: براءت من النار سے براءت من النفاق تو خود بخود ہو جائے گی کیونکہ جو شخص جہنم سے خلاصی پائے گا وہ سب گناہوں سے خلاصی پا چکا ہوگا تو جب براءت من النار کہہ دیا تو علیحدہ سے براءت من النفاق کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

جواب: براءت من النار کا فیصلہ تو آخرت میں ہوگا لیکن براءت من النفاق یہ دنیا کے اعتبار سے کہا کہ جب کوئی شخص چالیس دن تکبیر اولیٰ کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کے بارے تم لوگ نفاق کا گمان نہ کرو کیونکہ دنیا میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو نفاق سے بری قرار دیا ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے صوفیاء کرام نے چلہ کی اصل نکالی ہے کیونکہ یہاں چالیس دن کی تعیین کی گئی ہے اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے۔لیکن بعض دوسری آیات وروایات سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ چالیس دن میں عادت ڈالنے کے معاملہ میں اللہ سبحانہ نے خصوصی اثر رکھا ہے اور اس کی اصل الاصول حضرت موسیٰ علیہ السلام کا چالیس دن کا اعتکاف کرنا ہے جو قرآن پاک سے ثابت ہے اور اسی طرح بچہ کا ماں کے پیٹ میں تخلیقی مراحل چالیس چالیس دن کی ترتیب سے طے ہوتے ہیں گویا چالیس دن میں انقلاب اور تبدیلی آتی ہے۔

قال ابو عیسٰی قد روی ھٰذا الحدیث عن انس مرفوعاً. اس حدیث کی تین سندیں ہیں۔

پہلی سند: مسلم بن قتیبة عن طعمة بن عمرو عن حبیب بن ابی ثابت عن انس بن مالك ؟

دوسری سند: حدثنا بذٰلك هناد نا وكیع عن خالد بن طهمان عن حبیب بن أبی حبیب البجلی عن انس.

تیسری سند: وروی اسماعیل بن عیاش ھٰذا الحدیث عن عمارة بن غزیة عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب

پہلی حدیث کی سند مرفوع ہے لیکن امام ترمذیؒ کا رجحان عدم مرفوع کی طرف ہے۔

دوسری سند کے مطابق یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ حضرت انسؓ کا قول ہے مگر اس صورت میں یہ حدیث حکماً مرفوع ہوگی کیونکہ حدیث میں ثواب وعقاب کا بیان ہے اور ثواب وعقاب مدرک بالقیاس نہیں ہوتا اور صحابی کا وہ قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو وہ حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

تیسری سند کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سند صحیح نہیں نیز یہ منقطع بھی ہے اس میں دو خرابیاں ہیں۔

① اسماعیل کا استاد عمارہ حجازی راوی ہے جبکہ اسماعیل کی شامی اساتذہ سے روایتیں تو معتبر ہیں مگر حجازی اور عراقی اساتذہ سے معتبر نہیں۔ ② دوسری خرابی یہ ہے کہ عمارہ کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سماع بھی ثابت نہیں اور لقاء بھی نہیں اس لئے یہ سند منقطع ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ

ربط: تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا اور تعوذ وتسمیہ کا بیان ذکر کیا جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ الضُّبَعِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ الرِّفَاعِيِّ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَقُولُ اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا ثُمَّ يَقُولُ أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ اِنَّمَا يُرْوٰى وَفِي الْبَاب عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب رات کو نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے پھر فرماتے (اے اللہ! تیری ذات پاک ہے اور سب تعریفیں تیرے لیے ہیں اور تیرا نام برکت والا اور تیری شان بلند وبرتر ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ پھر فرماتے اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا پھر فرماتے (بے حد جو سننے والے جاننے والے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں شیطان مردود سے اس کے وسوسوں سے، اس کے تکبر سے اور اس کے جادو سے) اس باب میں حضرت علی، عبداللہ بن

وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرٍ وَجُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ وَابْنِ عُمَرَ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ أَشْهَرُ حَدِيثٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَقَدْ أَخَذَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِهٰذَا الْحَدِيثِ وَأَمَّا أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ فَقَالُوا إِنَّمَا يُرْوٰى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ وَهٰكَذَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ وَغَيْرِهِمْ وَقَدْ تُكُلِّمَ فِي إِسْنَادِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ يَتَكَلَّمُ فِي عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ وَقَالَ أَحْمَدُ لَا يَصِحُّ هٰذَا الْحَدِيثُ. حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ وَيَحْيَى بْنُ مُوسٰى قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ حَارِثَةَ بْنِ أَبِي الرِّجَالِ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ قَالَ أَبُو عِيسٰى هٰذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَحَارِثَةُ قَدْ تُكُلِّمَ فِيهِ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ وَأَبُو الرِّجَالِ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ.

مسعود، عائشہ، جابر، جبیر بن مطعم اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابوسعیدؓ اس باب میں مشہور ترین حدیث ہے اور علماء کی ایک جماعت کا اسی پر عمل ہے جبکہ اکثر اہل علم کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ دعا بھی منقول ہے (کہ آپؐ یہ دعا پڑھا کرتے تھے پاک ہے تیری ذات اے اللہ اور آپ کی ذات خوبیوں والی ہے آپ کا نام بڑا بابرکت ہے اور آپ کا مرتبہ عالی ہے اور آپ کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔) اور اسی طرح مروی ہے حضرت عمر بن خطاب اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور اکثر تابعین سے اور ان کے علاوہ اہل علم کا یہی عمل ہے۔ حضرت ابوسعید کی حدیث کی سند پر کلام کیا گیا ہے اور یحییٰ بن سعید علی بن علی کے بارے میں کلام کرتے تھے اور امام احمدؒ کا قول ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو یہ پڑھتے (پاک ہے تیری ذات اے اللہ اور آپ کی ذات خوبیوں والی ہے آپ کا نام بڑا بابرکت ہے اور آپ کا مرتبہ عالی ہے اور آپ کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔) امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ہم اس سند کے علاوہ نہیں جانتے اور حارثہ پر کلام کیا گیا کہ ان کا حافظہ قوی نہیں تھا اور ابورجال کا نام محمد بن عبدالرحمن ہے۔

تشریح: **مسئلہ اولیٰ: تکبیر تحریمہ اور قراءۃ فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر مسنون ہے یا نہیں؟**

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ اور قراءۃ فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں بلکہ تکبیر کے بعد نماز کی ابتداء براہ راست سورۂ فاتحہ سے ہوتی ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ اور قراءۃ فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون ہے اس ذکر کے متعلق ان فقہاء کا آپس میں اختلاف ہو گیا جو ابھی آگے بیان کیا جائے گا۔

امام مالکؒ کی دلیل: سنن اربعہ اور مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر و عمر و عثمان یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ قراءت صلوۃ کی ابتداء سورۂ فاتحہ سے ہوتی ہے اس سے تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان ذکر کی نفی نہیں ہوتی۔ دوسری روایات میں اس کی تصریح موجود ہے کہ قراءۃ کی ابتداء سورۂ فاتحہ سے کرتے تھے۔

① امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے۔ کان رسول اللہ ﷺ یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءۃ بالحمد للہ و یختتمھا بالتسلیم ۔(جلد اوّل ص ۱۴۹)۔

② ترمذی شریف میں آگے کا باب آرہاہے اس میں حضرت انسؓ ہی کی روایت ہے کان رسول اللہ ﷺ و ابوبکر و عمر و عثمان یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین۔ اس میں واضح معلوم ہوتا ہے کہ قراءت کا شروع سورۂ فاتحہ سے ہوتا تھا اس سے پہلے جو اذکار ہیں ان کو اونچی آواز سے نہیں پڑھتے تھے اور نہ ہی اس سے دوسرے اذکار کی نفی لازم آتی ہے۔

جمہور ائمہ کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قام الی الصلوٰۃ باللیل کبر ثم یقول سبحانک اللھم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک ولا الہ غیرک ثم یقول اللہ اکبر کبیرًا۔

دلیل ثانی: مسلم شریف میں دوسری دعا بھی مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ یہ دعا پڑھتے تھے انّی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوٰت والارض حنیفًا وما انا من المشرکین انّ صلاتی و نسکی و محیای و مماتی للہ رب العالمین۔

دلیل ثالث: مسلم شریف میں ایک اور دعا منقول ہے: اللّٰھم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللّٰھم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدّنَس اللّٰھم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد (جلد اوّل ص ۲۱۹)۔

ان دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون ہے۔

مسئلہ ثانیہ: قبل الفاتحہ کونسی دعا مسنون ہے: جمہور ائمہ کے نزدیک فاتحہ اور تکبیر تحریمہ کے درمیان ذکر مسنون کا بیان چل رہا تھا۔ اب یہاں سے جمہور کا آپس میں اختلاف ہوگیا کہ ذکر مسنون تو ہے ان میں سے جو بھی دعا پڑھ لیں سنت ادا ہوجائے گی اور استحباب پر عمل ہوجائے گا البتہ تعیین میں مختلف اقوال ہیں:

قول اوّل: امام شافعیؒ کے نزدیک دعا توجیہ زیادہ افضل ہے یعنی انّی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوٰت والارض حنیفاً وما انا من المشرکین۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے نزدیک دعائے استفتاح زیادہ افضل ہے یعنی سبحانک اللّٰھم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک ولا الہ غیرک۔

قول ثالث: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل اوّل: بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کان رسول اللہ ﷺ یسکت بین التکبیر و بین القراءۃ اسکاتۃ فقلت بابی و امی یارسول اللہ اسکاتک بین التکبیر و بین القراءۃ ماتقول قال اقول اللّٰھم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت۔

دلیل ثانی: مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال کان النبی ﷺ اذا افتتح الصلوٰۃ کبر ثم قال وجھت

وجھی للذی فطر السمٰوت والارض۔

جواب اوّل: یہ احادیث ابتداء اسلام پر محمول ہیں۔ آپ ﷺ کا آخری عمل سبحانك اللّٰھم پڑھنے کا تھا اس پر قرینہ خلفاء راشدین کا عمل ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ کے بارے آتا ہے کہ آپ لوگوں کو تعلیم دینے کیلئے سبحانك اللّٰھم جہر سے پڑھتے تھے۔

جواب ثانی: یا یہ نوافل پر محمول ہے فرائض میں تخفیف کا حکم ہے جیسا کہ ماقبل میں باب گزر چکا ہے۔ اذا ام احد کم الناس فلیخفف۔

جواب ثالث: امام نوویؒ کشف الغمہ (جلد ۱ص ۷۸) میں فرماتے ہیں: وکان اکثر مداومته ﷺ علی ھٰذا سبحانك اللّٰھم و بحمدك و تبارك اسمك۔ حتی کان ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یجھران به بمحضر من الصحابة لِیتعلّمهٔ الناس۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: وہ احادیث مبارکہ ہیں جن میں ثناء اور توجیہ "انی وجھت" دونوں کا ذکر ہے اور یہی روایات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی و بیہقی میں منقول ہیں۔

جواب: وہ روایات ضعیف ہیں۔ لہٰذا ان سے استدلال درست نہیں۔

احناف وحنابلہ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے: عن ابی سعید الخدری قال: کان رسول الله ﷺ اذا قام الی الصلوٰۃ باللیل کبر ثم یقول سبحانك اللّٰھم و بحمدك۔ یہی روایت دارقطنی اور مجمع الزوائد (جلد ۲ص ۱۰۷) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نماز شروع کرتے تو سبحانك اللّٰھم پڑھتے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجاله موثقون علامہ ابن قدامہ المغنی (جلد ۱ص ۵۲۲) میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں رواته کلھم ثقات۔

دلیل ثانی: مستدرک حاکم جلد اوّل صفحہ ۲۳۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے فرماتی ہیں کان رسول الله یفتتح الصلوٰۃ و کان یقول سبحانك اللّٰھم و بحمدك۔ حاکم نے اس حدیث کے متعلق فرمایا صحیح الاسناد و قال الذھبی صحیح علی شرطھما۔ اس مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی نے تلخیص المستدرک (جلد ۱ص ۲۳۶) میں حضرت عائشہؓ سے نقل کرکے لکھتے ہیں سندہ صحیح۔

دلیل ثالث: مسلم شریف (جلد ۱ص ۱۷۲) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے: ان عمر یجھر بھولاء الکلمات یقول سبحانك اللّٰھم۔ یہ روایت دارقطنی اور طحاوی میں متصل ہے۔ طحاوی کی سند صحیح ہے۔

دلیل رابع: ترمذی کے اس باب کی دوسری روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: قالت کان النبی ﷺ اذا افتتح الصلوٰۃ قال سبحانك اللّٰھم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالیٰ جدك ولا اله غیرك۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اس باب کی دونوں حدیثوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ دونوں احادیث سند کے اعتبار سے متکلم فیہ ہیں۔ البتہ حضرت انس بن مالک کی حدیث، اس باب میں صحیح اور ثابت ہے۔

دلیل خامس: کتاب الاثار امام محمدؒ اور کتاب الآثار امام ابو یوسفؒ میں روایت ہے: روی ان ناسا من اھل البصرۃ اتوا عند عمر بن الخطاب لم یأتوہ الا لیسألوہ عن افتتاح الصلوٰۃ قال فقام عمر رضی اللہ عنہ فافتتح الصلوٰۃ و ھم خلفه ثم جھر فقال سبحانك اللّٰھم و بحمدك۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور دوسرے اکابر صحابہؓ سے، یہی دعا مروی ہے۔

نفخه و نفثه وهمزه: ھمز سے مراد وسوسہ ہے اور نفث سے مراد غیر سنجیدہ اور برے مضامین کے اشعار ہیں۔ یا ھمز سے مراد غیبت کرنا اور نفث سے مراد جادو کرنا ہے۔ اور نفخہ سے مراد شیطان کا تکبر اور خود پسندی ہے چونکہ خود پسندی میں بھی انسان پھولتا ہے اسی وجہ سے اس کو نفخہ سے تعبیر کیا۔

قال ابو عیسٰی هٰذا حدیث لانعرفه الامن هٰذا الوجه و حارثة قد تكلم فيه من قبل حفظه: سوال یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں حارثہ راوی ہیں جو متکلم فیہ ہیں حافظہ اچھا نہ ہونے کی وجہ سے لہٰذا سند کے اعتبار سے یہ حدیث ضعیف ہے۔

جواب اوّل: تعدد طرق کی وجہ سے اور خصوصاً اکابر صحابہ کے آثار کی تائید کی وجہ سے اس سند کا ضعف دور ہو جائے گا جیسا کہ ماقبل میں اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل دلائل میں ذکر ہو چکا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بطور تعلیم کے جہراً پڑھتے تھے۔

جواب ثانی: امام ترمذیؒ کی ذکر کردہ سند اگر ضعیف ہے تو اس کے ضعف سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس حدیث کی دیگر اسناد بھی ضعیف ہوں۔

وابوالرجال اسمه محمد بن عبدالرحمن: حارثہ کے باپ ابوالرجال ہیں ان کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔ ان کو ابوالرجال کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دس بیٹوں کے باپ تھے جو جوان ہو چکے تھے اس لئے ان کو رجال کے ابو کہا جاتا تھا۔

(فائدہ) حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسلک کی تائید کے لئے قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کیا ہے جو سورۂ انعام میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول "هٰذا اكبر" کے بعد موجود ہے۔ **انّی وجهت وجهی للذی فطر السمٰوٰت والارض۔** امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ طور کی اس آیت سے استدلال کیا ہے جس میں ارشاد ہے: **وسبح بحمد ربك حين تقوم** - یہ تسبیح مذکورہ یا وہ دعا جو درمنثور میں ہے وہ حضرت یونس علیہ السلام کی طرف راجع ہے۔ **ودعواهم فيها سبحانك اللّٰهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.** (معارف السنن ج۲ص۳۶۰)

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

ربط: ثناء کے بعد تعوذ و تسمیہ کا بیان چل رہا ہے۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَايَةَ عَنِ ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ سَمِعَنِي أَبِي وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ أَقُولُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ لِي أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ إِيَّاكَ وَالْحَدَثَ قَالَ وَلَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ الْحَدَثُ فِي الْإِسْلَامِ يَعْنِي مِنْهُ وَقَالَ وَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے نماز میں (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) پڑھتے ہوئے سنا تو کہا اے بیٹے نماز میں جہراً بسم اللہ پڑھنا بدعت ہے اس سے بچو ابن عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ میں سے کسی کو بھی بدعات پیدا کرنے کا اپنے والد سے زیادہ دشمن نہیں دیکھا اور ان کے والد نے کہا میں نے نماز پڑھی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابوبکرؓ اور عمرؓ کے ساتھ میں نے ان

وَسَلَّمَ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا فَلَا تَقُلْهَا إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَغَيْرُهُمْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ لَا يَرَوْنَ أَنْ يَجْهَرَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قَالُوا وَيَقُولُهَا فِي نَفْسِهِ۔

میں سے کسی ایک کو بھی (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) بلند آواز سے پڑھتے ہوئے نہیں سنا پس تم نہ کہو اور جب تم نماز پڑھو تو (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) سے شروع کرو۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور اس پر اکثر اہل علم کا عمل جن میں ابو بکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تابعینؒ کا عمل ہے اور یہی قول ہے سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا کہ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) کو اونچی آواز سے نہ پڑھے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) آہستہ پڑھے۔

تشریح: یہاں سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے چند ابواب میں ایک ہی بحث کے متعلق مختلف مسائل پر بحث کی ہے۔ جن کو ترتیب سے بیان کیا جاتا ہے۔ **مسئلہ اولیٰ:** تسمیہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ اگر جزء ہے تو کیا ہر سورت کا ہے یا نہیں؟

مسئلہ ثانیہ: نماز میں تسمیہ پڑھنے کا کیا حکم ہے سراً پڑھی جائے گی یا جہراً پڑھی جائے گی؟

یہاں پر امام ترمذیؒ نے دوسرے مسئلہ کو بیان کیا ہے لیکن دوسرے مسئلہ کا سمجھنا پہلے مسئلہ کے سمجھنے پر موقوف ہے اس لئے پہلے اسی مسئلہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

مسئلہ اولیٰ: تسمیہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ اس بات میں تمام ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ سورۂ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط کے ذیل میں جو بسم اللہ آئی ہے وہ بالاجماع قرآن کا جزو ہے۔ **انه من سليمان وأنه بسم الله الرحمٰن الرحيم۔ (النمل:۳۰)**

البتہ جو بسم اللہ سورت کے شروع میں پڑھی جاتی ہے وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں:

قول اوّل: امام مالکؒ، ابن جریر طبریؒ کے ہاں بسم اللہ قرآن کا جزو بھی نہیں ہے اور کسی سورت کا جزو بھی نہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت اور امام اسحاقؒ سے منقول ہے کہ یہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے۔ باقی سورتوں کا جزء ہے کہ نہیں اس بارے میں ان کی روایات مختلف ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا راجح قول یہ ہے کہ یہ ہر سورت کا جزو ہے۔

قول ثالث: امام ابو حنیفہؒ، صاحبین، اور جمہور فقہاء کوفہ اور بعض قراء کوفہ کے نزدیک تسمیہ قرآن کی آیت ہے جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے دو سورتوں کے درمیان فصل کے لئے اتارا ہے یہ نہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ کسی اور سورت کا جزء ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل اوّل: امام شافعیؒ کا پہلا استدلال سنن نسائی جلد اوّل ص ۱۴۴ کتاب الافتتاح قراءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں حضرت نعیم مجمر کی روایت ہے فرماتے ہیں: **صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن وفي آخره واذا سلم قال: والذي نفسي بيده اني لا شبهكم صلوة برسول الله۔** (معارف السنن ج ۲ ص ۳۶۹)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تسمیہ فاتحہ کا جزو نہ ہوتی تو جہراً نہ پڑھی جاتی جہراً پڑھا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے۔

جواب: یہ روایت شاذ اور معلول ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بہت سے شاگرد اس روایت کو نقل کرتے ہیں لیکن ان شاگردوں میں سوائے نعیم مجمر کے کوئی بھی قراءۃ تسمیہ کا جملہ نقل نہیں کرتا اگر اس کو معتبر مان بھی لیا جائے تب بھی یہ روایت شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں کیونکہ قراءت کے لفظ سے تسمیہ کی نفس قراءت ثابت ہوتی ہے اس کا جہر ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ قراءت کے لفظ میں قراءت بالسر کا بھی احتمال ہے۔ لہٰذا اس روایت سے شافعیہ کا استدلال تام نہیں ہوتا۔

دلیل ثانی: سنن نسائی جلد ۱ ص ۱۴۳-۱۴۴ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **قال قال رسول الله ﷺ نزلت علی انفا سورة بسم الله الرحمٰن الرحيم انا اعطينك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر ثم قال هل تدرون ما الكوثر.** الخ۔ شوافع کہتے ہیں کہ یہاں سورت کی ابتداء **بسم الله** سے کی یہ جزء سورت ہونے کی واضح دلیل ہے۔

جواب: یہاں پر تسمیہ کی قراءت تبرک اور ابتدا بالسورۃ کی وجہ سے تھی نہ کہ جزئیت کی وجہ سے۔

دلیل ثالث: تمام مصاحف میں سورت کے شروع میں تسمیہ لکھی گئی ہے اگر یہ سورت کا جزء ہوتی تو پھر نہ لکھتے اور اسی طرح اگر سورت کا جزو نہیں تو پھر ایک زائد چیز کا قرآن میں ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

جواب: مصاحف میں تسمیہ کے لکھے جانے سے جزء قرآن ہونا تو ثابت ہوتا ہے لیکن جزء سورت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

دلیل رابع: دارقطنی جلد اوّل ص ۱۱۸ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ **اذا قرأتم الحمد لله فاقرءوا بسم الله الرحمٰن الرحيم فانها من القرآن۔**

جواب: امام دارقطنی اسی روایت کے آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ موقوف ہے لہٰذا یہ روایت دوسری روایات مرفوعہ کے مقابلے میں کیسے حجت ہو سکتی ہے۔

دلیل خامس: دارقطنی جلد اوّل ص ۱۱۶ میں ہے حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ **كان يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم الحمد لله رب العالمين۔**

جواب: اس روایت میں ایک راوی عمر بن ہارون ہے جو نہایت ضعیف اور کمزور ہے قطع نظر اس ضعف کے یہاں بھی تسمیہ بطور تبرک کے پڑھی گئی نہ کہ جزء ہونے کی حیثیت سے۔

دلیل سادس: مسلم شریف جلد اوّل ص ۱۷۲ میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پڑھا **بسم الله الرحمٰن الرحيم انّا اعطينك الكوثر** امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورت کوثر کا جزء ہے۔

جواب: علامہ عثانی فتح الملہم جلد ۲ ص ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ **بسم الله الرحمٰن الرحيم** بطور تبرک کے پڑھی اس کا کوئی بھی انکار کرنے والا نہیں اس سے جزئیت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ احناف کے دلائل میں گزر چکا ہے۔

احناف کے دلائل: **دلیل اوّل:** وہ روایات ہیں جن میں ترک تسمیہ جہراً پڑھنے کا ذکر آیا ہے کیونکہ ترک جہر بالتسمیہ بسم اللہ کے سورۃ فاتحہ کا جزء نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دلیل ثانی: ترمذی شریف باب فی افتتاح القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین میں حضرت انس کی روایت ہے: **قال كان**

رسول اللہ ﷺ و ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ یفتتحون القراء ۃ بالحمد للہ رب العالمین۔
یہاں پر بسم اللہ کے بجائے الحمد للہ سے شروع کرنے کا ذکر ہے جو کہ عدم جزئیت پر دلالت کرتا ہے۔
دلیل ثالث: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے: **عن النبی ﷺ قال ان سورۃ من القرآن ثلاثون اٰیۃ شفعت لرجل حتّٰی غفر لہ وھی تبارک الذی بیدہ الملک ھٰذا حدیث حسن۔** سورۂ ملک کی تیس آیتیں اس وقت بنتی ہیں جب کہ بسم اللہ کو اسی کا جزء نہ مانا جائے اگر اس کو جزء مانا جائے تو پھر تیس کے بجائے اکتیس آیات بنتی ہیں۔ جو حضور ﷺ کے فرمان کے خلاف ہے۔
دلیل رابع: قرآن پاک کی آیت مستدل ہے: **ولقد اٰتینٰک سبعاً من المثانی والقراٰن العظیم۔** سبع مثانی سے مراد سورۂ فاتحہ ہے کیونکہ یہ سات آیتوں پر مشتمل ہے جو نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہیں۔ سورۂ فاتحہ کی سات آیات اس وقت بنتی ہیں جب کہ بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کا جزو نہ مانا جائے وگرنہ پھر آیات آٹھ ہو جائیں گی۔
دلیل خامس: مسلم شریف جلد اوّل ص ۱۶۹-۱۷۰ **باب وجوب قراء ۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ** میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ جس میں فرماتے ہیں کہ **فانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل فاذا قال العبد الحمد للہ رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمدنی عبدی و اذا قال الرحمٰن الرحیم قال اثنی علی عبدی فاذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی و قال مرۃ فوض الی عبدی فاذا قال ایاک نعبد و ایاک نستعین قال ھٰذا بینی و بین عبدی ولعبدی ماسأل فاذا قال اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال ھٰذا لعبدی ولعبدی ماسأل۔** یہ سورۂ فاتحہ کی تفصیل ہے جس میں بندے اور رب کے درمیان مکالمہ ہوتا ہے۔ ہر آیت پر اللہ تعالیٰ بندے کو جواب دیتا ہے۔ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس کے جواب میں بھی اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں۔
دلیل سادس: وحی کی ابتداء کا واقعہ کہ پہلا مرتبہ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر آئے تو فرمایا اقرأ جیسا کہ آپ بخاری شریف کی کتاب بدء الوحی میں تفصیل سے پڑھ چکے ہو وہاں **اقرأ باسم ربک الذی خلق** ارشاد فرمایا۔ اگر تسمیہ سورت کا جزء ہوتی تو پہلے تسمیہ پڑھنے کا کہتے اور ابتداء وحی اقرأ کے بجائے تسمیہ سے ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ سورت کا جزء نہیں ہے۔
دلیل سابع: اسی باب کی روایت جو حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ **و قد صلیت مع النبی ﷺ و مع ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و مع عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احداً منھم یقولھا فلا تقلھا اذا أنت صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین** یہ حضرات بسم اللہ کو جہراً نہیں پڑھتے تھے اگر تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس کو بھی جہراً پڑھتے۔

مسئلہ ثانیہ: تسمیہ فی الصلوٰۃ جہراً پڑھیں گے یا سراً؟ اس مسئلہ میں بھی ائمہ کی مختلف اراء ہیں۔
قول اوّل: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ سرے سے مشروع ہے ہی نہیں نہ جہراً نہ سراً نہ اکیلے اور نہ ہی امام کے ساتھ (المدونۃ الکبری جلد اول ص ۶۴)۔ **قول ثانی:** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ سری نمازوں میں سراً اور جہری نمازوں میں جہراً پڑھیں گے۔
قول ثالث: امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، امام اسحاق کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے البتہ ہر حال میں اسے سراً پڑھنا افضل ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری ہو۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: آگے باب افتتاح القراء ۃ بالحمد للہ رب العالمین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **قال كان رسول الله ﷺ و ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ يفتتحون القراء ة بالحمد لله رب العالمين۔** فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ اور خلفاء راشدین کے پیچھے نماز پڑھی تو میں نے ان میں سے کسی کو تسمیہ جہراً پڑھتے ہوئے نہیں سنا اگر یہ حضرات تسمیہ جہراً پڑھتے تو میں ضرور سنتا۔

دلیل ثانی: یہی حدیث الباب ہے جس میں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اپنے صاحبزادے کو بسم اللہ پڑھنے سے روکا اور اسے بدعت قرار دیا اور فرمایا: **و قد صليت مع النبي ﷺ و مع ابي بكر و عمر و عثمان فلم اسمع احدًا منهم يقولها فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين۔**

دلیل ثالث: مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: **قالت كان النبي ﷺ ..... والقراء ة بالحمد لله رب العالمين۔** ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ نہیں پڑھی جائے گی نہ سراً اور نہ ہی جہراً۔

جواب: حنفیہ کی طرف سے ان روایات کا مشترکہ جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق تسمیہ کی نفی مراد نہیں بلکہ جہر بالتسمیہ کی نفی ہے۔ جس کی دلیل یہی حدیث الباب یعنی عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ **سمعني ابي وأنا في الصلوة أقول بسم الله الرحمن الرحيم** اس سے ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے تسمیہ جہراً ہی پڑھا ہوگا اس پر عبداللہ بن مغفل نے فرمایا **اى بني محدث اياك** ۔ گویا یہاں پر عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے جہر بالتسمیہ پر نکیر فرمائی لہٰذا حدیث الباب کے الفاظ **فلا تقلها** کے الفاظ کو **فلا تجهر بها** کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی تائید یہ ہے اس کے بعض طرق میں قول کے بجائے جہر کا لفظ استعمال کیا گیا۔ پہلے گویا **لا تقلها** بمعنی **لا تجهر بها** کے ہے۔

شوافع کے دلائل: دلیل اوّل: آگے باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **قال كان النبي ﷺ يفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم۔**

جواب: امام ترمذیؒ نے خود اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: **ليس اسناده بذلك** یعنی اس کی سند قوی نہیں ہے۔ اس حدیث کے مزید جوابات اگلے باب کے ذیل میں آرہے ہیں وہاں تفصیل سے دیکھیں۔

دلیل ثانی: سنن نسائی میں حضرت نعیم المجمر کی روایت ہے فرماتے ہیں "**صليت وراء ابي هريرة فقرأ ببسم الله، ثم قرأ بام القرآن**" یعنی آپ نے بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھی اور آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے مشابہ نماز پڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ جہراً ہے۔ (سنن نسائی ج ا ص ۱۴۴)۔

جواب اوّل: حافظ زیلعیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولاً تو یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن نعیم کے سوا کسی نے یہ بات نقل نہیں کی۔ اس کا تذکرہ اور تفصیلی جواب ماقبل مسئلہ کے عنوان کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

جواب ثانی: اس سے آپ جہر پر استدلال نہیں کر سکتے، ہوسکتا ہے اتنا اونچا پڑھا ہو کہ قریب والے نے سنا ہو پھر بھی احتمال ہے کہ کسی

اور نے نہ سنا ہو "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"۔

جواب ثالث: بسا اوقات آپ ﷺ اونچی آواز سے تسمیہ پڑھتے تھے اس سے مقصود تعلیم دینا ہوتا تھا جیسا کہ آپ ﷺ نے ظہر کی نماز اونچی قراءت میں پڑھی حالانکہ اونچی قراءت ظہر کی نماز میں کرنا تو شوافعؒ کے نزدیک بھی درست نہیں تو جو جواب شوافعؒ اس کا دیں گے وہی جواب ہم جہراً بسم اللہ کے بارے میں دینگے۔

جواب رابع: جہر والی روایات ہماری پیش کردہ روایات کے مقابلے میں کمزور ہیں لہٰذا ان سے استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب خامس: ہمارا اور آپ کا جھگڑا بسم اللہ کے جہراً پڑھنے میں ہے مطلقاً تسمیہ کے پڑھنے میں نہیں اس حدیث سے تو نفس قراءت ثابت ہے۔

دلیل ثالث: مستدرک حاکم میں معمر ابن سلیمان کی روایت ہے کہ انہوں نے اونچی آواز سے تسمیہ پڑھی جب نماز ختم کی تو فرمایا کہ میری نماز میرے والد کے مشابہ ہے اور میرے والد حضرت انس رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نماز حضور ﷺ کی نماز کے مشابہ تھی۔

جواب: مشابہت بقیہ اشیاء میں ہے، بسم اللہ میں نہیں، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی صحیح اور صریح روایات اس کے خلاف ہیں۔

دلیل رابع: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ مدینہ میں آئے آپ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی جب قراءت جہراً کرنے لگے تو بسم اللہ جہراً نہ پڑھی جب نماز ختم ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ نماز میں آپ بھول گئے یا خود بسم اللہ چھوڑ دی اسکے بعد جب بھی حضرت معاویہ نے نماز پڑھائی تو بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔ (دار قطنی ج ا ص ۳۱۱)

جواب: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ والی حدیث کے بارے میں علامہ زیلعیؒ نے فرمایا کہ یہ سنداً اور متناً مضطرب ہے وگرنہ معلول ہے کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جب مدینہ تشریف لائے تھے اس وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مدینہ موجودگی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مدینہ آنا ثابت نہیں۔

دلیل خامس: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے "قال کان رسول اللہ یجھر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم" (ج ا ص ۲۳۲)

جواب: یہ حدیث ضعیف ہونے کیساتھ ساتھ موضوع بھی ہے۔

دلیل سادس: ترمذی شریف میں "باب من رای الجھر" میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے "قال کان النبی ﷺ یفتتح صلوتہ ببسم اللہ" کہ آپ ﷺ نماز بسم اللہ سے شروع فرماتے تھے، یہی روایت اسی باب میں ہے۔

جواب: خود مشکوٰۃ میں موجود ہے کہ اسکی سند درست نہیں لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔ امام ترمذی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "ھٰذا حدیث لیس اسنادہ بذاك" اس حدیث کی سند قوی نہیں۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: مسلم شریف (جلد اوّل ص ۷۲) باب حجۃ من لا یجھر بالبسملۃ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدًا منھم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

دلیل ثانی: نسائی شریف (جلد اوّل ص ۱۴۴) کتاب الافتتاح میں باب ترك الجھر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں حضرت انس ہی سے مروی ہے کہ صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و أبي بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احداً منھم یجھر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت کی نفی سے جہراً تسمیہ کی نفی مراد ہے۔

دلیل ثالث: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے تیسری روایت اس باب کے ذیل میں مذکور ہے کہ صلی بنا رسول اللہ ﷺ فلم یسمعنا قراءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم و صلی بنا ابوبکر و عمر فلم نسمعها منهما اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی منشأ جہراً تسمیہ کی نفی کرنا ہے نہ کہ نفس قراءت بسم اللہ کی۔

دلیل رابع: مسلم شریف کی روایت میں ہے "ولا یذکرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اول قراۃ ولا فی اخرها"۔

دلیل خامس: امام طحاویؒ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا ہے "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی الجهر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم قال ذالك فعل الاعراب" کہ یہ دیہاتی لوگوں کا فعل ہے۔

دلیل سادس: عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو محدث کہا تو یہ جہراً کیخلاف ہے اگر تسمیہ جہراً نہ ہوتی تو آپ اپنے بیٹے کو اس طرح نہ کہتے۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْمٰعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ وَقَدْ قَالَ بِهٰذَا عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِيْنَ رَأَوُا الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَبِهِ يَقُوْلُ الشَّافِعِيُّ وَإِسْمٰعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ وَ هُوَ ابْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ وَأَبُو خَالِدٍ هُوَ أَبُو خَالِدِ الْوَالِبِيُّ وَاسْمُهُ هُرْمُزُ وَهُوَ كُوْفِيٌّ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی نماز بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے شروع فرماتے تھے امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں بعض اہل علم کا صحابہ میں سے اسی پر عمل ہے جن میں ابوہریرہ ابن عمر ابن عباس اور ابن زبیر شامل ہیں اور صحابہ کے بعد تابعین میں سے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بلند آواز سے پڑھے امام شافعی اور اسماعیل بن حماد اسی کے قائل ہیں اور اسماعیل بن حماد وہ ابن ابی سلیمان ہے اور ابوخالد الوالبی کوفی ان کا نام ہرمز ہے۔

تشریح: یہ باب دو مسئلوں میں شوافع حضرات کا مستدل ہے ایک یہ کہ تسمیہ کو جہراً پڑھیں گے۔ دوسرا مسئلہ تسمیہ سورۃ کا جزو ہے۔ اور قراءۃ فاتحہ فرض ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تسمیہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ نوافل میں اس کی گنجائش ہے۔ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مستحب ومسنون ہے۔ البتہ متاخرین احناف سے بعض روایات اوّل رکعت میں وجوب کی ہیں اور بعض روایات میں دو رکعات میں واجب ہے اور بعض روایات میں مطلقاً واجب ہے۔ راجح قول مسنون کا ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے شرح کنز میں لکھا ہے: انه الاصح انها واجبة۔ ابن وہب نے اپنے قصیدہ منظومہ میں سہواً ترک بسم اللہ پر سجدہ سہو کا قول نقل کیا ہے:

ولولم یبسمل ساهیا کل رکعة ‏ ‏ ‏ فیسجدہ اذ ایجابها قال اکثر

(معارف السنن ج۲، ص ۳۶۲)

قنیہ میں تسمیہ کو ہر رکعت میں پڑھنا واجب قرار دیا ہے اور ایک روایت معلّٰی کی ہے جو انہوں نے امام ابو یوسفؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے نقل کی ہے کہ ہر رکعت میں تسمیہ پڑھی جائے گی یہی بعض مشائخ حنفیہ کا قول ہے۔

حضرت انورشاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا مشہور قول سنیت کا ہے وجوب کا نہیں۔ یہی اکثر کا قول نقل کیا ہے اس سے مراد اکثر احناف نہیں بلکہ تمام ائمہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ اور ان کے متبعین مراد ہیں۔ وجوب کا قول شیخ سید محمود آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی جلد اول ص ۴۲ میں ذکر کیا ہے۔ امام محمدؒ کا قول سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان تسمیہ پڑھنے کو مستحب قرار دینے کا لکھا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ جائز لکھتے ہیں مسنون نہیں لکھتے۔ ذخیرہ اور مجتبیٰ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان اگر تسمیہ پڑھ لی تو بہتر ہے خواہ سورۃ کو آہستہ پڑھا جائے یا زور سے پڑھا جائے۔ (معارف السنن ایضاً)

قال ابو عیسٰی و لیس اسنادہ بذاک: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں۔ ابن عباسؓ کی یہ حدیث جن طرق سے مروی ہے وہ تمام طرق ضعیف ہیں۔ اس میں رواۃ کی تفصیل یہ ہے کہ اسماعیل بن حماد۔ امام ابوحنیفہؒ کے استاد حضرت حماد بن ابی سلیمان کے صاحبزادے ہیں اسماعیل حدیث میں قوی نہیں ہیں۔ اس کے بارے میں امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں **حدیثہ ضعیف**، عقیلی نے ان کے بارے میں کہا کہ "**حدیثہ غیر محفوظ و یرویہ عن مجھول**"۔ ابن عدی کا قول ہے **وقال حدیثہ غیر محفوظ**۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۳۷۵)

اگر اس کی سند کے ضعف سے قطع نظر بھی کرلیں تو پھر ہم کہیں گے کہ حدیث میں یا تو لفظ افتتاح یا استفتاح ہے لفظ جہر نہیں۔ لہٰذا جو بھی لفظ جہر روایت کرتے ہیں وہ بالمعنی روایت کرتے ہیں۔

ابن عبدالھادی فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کا جواب متعدد وجوہ سے ہے۔

① **الطعن فی صحتہ** اس کی سند میں جرح وطعن ہے اس طرح کی اسانید جس حدیث کی ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہوسکتیں اگر اس کو سند سے قطع نظر کردیا جائے تو پھر کہا جائے گا کہ یہ احادیث مرفوعہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ لہٰذا اسناد کی صحت موقوف ہے رجال کے ثقہ ہونے پر۔ بالفرض والمحال اگر رجال ثقہ ہوں تو اس سے حدیث غیر صحیح نہیں ہوسکتی جب تک اس میں کوئی علت وشذوذ نہ ہو۔

② حدیث میں لفظ مشہور استفتاح ہے نہ کہ جہر، **ولا استدلال بہ**۔

③ جہر کا لفظ بعض طرق میں ہے جبکہ **کان النبی ﷺ یفتتح** میں کان استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا جہر والی بات اتنی مضبوط نہیں جتنی "**کان**" والی ہے۔ کیونکہ کان فعل کے وقوع پر دلالت کرتا ہے۔

④ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت مذکور ہے۔ لیکن انہی کی روایت اس کے برخلاف موجود ہے۔ **عن ابن عباس قال الجھر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم قراءۃ الاعراب** (کذلک رواہ الطحاوی) (معارف السنن جلد ۲ ص ۳۷۶-۳۷۵)

ان وجوہ کی وجہ سے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما مستدل نہیں ہوسکتی۔

وابوخالد الوالبی: ابوخالد کا نام ھرمز ہے ان کو ھرمز کوفی کہا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے ان کو ائمۃ الفنون میں شامل کیا ہے جبکہ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے ابوحاتم ان کے بارے میں کہتے ہیں **صالح الحدیث**۔ والبی ان کے قبیلہ کی طرف نسبت ہے (کمافی لسان العرب)

ان کے بارے میں حضرت ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نہیں پہچانتا کہ یہ کون ہیں اس کی سند کے ضعف کی وجہ سے اس کا متن قابل حجت باقی نہیں رہا۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۳۷۵)

بَابٌ فِي افْتِتَاحِ الْقِرَاءَةِ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنَّمَا مَعْنَى هٰذَا الْحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَبْدَءُونَ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، قَبْلَ السُّورَةِ وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَقْرَءُونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَرَى أَنْ يُبْدَأَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَأَنْ يُجْهَرَ بِهَا إِذَا جُهِرَ بِالْقِرَاءَةِ۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ابوبکر، عمر، اور عثمان رضی اللہ عنہم قراءت اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے شروع کرتے تھے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور صحابہ، تابعین اور بعد کے اہل علم کا اسی پر عمل تھا وہ قراءت کو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے شروع کرتے تھے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر عمر اور عثمان قراءت اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے شروع کرتے تھے اس کا معنی یہ ہے کہ قراءت سے پہلے سورت فاتحہ پڑھتے تھے یہ مطلب نہیں کہ وہ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ بالکل نہیں پڑھتے تھے امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سے ابتداء کی جائے اور جہری نمازوں میں بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ جہراً پڑھی جائے۔

تشریح: یہ حدیث الباب احناف کا مستدل ہے، کہ تسمیہ فاتحہ کا جزء نہیں۔ اور مالکیہ کی دلیل ہے وہ کہتے ہیں کہ مطلقا تسمیہ کی قراءت نہیں کی جائے گی۔ اور اسی طرح مالکیہ کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں اس مسئلہ میں یہ ان کا مستدل ہے۔

ہم کہتے ہیں مالکیہ کا ان دونوں مسلکوں کے بارے میں اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ یہاں حدیث میں یہ بتلایا جارہا ہے کہ نماز میں قراءۃ کی ابتداء سورۂ فاتحہ سے ہوتی ہے اس سے تسمیہ کی نفی نہیں ہوتی کہ تم آہستہ آواز میں بھی تسمیہ نہ پڑھو۔ اور اسی طرح دعائے استفتاح کی نفی بھی نہیں ہوتی کیونکہ وہ بھی سراً پڑھی جاتی ہے۔

قال ابو عیسی ھٰذا حدیث حسن صحیح ... قال الشافعی انما معنی ھٰذا الحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

قال الشافعی سے امام ترمذیؒ نے اپنے مسلک کے مطابق حدیث کی توجیہ بیان کی ہے کہ **کانوا یَفْتَتِحُوْنَ القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین** کا معنی یہ نہیں کہ وہ سورۂ فاتحہ سے قبل تسمیہ نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ فاتحہ کی قراءت سورت کے شروع کرنے سے پہلے ہوتی تھی یعنی الحمد للہ رب العالمین یہ عنوان ہے اور اس کے تحت بسم اللہ داخل ہے اس کے بعد سورت

پڑھتے تھے۔اس کا معنی یہ نہیں کہ وہ سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ کی قراءت نہیں کرتے تھے۔

علامہ زیلعیؒ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی اس توجیہ کی تردید کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر امام شافعیؒ کا بیان کردہ مطلب لیا جائے تو پھر عبارت اس طرح ہونی چاہیے کہ فاتحہ قبل السورۃ ہوتی ہے اور قراءت قبل الرکوع ہوتی ہے اور رکوع قبل السجود ہوتا ہے اور سجود قبل التشھد ہوتا ہے اور تشہد قبل السلام ہوتا ہے اس اعتبار سے تو حضرت انسؓ کو یہ ساری باتیں ذکر کردینی چاہییں تھیں تاکہ اس میں کوئی ابہام نہ رہے۔ اگر انہوں نے اس وجہ سے نہیں بتایا کہ یہ ضروریات دین میں سے ہے ہر ایک کو اس کا علم ہے تو پھر فاتحہ کا سورۃ سے قبل ہونا بھی سب کو معلوم ہے اس کے بتلانے کی ضرورت کیوں پیش آ گئی۔

پھر ہم ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے (اس کی توجیہ بھی کردیں) مسلم شریف جلد اوّل باب حجة من قال لا یجھر بالبسملة میں ہے **عن انس قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدًا منھم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ (جلد اوّل ص ۱۷۲)** حدیث سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ جہراً نہیں پڑھی جائے گی اور نہ ہی تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے۔

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرایۃ میں اور حافظ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ جب امام دارقطنی نے جہر بسملہ کی روایات جمع کیں اور ایک رسالہ تالیف کیا اس میں شوافع کے مستدلات کو جمع کیا لیکن اس مسئلہ کے متعلق جتنی روایات جمع کیں وہ ضعیف ہیں۔ شوافع کے محدثین علامہ نوویؒ، دارقطنی، بیہقی نے خود ان روایات کی تضعیف کا اقرار کیا ہے۔ اس پر علامہ زیلعیؒ نے ایک لطیفہ بھی لکھا ہے کہ جب امام دارقطنی نے اس پر کتاب لکھی تو مالکی عالم ان کے پاس آئے اور کہا کہ قسم اٹھاؤ کہ کہ ان میں کوئی حدیث صحیح بھی ہے اس پر امام دارقطنی خاموش ہو گئے پھر کہا کہ مرفوع حدیث کوئی نہیں البتہ اقوال صحابہ بعض صحیح ہیں اور بعض ضعیف ہیں اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کے ہاں اس مسئلہ میں کوئی بھی مرفوع حدیث نہیں جبکہ احناف کی جتنی بھی احادیث مروی ہیں وہ سب سنداً قوی ہیں۔

حافظ زیلعیؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ جہراً تسمیہ کے متعلق روایات ذکر کرنے والے روافض ہیں اور یہ **اکذب الناس فی الحدیث** ہیں۔ چنانچہ انہوں نے جہرا بسملہ کی تائید میں بہت سی احادیث گھڑی ہیں لہٰذا احادیث جہر کی اسناد کا دارومدار کسی نہ کسی رافضی پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین نے جہراتسمیہ کی احادیث نقل نہیں کیں۔ علامہ حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس باب میں کوئی روایت صریح ثابت ہوتی یا سنداً ثابت ہوتی تو میں دو مرتبہ قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ اسے اپنی صحیح میں ضرور ذکر فرماتے۔

حکایت: الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ امام شافعیؒ امام ابوحنیفہؒ کی قبر کی زیارت کرنے بغداد تشریف لائے وہاں پر امام شافعیؒ نے دو رکعت نفل پڑھیں اور اس میں بسملہ کو جہراً نہیں پڑھا اس کے متعلق ان سے پوچھا گیا تو امام شافعیؒ نے جواب دیا کہ تسمیہ جہراً میں نے امام ابوحنیفہؒ کے ادب کی وجہ سے نہیں پڑھی کیونکہ یہ صاحب النقل اور صحیح ثقہ ہیں۔ پھر کسی نے کہا کہ آپ نے رفع یدین کیوں ترک نہیں کیا حالانکہ امام ابوحنیفہؒ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ ادب کا تقاضا یہ تھا کہ آپ رفع یدین بھی نہ کرتے تو امام شافعیؒ نے کہا کہ تسمیہ جہراً پڑھنا غیر مؤکد ہے جبکہ رفع یدین ان کے نزدیک بھی سنت ہے۔ (معارف السنن جلد ۲ ص ۳۸۱-۳۸۲)

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا صَلوٰةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةَ وَأَنَسٍ وَأَبِي قَتَادَةَ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُبَادَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَغَيْرُهُمْ قَالُوا لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَبِهِ يَقُولُ ابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ.

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کی نماز نہیں جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس باب میں حضرت ابوہریرہ، عائشہ، انس، ابوقتادہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں امام ابوعیسی ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبادہ حسن صحیح ہے اور صحابہ میں سے اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے ان میں حضرت عمر بن خطاب، جابر بن عبداللہ، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی شامل ہیں یہ کہتے ہیں کہ کوئی نماز نہیں سورۂ فاتحہ کے بغیر اور ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔

تشریح: ربط: ماقبل باب میں ثناء تعوذ وتسمیہ کا بیان چل رہا تھا۔ اب یہاں سے قراءت کے متعلق مسائل بیان کررہے ہیں کہ قراءت کا نماز میں شرعی حکم کیا ہے۔

لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب: سوال: قرأ یقرأ بغیر واسطہ کے متعدی ہوتا ہے جیسا کہ قرأت الکتاب کہتے ہیں قرأت بالکتاب کوئی نہیں کہتا لیکن یہاں حدیث میں باء کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

اوّل: باء تعدیہ کی نہیں بلکہ تبرک کے معنی کی تضمین کے لئے ہے تقدیری عبارت یہ ہے **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ و یتبرك بفاتحۃ الکتاب۔** **الثانی:** بعض حضرات نے فرمایا کہ باء زائدہ ہے۔

الثالث: سب سے بہتر توجیہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے کی ہے۔ جو فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب میں بیان فرمائی ہے کہ جو افعال بلاواسطہ متعدی ہوتے ہیں ان کو کبھی کبھی ''ب'' کے واسطے سے بھی متعدی کردیا جاتا ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں معنی کا فرق ہوتا ہے۔ جب باء کا واسطہ نہ ہو تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ مفعول بہ کل مفعول ہے یعنی مفعولیت میں کوئی اور اس کے ساتھ شریک نہیں اور جب باء کا واسطہ ہو تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ مفعول بہ بعض مفعول ہے اور مفعولیت میں کوئی اور بھی اس کے ساتھ شریک ہے۔ لہٰذا جب قرأ کو بغیر واسطے کے متعدی کیا جائے گا تو اس کا مفعول بہ کل مقرو ہوگا۔ مطلب یہ ہوگا کہ صرف اسی کو پڑھا گیا کوئی اور چیز نہیں پڑھی گئی اور جب با کے ساتھ اس کو متعدی کیا جائے گا تو مفعول بہ بعض مقرو ہوگا۔ اسی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مفعول بہ بھی پڑھا گیا اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا گیا جیسا کہ احادیث میں آتا ہے کہ **یقرأ بالطور کان یقرأ فی الفجر بق والقرآن المجید۔** تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف سورۂ طور یا سورۂ ق نہیں پڑھی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا۔

اور جس جگہ باء نہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے **قرأ علیھم سورۃ الرحمٰن** چونکہ یہاں پر باء نہیں ہے اس لئے مطلب یہ ہے کہ صرف سورۂ رحمٰن تلاوت کی کچھ اور نہیں پڑھا۔

اس باب کے متعلق دو مسئلے معرکۃ الآراء ہیں۔ چنانچہ ان کا بیان مفصلاً ہوگا۔

مسئلہ اولیٰ: سورۂ فاتحہ کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ نماز میں اس کا پڑھنا فرض ہے یا واجب ہے۔

مسئلہ ثانیہ: قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ۔ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

یہاں پر پہلے مسئلہ کے متعلق بحث ہوگی دوسرے مسئلہ کے متعلق آگے مستقل باب **"باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام"** آرہا ہے وہاں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔

مسئلہ اولیٰ: سورۂ فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا یہ رکن صلوٰۃ میں ہے یا رکن صلوٰۃ نہیں ہے اس مسئلہ میں ائمہ کرام کی مختلف آراء ہیں۔

قول اوّل: امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد حنبلؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض اور رکن کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے نہ پڑھنے سے نماز ہی نہیں ہوتی اور ان کے نزدیک ضم سورت مسنون یا مستحب ہے۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے رکن نہیں۔ اور مطلقاً قراءت فرض ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: یہی حدیث الباب حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **عن النبی ﷺ قال لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب**۔ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں، فاتحہ نہ پڑھنے سے نماز کی نفی فرمادی۔ اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کی حیثیت رکن کی ہے۔

جواب اوّل: حنفیہ حضرات نے لاصلوٰۃ کو لانفی کمال پر محمول کیا ہے لیکن یہ جواب پسندیدہ نہیں کیونکہ شیخ ابن ہمام نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر یہاں لانفی کمال پر محمول کیا جائے تو فاتحہ کو واجب بھی نہیں کہہ سکیں گے جیسا کہ **لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد** میں لانفی کمال کے لئے ہے لیکن مسجد میں نماز کا ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ اگر وہ شخص گھر میں پڑھ لیتا ہے تو اس کی نماز واجب الاعادہ نہیں۔ لہٰذا لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کا مطلب یہ ہوا کہ ترک فاتحہ کرنے والے کی نماز واجب الاعادہ بھی نہ ہو حالانکہ وہ واجب الاعادہ ہے اگر سجدہ سہو نہ کیا۔

جواب ثانی: شیخ ابن ہمامؒ نے یہ جواب دیا ہے جو اصول الشاشی میں بھی ہے کہ یہ حدیث خبر واحد کی قبیل سے ہے اور اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ لہٰذا ہم نے دونوں پر عمل کرتے ہوئے مطلق قرأۃ کو فرض کہا اور سورۂ فاتحہ کو واجب قرار دیا۔

جواب ثالث: حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لاصلوٰۃ میں لانفی ذات کے لئے ہی ہے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کی عدم قراءت کی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی اس صورت میں حدیث میں قراءت سے تنہا فاتحہ کی قراءت نہیں بلکہ مطلق قراءت ہے کہ اگر اس نے سورۂ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کو چھوڑ دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اس روایت کے راجح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں فاتحہ کے بعد فصاعداً کا لفظ بھی ہے اور بعض روایات میں نماز ادا اور بعض روایات میں ماتیسر کا ذکر ہے۔ سنن ابوداؤد میں باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی

روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً** جو شخص فاتحہ اور مازاد نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوگی۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جب قراءت بالکل منتفی ہو جائے تب عدم صلوٰۃ کا حکم ہوگا۔

اگر اس زیادتی کو نہ بھی مانیں تو پھر بھی ہم کہیں گے کہ **لا صلوٰۃ الا بفاتحہ الکتاب** میں باء کا داخل ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ فاتحہ کے بعد کچھ اور بھی پڑھوانا مقصود ہے جیسا کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل اوّل: قرآن کریم کی آیت **فاقرء وا ما تیسّر من القرآن**۔ قرآن میں جو حصہ تمہیں آسان ملے اس کی قراءت مطلوب ہے اس میں کسی خاص سورت کی تعیین نہیں کی۔

دلیل ثانی: بخاری شریف جلد اوّل ص ۱۰۵، مسلم شریف جلد اوّل ص ۲۰۶ **باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ** میں حدیث **مسئی الصلوٰۃ** کا ایک ٹکڑا ہے اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ اس شخص نے تین بار جلدی جلدی نماز پڑھی۔ آپؐ ہر بار اُسے دوبارہ نماز لوٹانے کا حکم دیتے رہے بالآخر اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول میں تو ایسے ہی نماز پڑھ سکتا ہوں۔ آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا: **اذا قمت الی الصلوٰۃ فکبر ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن**۔ آپ اس مقام پر نماز کے احکام بتلا رہے ہیں اور تعلیم کا مقام ہے اگر فاتحہ رکن ہوتی تو آپ یہ الفاظ نہ فرماتے بلکہ سورہ فاتحہ کا صراحۃً ذکر کرتے۔

اعتراض: **ما تیسر من القرآن** سے مراد سورۂ فاتحہ ہے کیونکہ ابوداؤد جلد اوّل ص ۱۲۵ اور مسند احمد جلد ۴ ص ۳۴۰ وغیرہ میں اس جگہ یہ الفاظ ہیں **ثم اقرأ بام القرآن و بما شاء اللہ ان تقرأ** لہٰذا اس سے مراد ام القرآن ہے۔

جواب اوّل: ابن دقیق العید نے احکام الاحکام میں یہ جواب دیا ہے کہ اقرأ ما تیسر میں کوئی اجمال نہیں بلکہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے جونسا حصہ بھی پڑھا جائے گا کافی ہے اور اس روایت کے الفاظ **و بما شاء اللہ ان تقرأ** کے الفاظ فاتحہ سے زائد قراءت کی خبر دے رہے ہیں لہٰذا چاہیے کہ مازاد کی قراءت بھی فرض اور رکن ہوئی۔

جواب ثانی: ابن رشد بدایۃ المجتہد جلد اوّل ۱۲۳ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات ما تیسر کی تفسیر ام القرآن سے کرتے ہیں ان کا استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ حرف ما عربی زبان میں عہد کے لئے آیا ہو لیکن اس کا ثبوت مشکل ہے۔

جواب ثالث: علامہ عینی فرماتے ہیں جسے ترمذی کے حاشیہ نمبر ۲ صفحہ ۳۴ میں لکھتے ہیں: **ھو تمشیۃ لمذھبہ بالتحکم و خارج عن معنی کلام الشارع لان ترکیب الکلام لا یدل علیہ لان ظاھرہ یتناول الفاتحۃ و غیرھا ما یطلق علیہ اسم القرآن و سورۃ الاخلاص اکثر تیسر من الفاتحۃ فما معنی تعیین الفاتحۃ فی التیسیر و ھذا تحکم بلا دلیل**۔ (عمدۃ القاری جلد ۶ ص ۱۸-۱۹)

جواب رابع: جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے اور خبر واحد سے تو وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی جبکہ سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کے وجوب کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال: اگر آیت کریمہ کو مطلق مان لیں تو پھر ہم کہیں گے کہ حدیث عبادہ بن صامت مشہور ہے لہٰذا اس کے ذریعے ریت کو مقید کرنا جائز ہے۔

جواب اوّل: حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا مشہور ہونا مسلّم نہیں کیونکہ مشہور حدیث وہ ہوتی ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مشہور ہو۔ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مشہور نہ ہوا سے بعد کی شہرت کافی نہیں جبکہ یہ حدیث بعد میں مشہور ہوئی۔

جواب ثانی: اگر بالفرض والتقدیر ہم اس حدیث کی شہرت کو مان بھی لیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ تقیید اس مشہور حدیث سے جائز ہے جو اپنے مدلول میں محکم الدلالت ہو حالانکہ یہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ تو اپنے مدلول میں محکم نہیں کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ یہاں کمال صلوٰۃ کی نفی ہو نہ کہ جنس صلوٰۃ کی۔ تو جب حدیث مشہور محتمل ہو تو اس سے تقیید جائز نہیں ہوتی۔

دلیل ثالث: مسلم شریف جلد اول ص ۱۶۹ ابوداؤد جلد اول ص ۱۱۹ کی اس روایت سے بھی عدم رکنیت فاتح پر استدلال کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **من صلی صلاۃ لم یقراء فیہا بام القرآن فصلوٰتہ خداج ای غیر تمام** خداج کا لفظ نقصان کو چاہتا ہے لہٰذا ہم کہیں گے کہ کمی تو اس چیز میں ہوتی ہے جو صحیح ہو لیکن جو سرے سے باطل ہو اس کے لئے کمی کا لفظ استعمال نہیں کرتے اگر فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو نہ پڑھنے سے نماز باطل ہو جاتی لیکن ایسا نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

دلیل رابع: ابوداؤد جلد اوّل ص ۱۱۸ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے فرمایا کہ مدینہ میں اعلان کر دو ان **لا صلوٰۃ الا بقراءۃ قرآن ولو بفاتحۃ الکتاب فما زاد او کما قال** اس میں حرف **لَو** صراحۃً عدم رکنیت کو چاہتا ہے اور **فما زاد** کا لفظ امام یا منفرد کی نماز پر دلالت کرتا ہے نہ کہ مقتدی کی نماز پر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّامِيْنِ

تامین کا معنی: باب تفعیل کا مصدر ہے امن الرجل قال آمین آمین مد کے ساتھ بھی ہے (آمین) اور بغیر مد کے بھی ہے۔ (امین)

اس میں چار لغات ہیں **وفیہا القصر والقصر مع التشدید والمد والمد مع التشدید۔**

① مین بغیر مد اور بغیر میم کی تشدید کے ② امّین بغیر مد اور میم تشدید کے ساتھ

③ امین مد کے ساتھ بغیر تشدید میم کے ④ امّین مد اور میم کی تشدید کے ساتھ

ان میں پہلی اور تیسری لغت درست ہے باقی دو شاذ ہیں۔ معنی بھی مختلف ہیں ① **یا اللہ استجب دعانا.** ② **فلیکن کذٰلک.** ③ **لا تخیب رجاءنا.** (معارف السنن ۲/۳۹۷)

لفظ امین عربی ہے یا عجمی: بعض حضرات کے نزدیک یہ لفظ عربی ہے اور اسم فعل ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ سریانی زبان کا لفظ ہے اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ بائیبل کے بعض نسخوں میں یہ کلمہ اسی طرح موجود ہے۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ امین قرآن میں سے نہیں واللہ اعلم۔

مسئلہ اُولیٰ: امین کا کیا حکم ہے؟ روافض اور خوارج کے نزدیک یہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ **اہل سنت والجماعت** کے نزدیک سنن صلوٰۃ میں سے ہے۔ **جمہور حضرات** کے نزدیک امین کہنا مستحب ہے جبکہ **اہل ظواہر** کے نزدیک امین واجب ہے ان کا استدلال ظاہر روایت سے ہے کہ روایت میں **قولوا** امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے جبکہ جمہور حضرات اس امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ **جمہور حضرات کی دلیل** حدیث اعرابی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو نماز کی تعلیم دی لیکن اس میں امین کا تذکرہ نہیں تھا اس سے معلوم ہوا کہ امین واجب نہیں۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ حُجْرِ بْنِ عَنْبَسٍ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ { غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } فَقَالَ آمِينَ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَرَوْنَ أَنْ يَرْفَعَ الرَّجُلُ صَوْتَهُ بِالتَّأْمِينِ وَلَا يُخْفِيهَا وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَرَوٰى شُعْبَةُ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ حُجْرٍ أَبِي الْعَنْبَسِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ { غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } فَقَالَ آمِينَ وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَسَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ حَدِيثُ سُفْيَانَ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ فِي هٰذَا وَأَخْطَأَ شُعْبَةُ فِي مَوَاضِعَ مِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ عَنْ حُجْرٍ أَبِي الْعَنْبَسِ وَإِنَّمَا هُوَ حُجْرُ بْنُ عَنْبَسٍ وَيُكْنٰى أَبَا السَّكَنِ وَزَادَ فِيهِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ وَلَيْسَ فِيهِ عَنْ عَلْقَمَةَ وَإِنَّمَا هُوَ حُجْرُ بْنُ عَنْبَسٍ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَقَالَ وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ وَإِنَّمَا هُوَ مَدَّ بِهَا صَوْتَهُ قَالَ أَبُو عِيسٰى وَسَأَلْتُ أَبَا زُرْعَةَ عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ حَدِيثُ سُفْيَانَ فِي هٰذَا أَصَحُّ قَالَ رَوَى الْعَلَاءُ بْنُ صَالِحٍ الْأَسَدِيُّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ نَحْوَ رِوَايَةِ سُفْيَانَ قَالَ أَبُو عِيسٰى حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ صَالِحٍ الْأَسَدِيُّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ حُجْرِ بْنِ عَنْبَسٍ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ سُفْيَانَ

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) پڑھا اور آواز کو کھینچ کر آمین کہا۔ اس باب میں حضرت علی اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث وائل بن حجر حسن ہے اور کئی صحابہ و تابعین اور بعد کے فقہاء کا یہی نظریہ ہے کہ آمین بلند آواز سے کہی جائے آہستہ نہ کہی جائے امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ کا یہی قول ہے شعبہؒ نے اس حدیث کو بواسطہ سلمہ بن کہیل، حجر ابوعنبس اور علقمہ بن وائل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے، روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) پڑھ کر آمین آہستہ کہی ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے سنا وہ فرماتے تھے سفیان کی حدیث شعبہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے شعبہ نے کئی جگہ خطا کی ہے حضرت ابوعنبس کہا جبکہ وہ حجر بن عنبس ہیں جن کی کنیت ابوالسکن ہے اسی طرح شعبہ نے سند میں علقمہ بن وائل کا ذکر کیا حالانکہ علقمہ نہیں بلکہ حجر بن عنبس نے وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا تیسری خطا یہ کہ انہوں نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آہستہ آمین کہی حالانکہ وہاں بلند آواز سے آمین کہنے کے الفاظ ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوزرعہ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ سفیان کی حدیث اصح ہے امام ترمذی کہتے ہیں کہ علاء بن صالح اسدی نے سلمہ بن کہیل سے سفیان کی حدیث کے مثل روایت کی ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم سے ابوبکر محمد بن ابان نے، انہوں نے عبداللہ بن نمیر سے انہوں نے علاء بن صالح اسدی سے انہوں نے سلمہ بن کہیل سے انہوں نے حجر بن عنبس سے انہوں نے وائل بن حجر سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مثل سفیان کی حدیث کے جسے سفیان سلمہ بن کہیل

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ. سے بیان کرتے ہیں، روایت کیا ہے۔

تشریح: مسئلہ ثانیہ: آمین کس کا وظیفہ ہے امام کا یا مقتدی کا؟

قول اوّل: امام مالکؒ کے نزدیک آمین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں۔

قول ثانی: جمہور فقہاء امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ آمین کہنا مقتدی اور امام دونوں کا وظیفہ ہے۔

امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين" تو یہاں پر تقسیم کر دی امام کے لئے "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" ہے اور مقتدی کے لئے آمین ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہٰذا امام کا آمین نہ کہنا شرکت کو ختم کرتا ہے۔

دلیل ثانی: بخاری و مسلم کی روایت "قال رسول الله ﷺ اذا امن الامام فأمنوا" یعنی جب امام آمین کہہ دے تو تم بھی آمین کہو۔

امام مالکؒ کے دلائل کے جوابات: جواب اوّل: یہ حدیث امام کی آمین سے ساکت ہے اور احادیث مذکورہ ناطق ہیں اور ناطق ساکت پر مقدم ہوتا ہے۔ **جواب ثانی:** مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن حبان کی روایت میں "فان الامام يقولها" کی زیادتی بھی ہے لہٰذا یہ حدیث مجمل ہے اس کو مفصل پر محمول کریں گے۔

جواب ثالث: یہ حدیث بتلا رہی ہے کہ مقتدی کا امام کے ساتھ آمین کہنے کا وقت "ولا الضالين" کے بعد ہے۔

جمہور کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال آمين۔

دلیل ثانی: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان رسول الله ﷺ قال اذا امّن الامام فامنوا (صحاح ستہ)۔

مسئلہ ثالثہ: آمین سراً کہیں یا جہراً کہیں؟ اس بات میں تو ائمہ کا اتفاق ہے کہ آمین جہراً ہو یا سراً ہو دونوں طریقہ سے جائز ہے لیکن افضلیت میں اختلاف ہے کہ آمین جہراً کہنا افضل ہے یا سراً کہنا افضل ہے۔ اس میں ائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک آمین بالجہر افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے دو قول ہیں۔ قول قدیم اور قول جدید۔ قول قدیم یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں جہر کریں گے اور قول جدید یہ ہے کہ امام اخفاء کرے گا اور مقتدی جہر کرے گا لیکن ان دونوں اقوال میں مختار قول قدیم ہے۔ قال الحافظ ابن حجر و عليه الفتوى و قال الرافعي اصح القولين الجهر۔

قول ثانی: امام ابوحنیفہ، سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک آمین سراً کہنا افضل ہے۔ امام مالکؒ اور امام صاحب کے قول میں تھوڑا سا فرق ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سرًّا فقط مقتدی کہے گا جبکہ احناف کے نزدیک مقتدی اور امام دونوں سرًّا کہیں گے۔

منشأ اختلاف: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے یہ روایت دو طرق سے مروی ہے۔ ① شعبہ کے طریق سے۔ اس میں وخفض بها صوته کے الفاظ ہیں۔ ② سفیان کے طریق سے۔ اس میں مد بها صوته کے الفاظ ہیں۔ نیز اس میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں افضل کیا ہے اسناد یہ ہیں:

قالا حدثنا سفيان عن سلمة ابن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرأ غير

المغضوب علیہم ولا الضالین وقال: اٰمین و مدبہا صوته۔ یہ سند سفیان ثوریؒ کے طریق سے مروی ہے۔ وروی شعبة هٰذا الحديث عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس عن علقمه بن وائل عن ابيه ان النبی ﷺ قراء غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال اٰمين وخفض بها صوته۔

شوافع کے دلائل: دلیل اوّل: یہی حدیث الباب ہے عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين و قال اٰمين و مدبها صوته۔

جواب اوّل: اٰمین جہراً ہوتی تھی لیکن سنت صلوۃ ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ تعلیم کی غرض سے جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ ظہر کی نماز میں کبھی اونچی آواز سے ایک آدھ آیت تلاوت فرما دیا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت عمر فاروق ؓ کبھی کبھار ثناء معروفہ کا جہر کیا کرتے تھے۔ اس پر یہ قرینہ بھی دلالت کرتا ہے کہ ابو وائل کا مقولہ ہے جس کو محدثین نے نقل کیا ہے ما اراه الا ليعلمنا آگے حافظ ابوبشر الدولابی نے اپنی کتاب الاسماء والکنی میں یہ مقولہ نقل کیا ہے صاحب البیت ادریٰ بما فیہ۔

جواب ثانی: حدیث وائل بطریق سفیان یہ مؤول ہے مد بها صوته کا معنی یہ ہے اٰمین کو اطالہ حروف کے ساتھ یعنی مد کے ساتھ ذرا کھینچ کر ادا کرے یہاں مد قصر کے مقابلے میں ہے خفض کے مقابلے میں نہیں۔

جواب ثالث: اس اعتبار سے پھر یرفع بها صوته کے الفاظ جو بعض روایات میں موجود ہیں وہ منطبق نہیں ہوں گے۔

جواب رابع: ممکن ہے کہ یہ روایت بالمعنی کی قبیل سے ہو۔

جواب خامس: حدیث وائل بطریق سفیان ثوری متناً مضطرب ہے ایک لفظ تو یہی ہے جبکہ بعض روایات میں اخفٰی اور بعض روایات میں یرفع اور بعض روایات میں خفض اور بعض روایات میں قال اٰمين ثلاث مرات اور بعض روایات میں رب اغفرلی اٰمین کے الفاظ ہیں۔ اضطراب روایات استدلال سے مانع ہوتا ہے۔ اب یہاں کس کو لیا جائے اور کس کو چھوڑا جائے۔

جواب سادس: حدیث وائل بطریق سفیان اور بطریق شعبہ میں تعارض ہے اور ہم کہتے ہیں کہ بطریق شعبہ راجح ہے۔ بطریق سفیان سے اس کی وجوہ ترجیح احناف ؒ کے دلائل کے بعد ملاحظہ فرمائیں۔

دلیل ثانی: ابوداؤد شریف جلد اوّل ص ۱۳۵ میں حضرت ابوہریرہ ؓ سے مرفوعاً روایت ہے قال كان رسول الله ﷺ اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين: قال اٰمين حتّٰى يسمع من يليه من الصف الاول. ابن ماجہ میں کچھ زیادتی کے ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں۔ فيرتج بها المسجد۔ یہ دونوں روایات بشر بن رافعؒ کے طریق سے مروی ہیں۔

جواب: علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ جلد اوّل ص ۳۷۱ میں لکھتے ہیں: و بشر بن رافع ضعفهٗ البخاري و الترمذي والنسائي و ابن معين وقال ابن القطان الحديث لا يصح۔ حافظ ابن حجر التلخيص الحبير ص ۹۰ میں لکھتے ہیں هو عندهم منكر الحديث۔ الحاصل بشر بن رافع ضعیف راوی ہے اور بعض حضرات نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے۔

دلیل ثالث: دارقطنی جلد اوّل ص ۱۲۷، مستدرک حاکم (جلد اوّل ص ۲۲۳) میں روایت ہے: عن ابی هريرة قال كان النبی ﷺ اذا فرغ عن قراءة امّ القراٰن رفع صوتهٗ و قال اٰمين امام دارقطنی کہتے ہیں اسناده حسن و قال الحاكم والذهبی

صحیح علی شرط الشیخین۔

جواب: اس کی سند میں ایک راوی اسحق بن ابراہیم بن زبریق ہے میزان الاعتدال جلد اوّل ص ۸۵ میں ہے کہ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ راوی نہیں ہے وقال ابوداؤد لیس بشیئ و کذّبه محدث۔

دلیل رابع: نسائی شریف جلد اوّل ص ۱۴۰، ابن ماجۃ ص ۶۲ اور دارقطنی جلد اوّل ص ۱۲۷ میں عبدالجبار بن وائل عن ابیه سے روایت ہے: قال صلیت خلف رسول الله ﷺ الی ان قال. قال امین یرفع بها صوته۔

جواب: عبدالجبار بن وائل کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں کیونکہ یہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے جیسا کہ تہذیب جلد ۶ ص ۱۰۵ میں ہے تو یہ روایت منقطع ہے۔

دلیل خامس: عن ام محصن انها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال ولا الضالین. قال امین فسمعته و هی فی صف النساء اخرجه الزیلعی جلد اول ص ۳۷۱ عن مسند اسحاق بن راهویه من طریق اسماعیل ابن مسلم المکی۔

جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم المکی راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔تہذیب التہذیب میں ہے اسے امام احمدؒ نے منکر الحدیث کہا ہے ابن مدینیؒ نے کہا کہ لا یکتب حدیثه امام نسائی نے کہا کہ یہ متروک الحدیث ہے۔ابن حبان نے اس کو ضعیف کہا ہے بزار نے کہا کہ یہ ثقہ راوی نہیں ہے۔

دلیل سادس: ابن ماجۃ ص ۶۲ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: قال قال رسول الله ﷺ ماحسدتکم الیهود علی شئ ما حسدتکم علی قول امین فاکثروا من قول امین یہاں پہلا مانافیہ ہے۔اور دوسراماموصولہ ہے۔

الجواب الاوّل: اس روایت سے امین بالجہر کا استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس حدیث سے قول بالامین کے ہم بھی قائل ہیں جہر کا لفظ یہاں ذکر نہیں ہے۔اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر ہم کہیں گے کہ اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں: یحسدونا الیهود بشیء ما حسدونا بثلاث التسلیم و التامین واللهم ربنا لك الحمد تو جہر والوں کے اصول وضوابط کے پیش نظر چاہیے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔حالانکہ ان کے نزدیک بھی ایسا نہیں ہے۔

الجواب الثانی: اس سب سے قطع نظر اس میں ایک راویؒ ہے طلحہ بن عمر جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔(تہذیب جلد ۵، ص ۲۵)

دلیل سابع: دارقطنی جلد اوّل ص ۱۲۷ ابن ماجه ص ۶۱ میں عن عبدالجبار بن وائل عن ابیه قال صلیت مع النبی ﷺ فلما قال ولا الضالین قال امین فسمعناها منه.

جواب: عبدالجبار بن وائل کا اپنے والد سے سماع حاصل نہیں جیسا کہ ترمذی جلد اوّل ص ۱۷۵ میں ہے۔امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ الائمة متفقون علی ان عبدالجبار بن وائل لم یسمع عن ابیه شیئًا. (شرح مهذب ج ۲ ص ۱۰۴)

امام صاحب اور امام مالکؒ کے دلائل: دلیل اوّل: حدیث الباب ہے: عن علقمة بن وائل عن ابیه أن النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقال: آمین و خفض بها صوته یہی روایت مسند احمد جلد ۴ ص ۳۱۶، السنن الکبریٰ جلد ۲ ص ۵۷ میں موجود ہے۔چونکہ یہ روایت شوافع کے خلاف ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے قال ابوعیسیٰ سے

اس حدیث پر چند اعتراضات کئے ہیں۔

قال ابو عیسٰی سمعت محمداً یقول: حدیث سفیان اصح من حدیث شعبة فی هٰذا و أخطأ شعبه فی مواضع.

اعتراض اوّل: فقال عن حجر أبی العنبس و انما هو حجر بن العنبس و یکنی أبا السکن شعبہ نے مسلمہ بن کہیل سے روایت نقل کرتے ہوئے یہ غلطی کی ہے کہ استاد کا نام حجر ابن العنبس ہے اس نام کے بجائے شعبہ نے حجر ابوالعنبس ذکر کیا ہے حالانکہ ان کی کنیت ابوالعنبس نہیں بلکہ ابوالسکن ہے۔

جواب: حجر جیسے ابن العنبس ہیں ایسے ہی ابوالعنبس بھی ہیں دراصل حجر کے والد اور بیٹے دونوں کا نام عنبس تھا اس اعتبار سے ان کو حجر ابوالعنبس اور حجر ابن العنبس کہنا صحیح ہے جیسا کہ ابن حبان نے کتاب الثقات میں اس کی تصریح کی ہے کہ ان کو حجر ابوالعنبس بھی کہا جاتا ہے اور حجر بن العنبس بھی چنانچہ شعبہ کی طرح سفیان نے بھی حجر ابن العنبس کے بجائے حجر ابوالعنبس نقل کیا ہے ابوداؤد، جلد اوّل ص ۱۳۴۔۱۳۵ میں دیکھئے۔ اور اس کے برعکس شعبہ نے حجر ابوالعنبس کے بجائے حجر ابن العنبس نقل کیا ہے۔ امام ابن حبان نے موارد الظمآن ص ۱۲۴ دارقطنی ص ۱۲۸ میں روایت نقل کی ہے حدثنا سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر ابی العنبس عن وائل بن حجر (معارف السنن جلد ۲ ص ۴۰۰) اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایک ہی شخص کے دو نام ہیں لہٰذا شعبہ کی روایت پر اس اعتبار سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

اعتراض ثانی: وزادفیه عن علقمة بن وائل و لیس فیه عن علقمة و انما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر شعبہ نے حجر اور وائل کے درمیان علقمہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

جواب: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی روایت کو بلاواسطہ بھی سنتا ہے اور بالواسطہ بھی سنتا ہے اور دونوں طریق سے اسے روایت کردیتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ چنانچہ حجر ابن العنبس نے یہ روایت دونوں طرح سنی تھی ایک مرتبہ براہ راست وائل بن حجرؓ سے سنی جس کو سفیان نے روایت کردیا اور دوسری مرتبہ علقمہ بن وائل کے واسطے سے سنی جس کو شعبہ نے روایت کردیا۔ اس کی تصریح مسند ابی داؤد طیالسی میں موجود ہے اس میں سلمہ بن کہیل فرماتے ہیں **سمعت حجرا أبا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل یحدث عن وائل و سمعت عن وائل** یہاں پر گویا حجر بن العنبس نے خود اس بات کی تصدیق کردی کہ یہ روایت انہوں نے دونوں سے سنی ہے۔

اعتراض ثالث: وقال وخفض بها صوته و انما هو مدبها صوته یہ ہے کہ شعبہ نے متن میں غلطی کی ہے کہ انہوں نے مد بہا صوتہ کے بجائے وخفض بہا صوتہ روایت کیا ہے حالانکہ صحیح روایت مد بہا صوتہ ہے۔

جواب اوّل: آپ کا یہ دعوٰی بلا دلیل ہے ہم کہتے ہیں کہ اس میں عکس کا بھی احتمال ہے کہ شعبہ کی بات درست ہو اور آپ کی بات غلط ہو۔

جواب ثانی: ان اعتراضات کے رفع ہونے کے بعد یہ اعتراض خود بخود ختم ہوجاتا ہے کہ شعبہ کو محدثین نے امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے ان کی امامت وثقاہت مسلّم ہے۔ اس لئے متن میں ان سے غلطی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

جواب الجواب: اس پر شوافع کہتے ہیں کہ محدثین نے شعبہ کے بارے میں کہا کہ ان کو کبھی کبھی وہم ہوجاتا ہے جبکہ سفیان ثوریؒ ان کے مقابلہ میں اثبت ہیں۔

جواب: محدثین کا قول اسانید کے بارے میں ہے کہ شعبہ کو کبھی کبھی لوگوں کے نام ذکر کرنے میں وھم ہوجاتا تھا لیکن جب

بات حفظ متون کی آتی ہے تو اس میں شعبہ قابل اعتماد ہیں۔ان پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراض رابع: یہ اعتراض امام ترمذیؒ نے ترمذی میں نقل نہیں کیا بلکہ اپنی کتاب العلل الکبیر میں ذکر کیا ہے کہ علقمہ کا سماع اپنے والد حضرت وائل بن حجر سے ثابت نہیں۔اس لئے کہ امام بخاری کا قول ہے کہ یہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے۔ لہٰذا ان کا اپنے والد سے سماع کیسے ثابت ہوسکتا ہے۔

جواب: سماع ثابت ہے آپ کا یہ اعتراض ضعیف اور لغو ہے دراصل یہاں بات کچھ اور ہے۔وہ یہ کہ حضرت وائل بن حجر کے دو صاحبزادے ہیں ایک عبدالجبار بن وائل اور دوسرے علقمہ بن وائل عبدالجبار چھوٹے ہیں اور علقمہ بڑے ہیں۔جن کے بارے میں یہ بات مشہور کی گئی ہے کہ والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے وہ علقمہ نہیں بلکہ عبدالجبار ہیں۔لہٰذا ان پر عدم سماع والا اعتراض لاگو نہیں ہوگا۔

دلیل ثانی: حدیث ابی ہریرۃ اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا اٰمین اس حدیث میں مقتدی کی اٰمین کو امام کے غیر المغضوب سے معلق کیا گیا ہے اگر امام جہر کرتا تو مقتدیوں کی اٰمین کو امام کی اٰمین کے ساتھ معلق کیا جاتا نہ کہ امام کی غیر المغضوب پر۔

سوال: جیسے امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین جہراً کہے گا تو مقتدی بھی اٰمین میں جہر کریں گے۔

جواب: اس میں کوئی تلازم نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ امام سمع اللہ لمن حمدہ جہراً کہے گا اور مقتدی ربنا لك الحمد سراً کہیں گے اسی طرح یہاں بھی کیا جائے گا۔

دلیل ثالث: آگے باب ما جاء فی السکتتین میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو سکتوں کا علم حاصل کیا ایک تکبیر تحریمہ اور قراءت کے درمیان اور دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد سورت کے شروع ہونے سے پہلے۔اب ظاہر ہے اس سکتہ میں اٰمین کہی جاتی ہوگی جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ یہ سکتہ طویلہ ہوتا تھا تاکہ مقتدی بھی سورۂ فاتحہ پڑھ لیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ اگر فاتحہ کے لئے سکتہ ہوتا تو فاتحہ پڑھنے کے بقدر طویل ہونا چاہیے تھا حالانکہ یہ سکتہ تو بہت چھوٹا ہوتا تھا۔

دلیل رابع: بخاری شریف جلد اوّل ص ۱۰۷ میں ہے عطاء بن ابی الرباحؒ فرماتے ہیں کہ اٰمین دعا ہے تو دعا کے لئے قاعدہ ہے ادعوا ربکم تضرعاً و خفیۃ کہ دعا کو عاجزی سے اور آہستہ آواز میں مانگو۔

دلیل خامس: طحاوی شریف جلد اوّل ص ۹۹ میں امام طحاویؒ اپنی سند کے ساتھ حضرت ابووائل سے روایت کرتے ہیں کہ کان عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ لا یجھران ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتامین (الحدیث)۔

دلیل سادس: وہ احادیث ہیں جن میں یہ الفاظ آئے ہیں اذا امّن الامام فامّنوا۔

سوال یہ ہے کہ جب امام اٰمین جہراً نہیں کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا۔جواب یہ ہے کہ امّن بمعنی اراد کے ہے جب امام ارادہ اٰمین کرے....تو مطلب یہ ہے کہ جب وہ ولا الضالین کہے تو جواب میں مقتدی اٰمین کہیں۔

حدیث شعبہ کی وجوہ ترجیح: وجہ ترجیح اوّل: امام سفیان ثوریؒ اپنی جلالت قدر کے باوجود کبھی کبھار تدلیس کر لیتے تھے اسکے برخلاف شعبہ کا مقولہ تدلیس کے بارے میں ہے کہ میں تدلیس سے زیادہ اپنے آپ کو آسمان سے گرانا پسند کرتا ہوں۔

وجہ ترجیح ثانی: سفیان کا اپنا مسلک جہراً اٰمین والا تھا تو ظاہر ہے کہ جب راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل ثابت ہو جائے تو اسکی وجہ

سے روایت منسوخ سمجھی جاتی ہے۔

وجہ ترجیح ثالث: حدیث بروایت شعبہ اوفق بالقرآن ہے ''ادعوا ربکم تضرعاً و خفیة''۔

وجہ ترجیح رابع: اگر سفیان والی روایت کو لیا جائے تو شعبہ والی روایت کو بالکلیہ ترک کر دیا جائے گا لہٰذا ایسا طریقہ اختیار کیا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔ ''مدبھا صوته'' کے الفاظ کا مطلب یہ ہوگا کہ الف کو کھینچ کر ذرا المبا کر کے پڑھا جائے۔

وجہ ترجیح خامس: اگر آمین جہراً ہوتی تو روایات کثرت سے ہوتیں ان روایات کا کم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ آمین سرّاً ہے۔

وجہ ترجیح سادس: تعامل صحابہ سرّاً ہے نہ کہ جہراً۔

روایات سفیان کی وجوہ ترجیح اوران کے جوابات: وجہ ترجیح اوّل: سفیان کے متابع بہت ہیں مثلاً علاء بن صالح، محمد بن سلمہ بن کہیل اور علی بن صالح، جبکہ شعبہ روایت کرنے میں اکیلا ہے۔

جواب: ان تین اسناد میں دو تو بالاتفاق ضعیف ہیں علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کہیل ان دونوں کے بارے میں ایسی جرح کی گئی ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے ان کی روایت مقبول نہیں علاء کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ روافض کی گردن ہے اور محمد بن سلمہ کے بارے میں امام ذہبی نقل کرتے ہیں کہ علامہ جوزجانیؒ نے ان کے بارے میں فرمایا **ذاھب واھی الحدیث**۔ لہٰذا ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ باقی رہے علی بن صالح یہ ثقہ راوی ہیں لیکن یہاں بطور متابع علی بن صالح نہیں بلکہ علاء بن صالح تھا ان کا نام ذکر کرنے میں کسی کاتب یا راوی سے غلطی ہوگئی ہے۔ اس پر دلیل علامہ نیموی نے آثار السنن ص ۹۸-۹۹) میں یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت تین طریقوں سے مروی ہے۔

ترمذی شریف میں اس کی سند یہ ہے **عن محمد بن ابان عن ابن نمیر عن العلاء بن صالح عن سلمه بن کھیل**۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی روایت یہ ہے کہ **عن ابن نمیر عن العلاء بن صالح**، ابوداؤد میں اس کی سند یہ ہی **عن مخلد بن خالد الشعیری حدثنا ابن نمیر حدثنا علی بن صالح عن سلمة بن کھیل**۔ اب ان تینوں روایتوں کا مدار عبداللہ بن نمیر پر ہے ان کے دو شاگرد یعنی محمد بن ابان اور ابوبکر بن ابی شیبہ ان کے استاد کا نام علاء بن صالح ذکر کرتے ہیں جبکہ صرف مخلد بن خالد الشعیری ان کا نام علی بن صالح ذکر کرتے ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ محمد بن ابان اور ابوبکر بن ابی شیبہ دونوں خالد الشعیری کے مقابلہ میں ثقہ ہیں لہٰذا ان کی روایت راجح ہوگی۔

وجہ ترجیح ثانی: امام بیہقی نے شعبہ سے ایک ایسی روایت نقل کی ہے جس میں انہوں نے **خفض بھا صوته** کے بجائے **رافعاً بھا صوته** کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ گویا ان کی روایات کے الفاظ میں تعارض آگیا اور اس تعارض کو ختم کرنے کیلئے کوئی راستہ نہیں لہٰذا کہیں گے **اذا تعارضا تساقطا** تو لامحالہ سفیان کے طریق کو ترجیح ہوگی۔

جواب: اس کا جواب علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں ذکر کیا ہے جس کا ذکر ماقبل میں بھی گزر چکا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ شعبہ کے کئی شاگرد ہیں ان سب میں صرف ایک راوی ہے جو اس کو نقل کرتا ہے لہٰذا وہ قابل حجت نہیں اس کی تائید میں ماقبل شوافع کے دلائل میں دلیل ثانی میں ایک روایت ذکر کی جا چکی ہے ''**حتّٰی یسمعھا اھل الصف الاول فیرتج بھا المسجد**''

اس کا جواب شوافع کی دلیل ثانی کے جواب میں دیکھ لیں۔

وجہ ترجیح ثالث: امام ذہبی نے ذکر کیا ہے کہ جب سفیان وشعبہ میں اختلاف ہوا تو شعبہ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں کہا سفیان احفظ منی۔

جواب اوّل: ہم مانتے ہیں کہ یہ شعبہ کا مقولہ ہے لیکن یہ اس روایت کے لئے وجہ ترجیح نہیں بن سکتا اور یہ وجہ ترجیح احناف کی وجوہ ترجیح کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ **جواب ثانی:** دوسرا یہ کہ شعبہ نے تواضع کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا جو حقیقت پر محمول نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ التَّامِيْنِ

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے برابر ہو جائے اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حدیث ابو ہریرہ حسن ہے۔

تشریح: غفر له ما تقدم من ذنبه: امام ترمذیؒ اس حدیث کو امین کی فضیلت کیلئے لائے ہیں حدیث الباب اس پر پوری دلالت کرتی ہے کیونکہ غفر له ما تقدم من ذنبه سے امین کی فضیلت صاف واضح ہے۔

اس حدیث الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امین بالجہر پر استدلال کیا ہے حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ کا معارف السنن میں قول منقول ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث سے یوں استدلال کیا ہے کہ جب امام امین کہے تو مقتدیوں کو بھی حکم ہے کہ تم بھی امین کہو۔ اب مقتدیوں کو امام کی امین کا علم کب ہوگا۔ جب امام اونچی آواز سے امین کہے پھر مقتدیوں کی امین اس پر متفرع ہوگی اگر امام آہستہ آواز سے امین کہے تو مقتدیوں کو اس کا علم نہیں ہوگا۔ پھر اس پر **فأمنوا** کا حکم صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسری حدیث سے اس کا مفہوم واضح ہوتا ہے وہ حدیث یہ ہے **اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قولوا امين۔** اس حدیث سے **اذا امن الامام** کا معنی واضح ہو جاتا ہے کہ جب امین کا مقام وقت آجائے تو امین کہو جہراً امین کہنے کا ذکر نہیں۔ (معارف السنن ج ۲ ص ۴۲۱)

فانه من وافق تامينه تامين الملائكة: اس موافقت سے کیا مراد ہے۔

① موافقت سے مراد موافقت فی التکلم ہے کہ فرشتوں کے عمل تکلم کے ساتھ کسی کا عمل تکلم موافق ہو جائے تو اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

② موافقت سے مراد موافقت فی الخلوص ہے کہ اخلاص اور توجہ الی اللہ میں کسی کی امین فرشتوں کے موافق ہو جائے تو اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

غفر له ما تقدم من ذنبه: اگر ذنوب کا تعلق حقوق العباد کی قبیل سے ہو تو اعمال ان کے لئے کفارہ نہیں جب تک کہ صاحب حق سے

اپنا حق معاف نہ کروالے۔ باقی رہ گئے حقوق اللہ۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک من قبیل الصغائر اور دوسرے من قبیل الکبائر۔ اگر حقوق اللہ صغائر کی قبیل سے ہوں تو یہ اعمال ان کے لئے کفارہ بنتے ہیں کبائر کے لئے کفارہ نہیں بنتے۔ البتہ جس شخص کے نامہ اعمال میں صغائر نہ ہوں تو اس کے کبائر میں تخفیف کی جاتی ہے اور جس کے نامہ اعمال میں نہ صغائر ہوں اور نہ ہی کبائر تو یہ اعمال اس کیلئے رفع درجات کا سبب بنتے ہیں۔

اذا امن الامام فأمنوا یہ ہمارا مستدل ہے کہ آمین مقتدی اور امام دونوں کا وظیفہ ہے اور یہ امام مالکؒ کی تردید ہے کیونکہ ان کے نزدیک آمین صرف امام کا وظیفہ ہے مقتدی کا وظیفہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّكْتَتَيْنِ

ربط: ماقبل میں آمین بالجہر وبالسر کا مسئلہ بیان ہو رہا تھا اس میں اشارۃً سکتہ کا ذکر ہوا تھا اس لئے امام ترمذی علیحدہ سے اس باب کو لائے ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ سَكْتَتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ قَالَ حَفِظْنَا سَكْتَةً فَكَتَبْنَا إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ بِالْمَدِينَةِ فَكَتَبَ أُبَيٌّ أَنْ حَفِظَ سَمُرَةُ قَالَ سَعِيدٌ فَقُلْنَا لِقَتَادَةَ مَا هَاتَانِ السَّكْتَتَانِ قَالَ إِذَا دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ وَإِذَا قَرَأَ { وَلَا الضَّالِّينَ } قَالَ وَكَانَ يُعْجِبُهُ إِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ أَنْ يَسْكُتَ حَتَّى يَتَرَادَّ إِلَيْهِ نَفَسُهُ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ سَمُرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَسْكُتَ بَعْدَ مَا يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَبَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحٰقُ وَأَصْحَابُنَا۔

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دو سکتے یاد کئے ہیں اس پر حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ ہمیں تو ایک ہی سکتہ یاد ہے پھر ہم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ خط لکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ سمرہ کو صحیح یاد ہے سعید نے کہا ہم نے قتادہ سے پوچھا کہ دو سکتے کیا ہیں تو آپ نے فرمایا جب نماز شروع کرتے اور جب قرأت سے فارغ ہوتے پھر بعد میں فرمایا جب وَلَا الضَّالِّينَ پڑھتے راوی کہتے ہیں انہیں یہ قراءت سے فارغ ہونے کے بعد والا سکتہ بہت پسند آیا تھا یہاں تک کہ سانس ٹھہر جائے اس باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی روایت ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث سمرہ حسن ہے اور یہ کئی اہل علم کا قول ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد تھوڑی دیر خاموش رہنا اور قرأت سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر سکوت کرنا مستحب ہے یہ امام احمد، امام اسحاق اور ہمارے اصحاب کا قول ہے۔

تشریح: سکتتان حفظتهما: معارف السنن میں حنفیہ کے نزدیک تین سکتات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ① تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء قراءۃ شروع کرنے سے پہلے۔ ② ولا الضالین کے بعد آمین کہنے کے لئے۔ ③ قراءۃ سے فراغت کے بعد رکوع کی تکبیر سے پہلے۔ تاکہ قراءۃ اور رکوع کی تکبیر میں وصل نہ ہو۔ مشائخ کا اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ فصل اور وصل میں کس کو اختیار کیا جائے۔ بہر حال معارف السنن میں اس بات کی صراحت کردی گئی ہے کہ جس ترتیب سے ان سکتات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ

ترتیب ہماری فقہ کی کتابوں میں نہیں۔

شوافع کے نزدیک چار سکتات ہیں۔① تکبیر تحریمہ کے بعد قراءۃ شروع کرنے سے پہلے۔② ولا الضالین کے بعد امین سے پہلے قلیل سکتہ کرے۔③ امین کے بعد سورۃ شروع ہونے سے پہلے طویل سکتہ تاکہ اس میں لوگ سورۂ فاتحہ پڑھ سکیں۔

④ قراءۃ سے فراغت کے بعد قبل الرکوع سکتہ کیا جائے۔

سکتات کی تفصیل: پہلا سکتہ تکبیر تحریمہ کے بعد ہے اس میں بالاتفاق ثناء پڑھی جائے گی سوائے امام مالکؒ کے ان کے نزدیک کوئی دعا نہیں پڑھی جائے گی۔ دوسرا سکتہ سورۂ فاتحہ کے بعد احناف کے نزدیک اس سکتہ میں امین آہستہ آواز سے کہیں گے اور شوافع حنابلہ کے نزدیک سکتہ طویلہ ہوگا۔ اور تیسرا سکتہ قراءت کے بعد رکوع سے پہلے ہے جو سانس ٹھیک کرنے کے لئے ہے شوافع اور حنابلہ اس سکتہ کو مستحب قرار دیتے ہیں۔

علامہ شامیؒ نے اس کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ قراءت کا اختتام اسماء حسنیٰ میں سے کسی اسم پر ہو رہا ہو تو پھر سکتہ مستحب نہیں جیسا کہ **وهو العزيز الحكيم** اس صورت میں رکوع کی تکبیر کے ساتھ اس کا وصل کرنا اولیٰ و افضل ہے۔ اور اگر قراءت کا اختتام دوسرے الفاظ میں سے کسی لفظ پر ہو رہا ہو تو پھر وقف کرنا اولیٰ ہے۔ محققین احناف نے کہا ہے کہ اس تفصیل کا مبنی محض قیاس ہے کیونکہ حدیث الباب حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت قراءت کے بعد سکتہ کی مطلق سنیت پر دلالت کر رہی ہے اس لئے قیاس کے مقابلہ میں اس روایت کو ترجیح دی جائے گی۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ سکتہ مسنون ہے۔

ثم قال بعد ذلك: **سوال:** حدیث میں تو دو سکتوں کا ذکر ہے جبکہ یہاں پر عند الاحناف تین سکتے ہیں اور عند الشوافع چار سکتات ہیں۔

جواب: بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ دراصل **واذا قرأ ولا الضالين** یہ بیان ہے **اذا فرغ من القراءة** کا اور بعض نے یہ فرمایا کہ حضرت سمرہؓ اور ابی بن کعبؓ نے جن سکتتین کی طرف اشارہ کیا وہ تو **اذا فرغ من القراءة** پر ختم ہو گئے۔ بعد میں حضرت قتادہؒ نے اپنی طرف سے **واذا قرأ ولا الضالين** کہہ کر تیسرے سکتہ کا بیان فرمایا۔

بحمد اللہ الخیر الشذی لجامع الترمذی جلد اوّل مکمل ہوئی اللہ پاک اس کتاب کو مؤلف، رفقاء، اساتذہ، مشائخ، والدین کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

حضرات اکابر علمائے کرام کی تقاریظ کے اقتباسات

شیخ الحدیث
استاذ العلماء سندی و استاذی

حضرت مولانا محمد یٰسین صابر مدظلہ

شیخ الحدیث جامعہ عمر بن خطاب ملتان

عزیزم مولوی مفتی عبدالرشید صاحب نے ترمذی شریف کی تسہیل وتبیین پر کام کیا ہے ماشاء اللہ اچھا کام ہے۔ میں نے دیکھا ہے تدریس اور دوسری مصروفیات کے باوجود تصنیف تالیف کا ذوق بڑی مبارک بات ہے۔ میرے نزدیک تو علم کی خدمت کسی درجہ میں ہو قابل رشک ہے دعا کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ عزیز موصوف کی اس محنت اور کاوش کو قبول فرماویں اور حدیث کے طلبہ کے لئے زیادہ سے زیادہ اس کو نفع مند بناویں اور عزیز موصوف کے لئے دین ودنیا کی کامیابیوں کا ذریعہ بناویں۔ آمین ثم آمین

استاذ العلماء

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب

نگرانِ اعلیٰ جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑپکا

ہمارے سامنے فاضلِ اجل جامعہ خیر المدارس ملتان کے مایہ ناز فیض یافتہ حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب دامت برکاتہم نے الخیر الشذی کے نام سے اردو زبان میں ایک منفرد انداز میں شرح تالیف فرمائی ہے۔ یقیناً یہ اہل علم کے لئے باعث فخر ہے۔ موصوف محترم نے اس سے قبل خیر التوضیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تالیف فرما کر اکابر علماء کرام سے داد تحسین حاصل کی ہے۔ میں نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے طلباء وطالبات کے لئے انتہائی مفید ہے حضرت مفتی صاحب اور ادارہ اشاعت الخیر کے ملتان کے ذمہ داران کو اس عظیم خدمت پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ مرتے دم تک ہم سب کو دین کی عالی محنت میں مصروف رکھے اور حضور اکرم کی محبت اور شفاعت سے مالا مال فرمائے۔ آمین

مذہبی سکالر حضرت اقدس

مفتی محمد شہاب الدین پوپلزئی

مسجد قاسم علی خان پشاور

دورِ حاضر کا تقاضا یہ ہے کہ اکابرین کے علمی اور تحقیقی اثاثہ کو سلیس اور عام فہم انداز میں تشنگان علوم نبویہ تک پہنچایا جائے اَلْخَیْرُ الشَّذِیُّ عبارت پر اعراب، عام فہم ترجمہ، بیان وتوضیح مسالک، ترجیح مذہب حنفی، دیگر مسالک کے دلائل سے جوابات، مشکل صیغ کا صرفی ونحوی حل، ابواب کا باہم ربط وتعلق اور اکابرین کے علوم سے استفادہ کی خوبیاں اس تقاضا کی پوری رعایت کو جلو میں لئے ہوئی ہے۔ چند صفحات کے مطالعہ سے ناچیز کے ذہن میں استاد مکرم حضرت مولانا مفتی عبداللطیف صاحب نور اللہ مرقدہ (فاضل دیوبند) صدر مدرس جامعہ علوم اسلامیہ سرحدیہ پشاور کا درس ترمذی تازہ ہوگیا۔ آخر میں حضرت مفتی صاحب سے ایک گزارش ہے کہ اپنی تمام تر تصنیفی اور تالیفی سرگرمیوں کو مؤخر کر کے اپنے زرین اوقات صرف ''اَلْخَیْرُ الشَّذِیُّ'' کے لئے مختص فرمادیں، یہ شمع رسالت کے پروانوں پر احسان عظیم ہوگا۔ اللہ کریم سے عاجزانہ دعا ہے کہ موصوف مکرم کی اس نادر علمی کاوش کو اپنی رضا کے لئے قبولیت سے نواز کر بعافیت جلد پایہ تکمیل تک پہنچادے اور سبب افادہ عام وتام بنائے۔ آمین

استاذ العلماء، شیخ الحدیث

حضرت مولانا قاری محمد حنیف جالندھری

مہتمم جامعہ خیر المدارس وناظم اعلیٰ وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جامعہ خیر المدارس ملتان کے فاضل حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب زیدمجدہم جید الاستعداد اور فصیح البیان مؤلف ہیں۔ تدریسی واشاعتی مشاغل کے باوجود مطالعہ وتصنیف کے لیے وقت نکال کر علمی وتحقیقی تالیفات اہلِ علم کی خدمت میں پیش کرتے رہتے ہیں۔ اس سے پہلے مشکوٰۃ المصابیح کی شرح ''خیر التوضیح'' میں وہ اپنی علمی وتحقیقی قابلیت ولیاقت کا لوہا منواچکے ہیں۔ حضرت مولانا مفتی عبدالرشید زیدمجدہم کی تالیف ''الخیر الشذی'' شروح کے اس گلدستہ میں نئے پھول کا اضافہ ہے۔ ع ہر گلے را رنگ وبوے دیگر است..... بندہ کو اس کے چیدہ چیدہ مقامات کے مطالعہ کی سعادت نصیب ہوئی، اندازہ ہوا کہ مؤلف موصوف نے محنت وعرق ریزی کے ساتھ شرح احادیث کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ ان کی محنت واخلاص کو قبول فرمائیں اور اس شرح کو اساتذہ وطلبہ میں مقبولیت عطا فرمائیں (آمین)

استاذ العلماء

حضرت اقدس مولانا منیر احمد منور صاحب

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑپکا

الخیر الشذی شرح جامع الترمذی مؤلفہ حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب کے فرستادہ چند صفحات کا مطالعہ کیا۔ شرح مذکور الحمد للہ جامع، مدلل، منقح اور حسن ترتیب کی خوبیوں سے مزین ہے اور علماء طلبہ کے لئے بہت مفید ہے۔

عالم اسلام کے ممتاز
مذہبی سکالرز ودانشور مؤلف کتب کثیرہ

حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب

ع ہر گلے را رنگ وبوئے دیگر است... کے مصداق مولانا مفتی عبدالرشید صاحب مدظلہ کا یہ علمی اور تحقیقی کارنامہ علمی اور حدیثی دنیا میں سراہا جائے گا کہ انہوں نے اکابر کی تحقیقات اور ان کے تدریسی مناہج کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے منفرد عالمانہ اور محققانہ انداز میں مشاغل وموانع کثیرہ کے باوجود انتہائی محنت اور عرق ریزی کے ساتھ متعدد معتبر کتب کا عطر کشید کر کے ''الخیر الشذی'' کے نام سے جمع کردیئے ہیں۔ اس مبارک سلسلہ کی ایک زرین کڑی ہے جس میں ہزاروں صفحات کا عطر کشید کیا گیا ہے۔ اساتذہ وطلبہ کے لیے یکساں مفید ہے۔ یہ شرح ایک ممتاز حیثیت کی حامل ہے۔ ان شاء اللہ العزیز یہ گراں قدر شرح حدیث کی خدمت کے سلسلہ میں ایک نادر اضافہ ثابت ہوگا اور شائقین علوم نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) اس سے بہت زیادہ مستفید ہوں گے دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کی اس انتھک محنت کو شرفِ قبولیت سے نواز کر ابدی سعادتوں کا ذریعہ بنائے۔ (آمین)

حضرت اقدس شیخ الحدیث

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن صاحب دارالعلوم مدنیہ بہاولپور

الحمد للہ! آج دفتر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان میں حاضری کے موقع پر مولانا عبدالرشید صاحب زید مجدہ کی شرح الخیر الشذی کو چند مقامات سے پڑھا اور الحمد للہ مولانا موصوف کی محنت طلباء کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبولیت عامہ عطا فرمائے اور ذخیرہ آخرت بنائے آمین

استاذ العلماء

حضرت علامہ شبیر الحق کشمیری صاحب

صاحب تدریس جامع ترمذی جلد اول جامعہ خیر المدارس ملتان

اما بعد! برادر عزیز فاضل جلیل مولانا مفتی عبدالرشید صاحب زیدمجدہم ماشاء اللہ علماً وعملاً، درساً وتدریساً وتصنیفاً وتالیفاً شرحاً وتحقیقاً جامع الصفات الحمیدہ ہیں۔ فاضل موصوف زیدمجدہ کی مؤلفہ خیر التوضیح شرح مشکوٰۃ المصابیح سے اساتذہ وطلبہ مستفید ہو رہے ہیں۔ اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی امام ترمذی کی شہرہ آفاق کتاب سنن ترمذی شریف کے درس سے متعلق یہ علمی گلدستہ بھی ہے ابتدائی چند مباحث کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں جامع ترمذی شریف کے درس سے متعلقہ جملہ مباحث کی کما ینبغی رعایت کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے یہ شرح اساتذہ وطلبہ دورہ حدیث شریف کے لئے بہترین علمی تحفہ وہدیہ ہے۔ اللہ جل جلالہ وعم نوالہ مقبولیت عامہ سے نوازے اور فاضل مؤلف اور ان کے جملہ متعلقین کیلئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

رئیس دار الافتاء وحضرت اقدس

مفتی محمد عبد اللہ صاحب

صاحب تدریس جامع ترمذی جامعہ خیر المدارس ملتان

جامع ترمذی پر بہت سے حضرات نے کام کیا ہے لیکن محترم ومکرم عزیزم مفتی عبدالرشید صاحب زیدمجدہم نے ''الخیر الشذی'' کے نام سے جو خدمت سرانجام دی، وہ اپنی مثال آپ ہے، انہوں نے اس گلدستہ میں ہر ہر نوع کے پھول سجائے ہیں، صحیح اعراب، حدیث کا ترجمہ، لغوی، صرفی اور نحوی تحقیق، بیانِ مذاہب، دلائل، ترجیح الراجح اور حدیث سے متعلقہ دیگر مباحث کو اس انداز میں جمع کیا ہے کہ دیگر بہت سی شروحات سے ان شاء اللہ بے نیاز کردے گی۔... عزیز موصوف کو اللہ پاک نے بہت سی خوبیوں کا جامع بنایا ہے، موصوف ایک ہمہ وقت بہترین مصنف، بہترین کالم نگار، بہترین صحافی، بہترین مہتمم، بہترین ناظم، بہترین خطیب، بہترین تاجر ہیں، گویا اللہ پاک نے انہیں ہرفن مولا بنایا ہے۔ اللہ پاک نظر بد اور حاسدین کے حسد اور شریر کے شر سے محفوظ فرمائیں اور ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ عالی میں شرف قبولیت بخش کر علماء، طلبہ کے حق میں نافع بنائیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہاں قرب کا ذریعہ بنائیں اور ہم سب کیلئے ذریعہ نجات بنائیں۔ (آمین

شیخ الحدیث وصاحب تدریس جامع ترمذی

حضرت مولانا ارشاد احمد صاحب مدظلہ مدیر دار العلوم کبیروالہ

سنن ترمذی اپنے مخصوص فقہی طرز کی بناء پر درس نظامی میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے درس وتدریس میں خاصی محنت وجدوجہد کارفرما ہوتی ہے۔ ترمذی شریف کی کئی محققین نے شروحات لکھ کر خدمت کی جو مختلف خصوصیات کی حامل ہیں۔ اسی سلسلہ خدمت حدیث کی ایک کڑی ''الخیر الشذی'' بھی ہے۔ جو ہمارے برادرم محترم مفتی عبدالرشید صاحب مدظلہ نے محققانہ اور تدریسانہ انداز میں مرتب کی ہے۔ اس میں اکابر کے ذوق وتحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے، طالب علم کی اہم ضروریات یعنی اعراب، بامحاورہ ترجمہ، رواۃ حدیث کا تعارف، مذاہب ائمہ ومستدلات کو جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے، ان خصوصیات کی بناء پر یہ شرح اساتذہ وطلباء اور دیگر محققین کی اہم بنیادی علمی ضروریات پوری کردے گی۔ ان شاء اللہ